॥ श्रीः ॥

ब्रह्मसूत्राणि।

महाराष्ट्रतात्पर्यार्पितश्रीमच्छंकराचार्यप्रणीतशारीरभाष्यसमेतानि ।

प्रथमोऽध्यायः ।

हें पुस्तक

संपादक व प्रकाशक

काशीनाथ वामन लेले

यांनीं

आपल्या “ श्रीकृष्णमुद्रणालयांत ” छापून प्रसिद्ध केलें

किंमत रुपये ६

शके १८३० चैत्रशुद्ध प्रतिपदा.

युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोर्विषय" होय. इतरेतरभाव ह्मणजे इतरेतरत्व;
. ... सिद्धायां तद्धर्माणाम्‌ परांचें परस्परांशीं तादात्म्य असणें. इतरेतर-
विषयिणि चिदात्मके तरेतरभावानुपपत्ति होय. अनुपपत्ति ह्मणजे असं-
. विषयिणस्तद्धादि स्व विन्‌ी चिदात्म्याचे असून जडपणा, अ-
... अन्योन्यधर्म... दिकांचें आहेत. आत्मा व देहेंद्रियादि
णोरन्योन्यात्मनिमित्तः सत्यानृते मि हीं, तर आत्मा व देहेंद्रियादि ह्यांच्या
॥ ... ांच नाहीं. आत्म्याचे ठिकाणीं देहा-
॥ आत्म्याचे धर्म असणें हें त्यांच्या

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ युष्म रडांत जरी फुलें नसलीं तरी पुष्पांचा
असतो आणि अस्मत्‌ ह्या प्रत्ययाला विष ाप्रमाणें देहाचे ठिकाणीं आत्मधर्म
. प अंधकार व प्रकाश ह्याप्रमाणें पर काय हरकत आहे? अशी शंका
तादात्म्य संभवनीय नाहीं. हें जर निद्रत्व ह्मणजे धर्म व धर्मी त्याच्या धर्मांचा
तादात्म्य होण्याचा संभव नाहीं हें सिद्ध नाहीं; कारण; धर्म धर्मीला सोडून
परस्परतादात्म्य संभवनीय नसल्यामुळें असतात तो धर्मी होय. फुलाच्या
जो चिदात्मा त्याचे ठिकाणीं यु त असतो तो तरी पुष्पाच्या आश्र-
विपर्ययधर्मांचा होणारा अध्यास व ाला पराग परडीला चिकटून रहात
विषयीचा व त्याच्या धर्मां सतो. सारांश, धर्म अथवा गुण आ-
जरी योग्य आहे तरी धर्म व धर्मी हे पर जडत्व, अनित्यत्व इत्यादि धर्मांचा
पासून दुसरा भिन्न आहे असा विवेक हो आत्म्याचे ठिकाणीं त्या धर्माचें अस्ति-
तादात्म्य आणि परस्परधर्मांचा अध्या इत्यादि धर्मांचा आश्रय आत्माच अस-
सत्य व अनृत एके ठिकाणीं जोडून देऊ संभवनीय नाहीं. आता स्फटिक मणि
लोकव्यवहार स्वाभाविक आहे व मिथ्याज्ञा पत्तीस येत असतें तरी स्फटिक
(युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचर : ... शेजारीं ठेविलेलें असल्यास तो स्फ-
... ग्रंथ असून तथापि ...

टेक मणि तांबडा भासूं लागतो, तेव्हां स्फटिक व जासवंदीचें पुष्प हीं जरी परस्पर अगदीं भिन्न आहेत तरी आरक्ततधर्म त्याप्रमाणें स्फटिकाचे ठिकाणीं भासत असल्यामुळें स्फटिक आरक्तवर्ण आहे असा भास होऊं लागतो त्याचप्रमाणें आत्मा व देहादिक हीं परस्पर अत्यंत भिन्न असूनही आत्म्याचे धर्म देहादिकाचे ठिकाणीं व देहादिकाचे धर्म आत्म्याचे ठिकाणीं आरोपित होण्याला काय हरकत आहे ? अशीही शंका येण्याचा संभव आहे. परंतु, तीही बरोबर नाहीं. द्रव्य रूपयुक्त असतें. स्फटिक हें रूपयुक्त द्रव्य अति स्वच्छ असल्यामुळें दुसऱ्या रूपयुक्त द्रव्याहून जरी भिन्न असल्याचें दिसत असलें तरी त्या दुसऱ्या द्रव्याची छाया तें ग्रहण करीत असतें, ह्मणजे दुसऱ्या द्रव्याचें त्यात प्रतिबिंब पडत असतें आणि ह्मणून स्फटिक तांबडा आहे, पिंवळा आहे वगैरे भ्रांति उत्पन्न होत असते. परंतु, विषयी चिदात्मा रूपरहित असल्यामुळें विषयाची छाया त्याला ग्रहण करिता येणार नाहीं. शब्द, गंध, रस हीं अरूप असल्यामुळें त्यांचें प्रतिबिंब तरी असणार कशाप्रकारचें ? ह्या उक्तीमध्यें रूपयुक्त द्रव्याशिवाय प्रतिबिंबाचा असंभव दर्शविला आहे. तस्मात्, विषय व विषयी हे जर परस्पर अत्यंत भिन्न आहेत तर त्यांच्या धर्मांचेंही परस्परतादात्म्य होण्याचा मुळींच संभव नाहीं. कारण, त्या धर्मांचे आश्रयच जर परस्पराहून अत्यंत भिन्न आहेत तर त्या धर्मांचें परस्परतादात्म्य संभवणार नाहीं हें उघडच आहे. **तद्विपर्ययेण** ह्मणजे त्याच्या उलट. अर्थात् विषयाचें उलट. अहंकारादि जड विषयाचे ठिकाणीं चैतन्यरूप विषयी चिदात्म्याचा जो अध्यास तो मिथ्या होय. अत्यंत भिन्न जे धर्म व धर्मी त्यांचें कधींही तादात्म्य होत नाहीं आणि त्यांचे धर्मही कधीं परस्पर मिश्र होत नाहींत. हा इतरेतरविवेक होय आणि अशा विवेकाचा अभाव हा इतरेतराविवेक होय. **सत्यानृते** सत्य ह्मणजे चिदात्मा आणि अनृत ह्मणजे बुद्धि, देह, इंद्रियें वगैरे. **सत्यानृते मिथुनीकृत्य** ह्मणजे चिदात्मा व बुद्धि ह्यांची सांगड घालून. देह, इंद्रियें, [illegible] हीं माझ्याहून भिन्न आहेत, [illegible] अज्ञान होय असें समजणें हा अहंभाव ह्या पदाचा अर्थ होय. पुत्र, [illegible], मरण, वृद्धावस्था वगैरे हीं माझीं आहेत अशी भावना असणें हें ममेदं ह्या पदाचें तात्पर्य होय. नैसर्गिक ह्मणजे स्वाभाविक अर्थात् अनादि देह, इंद्रियें वगैरे हा मीच होय व ह्याला प्राप्त होणारे रोग, पुत्र, भार्या, संपत्ति वगैरे हीं माझींच होत असा

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे प्रथमाधिकरणम् ।

आह कोऽयमध्यासो नामेति ? उच्यते । स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः ।

समज अनादिकालापासून चालत आ ेला आहे हें **अहमिदं ममेदमिति नैस-र्गिकोऽयं लोकव्यवहारः** ह्या भाष्याचें तात्पर्य होय.)

ह्यावर पूर्वपक्षी विचारीत आहे "हा अध्यास ह्मणजे काय ? (अध्यास ह्या शब्दाचा अर्थ काय समजावा ?)"

(तत्वनिर्णय करणें हें ह्या शास्त्राचें मुख्य कर्तव्य असल्यामुळें प्रश्न विचारणारा शिष्य आणि उत्तर देणारा गुरु ह्यांच्या अथवा शंका घेणारा व उत्तर देणारा ह्यांच्या संवादरूपानें हें शास्त्र ग्रथित केलेलें आहे आणि हें शास्त्र संवादरूप आहे हें दर्शविण्याकरितां **आह** असा प्रयोग केलेला आहे. **आह-कोऽयमध्यासो नामेति** येथपासून तों **दिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यासो मिथ्याप्रत्ययरूपः कर्तृत्वभोक्तृत्वप्रवर्तकः सर्वलोकप्रत्यक्षः** येथपर्यंत जें भाष्य आहे त्यांत तीन प्रकार आहेत. **आह** येथपासून तों **साद्वितीयवदिति** येथपर्यंत जें भाष्य आहे तें अध्यासलक्षणपर आहे; ह्मणजे ह्या भाष्यांत मुख्यतः अध्यासलक्षण दर्शविलें आहे. **कथं पुनः** येथपासून तों **स न सम्बध्यते** येथपर्यंत जें भाष्य आहे तें संभावनापर आहे; ह्मणजे अध्यास संभवनीय आहे असें ह्या भाष्यात दर्शविलें आहे. **तमेतमविद्याख्यं** येथपासून तों **सर्वलोकप्रत्यक्षः** येथपर्यंत जें भाष्य आहे तें प्रमाणपर आहे; ह्मणजे ह्या भाष्यांत अध्यासाचा प्रमाणपूर्वक निर्णय केलेला आहे.)

अध्यास ह्मणजे काय तें आतां सांगतों. अध्यास ह्मणजे, दुसऱ्या वस्तूचे ठिकाणीं स्मृतिरूप पूर्वदृष्टावभास. (पूर्वदृष्टाचा जो अवभास तो पूर्वदृष्टावभास होय. पूर्वदृष्ट ह्मणजे पूर्वी दृष्टीं पडलेलें. अवसन्न अथवा अवमत जो भास तो अवभास होय. अवसन्न अथवा अवमत ह्मणजे मान्य नसलेला, असंमत, तिरस्कृत, त्याज्य. स्मृति ह्मणजे स्मरण. स्मरणांत येणाऱ्या पदार्थाप्रमाणें ज्याचें रूप आहे तो स्मृतिरूप होय. परत्र ह्मणजे दुसऱ्या खऱ्या वस्तूचे ठिकाणीं. एतावता अध्यासशब्दाचा अर्थ मिथ्याप्रतीति असा संक्षेपतः होत आहे. ही मिथ्याप्रतीति खरें व खोटें ह्यांची सागड झाल्याशिवाय होत नाहीं. ज्याचा आरोप होत असतो तें खरें नसतें. परंतु, ज्या ठिकाणीं आरोप होतो तें खरें असतें. झाडाचें एखादें खोड उभें असल्यास हें कोणी तरी माणूस

तं केचिदन्यत्रान्यधर्माध्यास इति वदन्ति ।

आहे असा का ?खाद भास होत असतो ही मिथ्याप्रतीति होय. मनुष्य पूर्वी दृष्टो प्रतीत असलेलें असतें व झाडाचें खोड दृष्टीं पडताक्षणीं पूर्वी अवलोकनात आलेल्या मनुष्याचें स्मरण होऊन तें खोडच मनुष्य भासू लागतें. ह्मणून अध्यास हा स्मृतिरूप होय आणि पूर्वी पाहिलेल्या मनुष्याचीच मिथ्याप्रतीति खोडाच्या ठिकाणीं होत असल्यामुळें अध्यास हा दुसऱ्या ठिकाणीं पूर्वदृष्टाचा अवभास होय. अवभास ह्मणजे असमत भास, तिरस्कृत भास, त्याज्य भास असें पूर्वी ह्मटलें आहे. कारण, खोडाचे ठिकाणीं मनुष्याचा जो भास होत असतो तो, खोडाच्या जवळ गेल्यानंतर अथवा अंधार नाहींसा झाल्यानंतर नाहींसा होतो, ह्मणून तो त्याज्य होय. ह्यांत खऱ्याखोट्याची सांगड आहे. झाडाचें खोड हें खरें आहे आणि त्याच्या ठिकाणीं भासणारें मनुष्य हें खोटें आहे. त्याचप्रमाणें पूर्वी केव्हा तरी रुपें दृष्टीं पडलेलें असतें व दूर असलेल्या शिंपेवर दृष्टि जाताक्षणीं पूर्वी अवलोकनात आलेलें जें रुपें त्याचें स्मरण होऊन हें रुपेंच आहे असा त्या शिंपेचे ठिकाणीं भास होतो. अध्यासाला सादृश्याची आवश्यकता असते. शिंपेचे ठिकाणीं शुभ्रपणा, चकचकीतपणा वगैरे जशीं असतात तशीं रुप्याचे ठिकाणींही असतात, ह्मणून शिंपेचे ठिकाणीं रुप्याचा भास होत असतो.)

अन्य ठिकाणीं अन्यधर्माचा अध्यास हेच अध्यासलक्षण काहींनीं सांगितलें आहे.

(आत्मख्यातिरसत्ख्यातिरख्यातिः ख्यातिरन्यथा ।
तथा निर्वचनख्यातिरित्येतत्ख्यातिपञ्चकम् ॥

आत्मख्याति, असत्ख्याति, अख्याति, अन्यथाख्याति आणि निर्वचनख्याति अशा पांच प्रकारच्या ख्याति आहेत आणि ह्यांना अनुसरून पांच प्रकारचीं मतें आहेत. **स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः** हें अध्यासलक्षण निर्दोष ह्मणून भाष्यकारानीं आपल्या मतानें दिलें आहे आणि आपलें मतच बरोबर आहे हें सिद्ध करण्याकरिता अध्यासलक्षणासंबंधानें ह्या ठिकाणीं इतर मताचा उपन्यास केलेला आहे. **तं केचि० वदन्ति** ह्या शब्दानीं अन्यथाख्यातिवादी आणि आत्मख्यातिवादी ह्या उभयतांचीं मतें भाष्यकारानीं दर्शविलीं आहेत.

केचित्तु यत्र यदध्यासस्तद्विवेकाग्रहनिबन्धनो भ्रम इति ।

तार्किक अन्यथाख्यातिवादी असून बौद्ध आत्मख्यातिवादी आहेत. अन्य जो धर्म तो अन्यधर्म होय आणि अन्यधर्माचा जो अध्यास तो अन्यधर्माध्यास होय. अन्यत्र ह्मणजे शिंप वगैरेंचे ठिकाणीं रजतादि अन्य धर्माचा अध्यास हा अन्यत्रान्यधर्माध्यास होय. अध्यास ह्मणजे तादात्म्यबुद्धि. शिंप वगैरेंचे ठिकाणीं रजतादि अन्यधर्माची जी तादात्म्यबुद्धि हा अध्यास होय, हें अन्यथाख्यातिवादींचें मत होय. अन्यथाख्यातिवादी आणि आत्मख्यातिवादी ह्या उभयतांचें मत तं केचि० वदन्ति ह्या शब्दांच्या योगानें भाष्यकारानीं दर्शविलें आहे हें वर सांगितलें आहे. त्यांपैकीं अन्यथाख्यातिवादींचें मत समजण्याकरिता अन्यत्रान्यधर्माध्यासः ह्या शब्दांची योजना कशी करावयाची हें वर दर्शविलें आहे. आतां आत्मख्यातिवादींचें मत समजण्याकरितां भाष्यांतील सदर्हू शब्दांची योजना भाष्यकारांना अशी विवक्षित आहे. अन्यत्र ह्मणजे बाह्य शुक्त्यादिकांचे ठिकाणीं अन्य जें ज्ञान त्याचा जो धर्म रजत वगैरे त्याचा अध्यास. साराश, अन्यधर्माचा ह्मणजे ज्ञानाकार रजताचा अन्यत्र ह्मणजे बाह्य अशा शुक्त्यादिकाचे ठिकाणीं होणारा अध्यास. हें आत्मख्यातिवादींचे मतानें अध्यासलक्षण होय. अन्यथाख्यातिवादी आणि आत्मख्यातिवादी ह्यांचीं मतें जरी भिन्न भिन्न आहेत तरी परत्र परावभास हें लक्षण उभयतानाही संगतच आहे.)

एका ठिकाणीं दुसऱ्याचा अध्यास होणें ह्मणजे दोहोंचा विवेक न झाल्यामुळें उत्पन्न होणारा भ्रम होय असें कांहीं ह्मणतात. (कांहीं ह्मणजे अख्यातिवादी. शुक्ति आणि रजत हे दोन पदार्थ आहेत. शुक्तीचे ठिकाणीं रुप्याचा भास होत असतो. तो का होत असतो ? दोहोंचा विवेक न झाल्यामुळें शुक्तिच रजत होय असा भ्रम होत असतो. विवेक ह्मणजे एकापासून दुसरा पदार्थ भिन्न ओळखता येणें. खेंचर व घोडा हे दोन प्राणी सारखे सारखेच दिसतात. परंतु, खेंचराचे कान लांब असतात; शेंपूट आखूड असतें; चेहेऱ्यांतही कांहीं फरक असतो व पोटही अंगाबरोबर नसून कांहीं सुटलेले असते. ह्या व अशाच प्रकारच्या इतर लक्षणावरून खेंचर कोणतें व घोडा कोणता हे ओळखतां येणें हा विवेक होय. खेंचर आणि घोडा भिन्न भिन्न ओळखता न येणें हा अविवेक होय. विवेकाग्रह ह्मणजे अविवेक. विवेकाग्रहनिबंधन ह्मणजे अविवेक-

अन्ये तु यत्र यदध्यासस्तस्यैव विपरीतधर्मत्वकल्पनामाचक्षत इति । सर्वथाऽपि त्वन्यस्यान्यधर्मावभासतां न व्यभिचरति । तथा च लोकेऽनुभवः शुक्तिका हि रजतवदवभासते ।

मूलक. अविवेकमूलक भ्रम हाच एका पदार्थाचे ठिकाणीं दुसऱ्या पदार्थाचा अध्यास होय. साराश, हें अख्यातिवादींचे मतानें अध्यासलक्षण होय असें समजावें.)

ज्या ठिकाणीं ज्याचा अध्यास त्याचीच विपरीतधर्मत्वकल्पना असें लक्षण अन्य सागतात. (अन्य ह्मणजे अन्यथाख्यातिवादी व माध्यमिक. शुक्तीचे ठिकाणीं रुप्याचा भास होत असतो. तो का होत असतो ? शुक्तीचे ठिकाणीं विपरीतधर्मत्वकल्पना हा अध्यास होय. शुक्तीचे ठिकाणीं विपरीतधर्मत्वकल्पना ह्मणजे रजतरूपत्वाचा भास. विपरीतधर्मत्वकल्पना ह्मणजे विपरीतरूपत्वाचा भास.)

ह्यापैकीं अध्यासासंबधानें कोणाचेंही जरी मत घेतलें तरी एकाच्या ठिकाणीं दुसऱ्याच्या धर्माचा भास. ह्यात काहीं फरक पडत नाहीं. (ह्मणजे **स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः** ह्या मताला अनुसरूनच सर्व मतें आहेत. भिन्न भिन्न मतवाद्यानाच हा अध्यास समत आहे असें नसून सामान्य जनानाही हा समत आहे.) कारण, शिंप रुप्याप्रमाणें भासते व एक चद्र दुसऱ्या चद्रानें युक्त असल्यासारखा भासतो असा लोकामध्यें अनुभव आहे. (**शुक्तिका हि** ह्या . . . हें पद प्रसिद्धिदर्शक आहे व ह्या पदानें अनुभवाची प्रसिद्धि दर्शविली जात आहे, ह्मणजे शुक्तिका रजताप्रमाणें भासणें हा अनुभव जगत्प्रसिद्धच आहे असें ह्या पदानें दर्शविलें आहे.)

(एका पदार्थाचे ठिकाणीं दुसऱ्या पदार्थाचा भ्रम होणें ह्मणजे दोरी सर्पाप्रमाणें भासणें ही गोष्ट जगत्प्रसिद्ध आहे. ह्यावरून बुद्ध्यादिकाचे ठिकाणीं आत्म्याचा अध्यास आणि आत्म्याचे ठिकाणीं बुद्ध्यादिकाचा अध्यास होणें संभवनीय आहे, हें सहज समजेल. परंतु, एकच पदार्थ भेदरहित असताना त्याचें अनेकत्व भासत असतें असें कोठें दृष्टोत्पत्तीस येत नाहीं. ह्यामुळें चिदात्मा एकच भेदरहित असताना जीवरूपानें त्याच्या अनेकत्वाचा भ्रम होत असतो ही गोष्ट सहज समजण्यासारखी नाहीं, असें लक्ष्यात आणून भाष्यकारानीं **एकश्चन्द्रः सद्वितीयवदिति** हा जगताचा अनुभव दर्शविला आहे. चद्र ए-

-एकश्चन्द्रः सद्वितीयवदिति । कथं पुनः प्रत्यगात्मन्यविषयेऽध्यासो विषयतद्धर्माणाम् सर्वो हि पुरोऽवस्थिते विषये विषयान्तरमध्यस्यति ।

युष्मत्प्रत्ययापेतस्य च प्रत्यगात्मनोऽविषयत्वं ब्रवीषि । उच्यते । न तावदयमे-

---

कच असतांना दृष्टिदोषामुळें ज्याप्रमाणें चंद्र दोन आहेत असें भासूं लागतें त्याचप्रमाणें चिदात्मा एकच असतांना अज्ञानामुळें आत्मे अनेक आहेत असें भासत असतें.)

सद्वितीयवदिति ह्या ठिकाणचा इतिशब्द समाप्तिवाचक आहे आणि अध्यासलक्षणप्रकरण समाप्त झालें, असें त्या शब्दानें दर्शविलें आहे. असो. (शुक्त्यादिकांचे ठिकाणीं रजतादिकांचा अध्यास भिन्न भिन्न वाद्यांचे मतानें व सामान्य लोकांचे मतानें जरी सिद्ध आहे तरी आत्म्याचे ठिकाणीं अनात्म्याचा अध्यास होणें संभवनीय नाहीं, अशी कोणाला शंका येईल ह्मणून भाष्यकारांनीं पुढील आक्षेप घेतला आहे.) अविषय जो प्रत्यगात्मा त्याचे ठिकाणीं विषय व विषयधर्म ह्यांचा अध्यास व्हावा कसा ? (अविषय ह्मणजे इंद्रियांना अगोचर. विषय ह्मणजे अहंकारादिक. इंद्रियांना गोचर न होणारा जो प्रत्यगात्मा त्याचे ठिकाणीं विषयाचा म्हणजे अहंकारादिकांचा आणि विषयधर्मांचा ह्मणजे अहंकारादिकांच्या धर्मांचा अध्यास व्हावा कसा ?) हा ह्या भाष्याचा अर्थ होय. कोणीही जरी झाला तरी पुरोऽवस्थित विषयाचे ठिकाणीं अन्य विषयाचा आरोप करीत असतो. (पुरोऽवस्थित म्हणजे इंद्रियगोचर. इंद्रियांना गोचर होणारा ह्मणजे डोळ्यांना दिसत असलेला जो पदार्थ त्याचे ठिकाणींच दुसऱ्या पदार्थाचा आरोप कोणी झाला तरी करीत असतो. शुक्तीचे ठिकाणीं, हें रजत आहे अशी कल्पना, शुक्ति इंद्रियाला गोचर होत असल्यामुळें होत असते. इंद्रियांना जें अगोचर आहे त्याचे ठिकाणीं दुसरी कल्पना कोणी करीत नाहीं, तेव्हां प्रत्यगात्मा जर इंद्रियगोचर असता तर त्याचे ठिकाणीं दुसऱ्याचा आरोप होणें शक्य झालें असतें. परंतु,) युष्मत् ह्या प्रत्ययाला योग्य नसलेला जो प्रत्यगात्मा तो अविषय म्हणजे इंद्रियांना अगोचर असल्याचें आपणच सांगत आहां. (आतां अध्यास सिद्ध करण्याकरितां तुह्मी प्रत्यगात्म्याला विषयत्व म्हणजे इंद्रियगोचरत्व मानाल तर श्रुति व सिद्धांत यांना बाध येईल.)

(**कथं पुनः** येथपासून तों **ब्रवीषि** येथपर्यंत आक्षेपभाष्य आहे; ह्मणजे ह्या भाष्यात प्रत्यगात्म्याचे ठिकाणीं अहंकारादिकांचा व त्यांच्या धर्मांचा अध्या-

कान्तेनाविषयः । अस्मत्प्रत्ययविषयत्वादपरोक्षत्वाच्च प्रत्यगात्मप्रसिद्धेः । न चायमस्ति नियमः पुरोऽवस्थित एव विषये विषयान्तरमध्यसितव्यमिति । अप्रत्यक्षेऽपि ह्याकाशे बालास्तलमलिनाद्यध्यस्यन्ति । एवमविरुद्धः प्रत्यगात्मन्यप्यनात्मा-

---

स कसा होतो असा आक्षेप घेतलेला आहे. आक्षेप ह्मणजे शंका. ह्या शंकेचें समाधान उच्यते ह्या पदापासून केलेलें आहे.)

ह्या शंकेचें उत्तर येणेंप्रमाणें. हा आत्मा अगदीं नियमानेंच अविषय आहे असें ह्मणता येत नाहीं. कारण, अस्मत् ह्या प्रत्ययाला हा विषय होत असतो. (अस्मत् प्रत्यय ह्मणजे अहं अर्थात् मी असा अध्यास. ह्या अध्यासाचे ठिकाणीं प्रत्यगात्मा भासमान होत असतो. चिदात्मा साक्षी ह्या नात्यानें ज्याचे ठिकाणीं प्रतीत ह्मणजे प्रतिबिंबित होत असतो तो अस्मत्प्रत्यय ह्मणजे अहंकार होय. ह्या अहंकाराचे ठिकाणीं प्रत्यगात्मा भासमान होत असल्यामुळें, असाही **अस्मत्प्रत्ययविषयत्वात्** ह्या भाष्याचा अर्थ संभवनीय आहे.) (बालापासून तों पंडितापर्यंत कोणालाच—संशय वगैरे न येता) आत्मा प्रसिद्ध असल्यामुळें तो अपरोक्ष आहे; ह्मणजे स्वयंप्रकाश आहे आणि स्वयंप्रकाश आहे ह्मणूनच तो अस्मत्प्रत्ययाला विषय होणारा आहे. (तस्मात्, आत्मा स्वयंप्रकाश असल्यानें भासमान होत असल्यामुळें तो अध्यासाचें अधिष्ठान होणें संभवनीय आहे. अधिष्ठान ह्मणजे आश्रयस्थान. **अपरोक्षत्वाच्च** ह्या भाष्यातील चकार शंकेच्या निरसनाकरितां आहे.)

शिवाय इंद्रियाला गोचर होत असलेल्याच विषयाचे ठिकाणीं दुसऱ्या विषयाचा अध्यास व्हावा हा कांहीं नियम नाहीं. आकाश अप्रत्यक्ष असतानाही ह्मणजे इंद्रियाला गोचर होत नसतानाही अविवेकी लोक त्याचे ठिकाणीं तल, मलिनता इत्यादिकाचा अध्यास करीत असतात. (अध्यास ह्मणजे आरोप. साराश, आकाश जरी इंद्रियाना गोचर होणारें नाहीं तरी तें कढईप्रमाणें आहे, मलिन आहे, पिंवळट आहे; वगैरे प्रकारानें अविवेकी लोक त्याचे ठिकाणीं आरोप करीत असतात. तस्मात्, आत्मा व अनात्मा ह्याच्या ठिकाणीं परस्पर सादृश्य नसल्यामुळें एकाचा दुसऱ्याचे ठिकाणीं अध्यास संभवनीय नाहीं असें ह्मणतां येत नाहीं. नीलवर्ण व आकाश ह्या दोहोंमध्यें सादृश्य नसूनही आकाश निळें आहे असा अविवेकी पुरुषाना भास होत असतो.) तस्मात्, अशा रीतीनें प्रत्यगात्म्याचे ठिकाणींही अनात्म्याचा अध्यास होणें संभवनीय आहे.

ध्यासः । तमेतमेवंलक्षणमध्यासं पण्डिता अविद्येति मन्यन्ते तद्विवेकेन च वस्तुस्वरूपावधारणं विद्यामाहुः । तत्रैवं सति यत्र यदध्यासस्तत्कृतेन दोषेण गुणेन वाऽणुमात्रेणापि स न सम्बध्यते ।

(नव्हे जो आत्मा तो अनात्मा.) अशा लक्षणांनीं युक्त असलेल्या त्या ह्या अध्यासालाच पंडित अविद्या असें मानीत असतात आणि आत्म्याचे ठिकाणीं बुद्धिप्रभृति अनात्म्यांचा जो अध्यास झालेला असतो त्याचा निषेध करून आत्मस्वरूप निश्चित करणें ह्याला पंडित विद्या असें ह्मणतात. (वस्तुस्वरूपावधार[illegible] रहित ज्ञान. तद्विवेकेन ह्या पदांचा [illegible] त्याच्या विलापनानें असा केला आहे व रत्नप्रभेमध्यें केलेला अर्थ तात्पर्यानें आनंदगिरींच्या अर्थाप्रमाणेंच आहे. तद्विवेकेन च वस्तुस्वरूपावधारणं ह्या पदांचा अर्थ भामतीमध्यें केला आहे तोही लक्ष्यांत ठेवण्यासारखा आहे. बुद्धि, मन, इत्यादिकांहून प्रत्यगात्मा अत्यंत भिन्न आहे. परंतु, असें असतांनाही बुद्धिप्रभृतींहून आत्मा भिन्न आहे असें समजत नसल्यामुळें बुद्ध्यादिकांचा व त्यांच्या धर्मांचा त्याचे ठिकाणीं अध्यास होत असतो; ह्मणजे बुद्धिप्रभृतिच आत्मा आहे असें वाटूं लागतें व त्यांचे धर्म हेच आत्मधर्म आहेत असा भास होऊं लागतो. तस्मात्, श्रवण, मनन, इत्यादिकांच्या योगानें बुद्ध्यादिकांहून आत्मा भिन्न आहे असें विवेकज्ञान झालें असतां त्याच्या योगानें अविवेक नाहींसा होतो; ह्मणजे बुद्धिप्रभृति व आत्मा ह्यांचें जें ऐक्य पूर्वी भासत असतें तें भासेनासें होतें आणि अशारीतीनें अविवेक निवृत्त झाला असतां अध्यासाचा बाध होऊन आत्मस्वरूपाविषयीं निश्चित ज्ञान प्राप्त होतें व ह्यालाच विद्या असें ह्मणतात. तो अध्यास वर दर्शविल्याप्रमाणे अविद्यात्मक असल्यामुळें ज्याठिकाणीं ज्याचा अध्यास होत असतो त्यानें केलेल्या दोषानें अथवा गुणानें तो अणुरेणुइतकाही संबद्ध होत नाहीं. (तत्रैवं सति ह्या पदाचा अर्थ दोन प्रकारांनीं होणें संभवनीय आहे. तो अध्यास वर दर्शविल्याप्रमाणें अविद्यात्मक असल्यामुळें । हा वर दिलेला एक अर्थ, आणि अशा रीतीनें आत्मतत्त्वाचें संशयरहित ज्ञान होतु असल्यामुळें हा दुसरा अर्थ. अंतःकरणादिकांचे ठिकाणीं आत्म्याचा अध्यास होत असतो आणि आत्म्याचे ठिकाणीं अंतःकरणादिकांचा अध्यास होत असतो. त्यांपैकीं आत्म्याचे ठिकाणीं जर अंतःकरणादिकांचा अध्यास झाला

समेतमविद्याख्यमात्मानात्मनोरितरेतराध्यासं पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यवहारा लौकिका वैदिकाश्च प्रवृत्ताः । सर्वाणि च शास्त्राणि विधिप्रतिषेधमोक्षपराणि ।

तर अंतःकरणादिकांमुळें उत्पन्न होणारा जो; क्षुधा, तृषा इत्यादि दोष त्याच्या योगानें तो चिदात्मा लेशमात्रही संबद्ध होत नाहीं. त्याचप्रमाणें अंतःकरणादिकांचे ठिकाणीं जर चिदात्म्याचा अध्यास झाला तर चैतन्य, आनंद इत्यादिक जो चिदात्म्याचा गुण त्या गुणामुळें तें अंतःकरणादि लेशमात्रही संबद्ध होत नाहीं. ज्याच्यावर आरोप होत असतो तें अधिष्ठान होय. ज्याचा आरोप होत असतो तें अध्यस्त होय. अध्यस्ताच्या गुणानें अथवा दोषानें अधिष्ठान यत्किंचित्‌ही लिप्त होत नाहीं हें भाष्यांतील **यत्र यदध्या० स न सम्बध्यते** ह्या भाष्याचें अक्षरशः तात्पर्य होय. चित् ह्मणजे चैतन्यस्वरूप जो आत्मा तो चिदात्मा. दोरीचे ठिकाणीं सर्पाचा अध्यास जर झाला तर दोरी हें अधिष्ठान असून सर्प हें अध्यस्त होय. अध्यस्त जो सर्प त्याचे ठिकाणीं असलेल्या मणि, विष, दंश इत्यादि गुणदोषांनीं अधिष्ठानरूप रज्जु ज्याप्रमाणें लिप्त होत नाहीं त्याचप्रमाणें अंतःकरणादिकांचे ठिकाणीं आत्मा अध्यस्त झाल्यास आत्म्याच्या गुणांनीं अंतःकरणादि लिप्त होत नाहींत व त्याचप्रमाणें आत्म्याचे ठिकाणीं अंतःकरणादिकांचा अध्यास झाल्यास अंतःकरणादिकांच्या दोषामुळें आत्माही लिप्त होत नाहीं. क्षुधा, तृषा इत्यादि दोष अंतःकरणादिकांचे आहेत आणि चैतन्य, आनंद इत्यादि गुण चिदात्म्याचे आहेत.)

आत्मा व अनात्मा ह्यांचा जो अविद्यासंज्ञक इतरेतर अध्यास त्या ह्या अध्यासावरच अवलंबून प्रमाण व प्रमेय एतत्संबंधीं सर्व लौकिक व वैदिक व्यवहार प्रवृत्त होत असतात. (आत्मा व अनात्मा ह्यांपैकीं एकमेकांचा एकमेकांवर होणारा आरोप हा इतरेतराध्यास होय. इतरेतर, अन्योन्य, परस्पर, एकमेक हे सर्व शब्द समानार्थकच आहेत. प्रमाण व प्रमेय एतत्संबंधीं जे व्यवहार ते प्रमाणप्रमेयव्यवहार होत. प्रमाण ह्मणजे ज्याच्या योगानें वस्तूचें ज्ञान होतें तें; ह्मणजे ज्ञानाचें साधन. प्रत्यक्ष, अनुमान वगैरे प्रमाणें होत. प्रमेय ह्मणजे ज्याचें ज्ञान प्रमाणानें होतें तें; अर्थात् ज्ञानाचा विषय. प्रमाण व प्रमेय ह्या शब्दांनीं प्रमात्याचाही समावेश होत आहे. प्रमाण व प्रमेय हे शब्द प्रमात्याचें उपलक्षण आहेत. प्रमाता ह्मणजे जाणणारा. प्रमाण, प्रमेय व प्रमाता ही त्रिपुटी मिळून एक वर्ग आहे. त्याचप्रमाणें ज्ञान, ज्ञेय, ज्ञाता ही त्रिपुटीही एक वर्ग आहे.

संदर्भावरून एका वर्गातील सर्वांचा निर्देश अवश्य असताना त्यापैकीं एकाचा अथवा काहींचा प्रत्यक्ष उल्लेख केलेला असल्यास प्रत्यक्ष असलेला अथवा असलेले शब्द त्या वर्गातील इतराचा समावेश होण्याकरिता उपलक्षण मानीत असतात. **ब्राह्मणस्त्रिभिर्ऋणवा जायते ब्रह्मचर्येणर्षिभ्यो यज्ञेन देवेभ्यः प्रजया पितृभ्यः** अशी श्रुति आहे व ह्या श्रुतींतील शब्दाचा अर्थ ब्राह्मण जन्मत च तीन गोष्टींनीं ऋणी असतो. ब्रह्मचर्यानें ऋषींचा, यज्ञानें देवाचा व प्रजेनें पितराचा तो ऋणी असतो. असा—आहे. साराश, ऋषींच्या ऋणातून मुक्त होण्याकरिता त्याला ब्रह्मचर्य पाळिलें पाहिजे, देवाच्या ऋणातून पार पडण्याकरिता त्याला यज्ञ केले पाहिजेत आणि पितराच्या ऋणातून सुटका होण्याकरिता त्याला संतति उत्पन्न केली पाहिजे. परतु, असा जरी श्रुतींतील शब्दाचा अर्थ होत आहे तरी ऋषि, देव व पितर ह्याचा ऋणी फक्त ब्राह्मणच नसून ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य हे तिघेही द्विज सारखेच ऋणी असल्यामुळें ह्या श्रुतींतील ब्राह्मण शब्द, क्षत्रिय व वैश्य ह्याचा समावेश होण्याकरिता उपलक्षण मानणें अवश्य आहे साराश, ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य हे तीन मिळून, द्विज हा वर्ग होत असल्यामुळें वर्गातील इतराचाही समावेश व्हावा एतदर्थ एकाचाच ह्या ठिकाणीं उल्लेख केलेला आहे. व्यवहार तीन प्रकारचे असतात. लौकिक व्यवहार; कर्मशास्त्रसबंधीं व्यवहार आणि मोक्षशास्त्रसबंधीं व्यवहार; हे दोन व्यवहार वैदिक होत. लौकिक व्यवहार ह्मणजे ज्याला शास्त्राची आवश्यकता नाहीं असे लोकात सुरू असलेले व्यवहार वैदिक व्यवहार ह्मणजे वेदात सागितलेले व्यवहार. कर्म, उद्योग, हालचाल, यत्न, उलाढाल, खटपट हा व्यवहारशब्दाचा अर्थ होय.)

विधिनिषेधमोक्षसबंधीं सर्व शास्त्रेंही त्या अविद्यासज्ञक इतरेतराध्यासाच्याच आश्रयानें प्रवृत्त झालेलीं आहेत. (शास्त्रें दोन प्रकारचीं. विधिनिषेधरूप कर्मशास्त्रें आणि विधिनिषेधरहित जें ब्रह्म त्याचें प्रतिपादन करणारीं मोक्षशास्त्रें. कर्मसबंधींच ज्यात प्रतिपादन केलेलें आहे असे जे ऋग्वेदादि श्रुतिग्रंथ तीं कर्मशास्त्रें होत. हीं शास्त्रें विधिनिषेधपर आहेत. अमुक अमुक करावें अशी जी शास्त्राची आज्ञा तिला विधि असें ह्मणतात. अमुक अमुक करू नये असें ज्यात सागितलेलें असतें त्या शास्त्रवचनाला निषेध असे ह्मणतात. मोक्षशास्त्रें ह्मणजे वेदातवाक्यें.)

कथं पुनरविद्यावद्विषयाणि प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि शास्त्राणि चेति । उच्यते । देहे-

अध्यासामुळें व्यवहार होत असतात. लौकिक अथवा वैदिक कोणताही व्यवहार असला तरी तो आत्मा व अनात्मा ह्याच्या परस्पर अध्यासाशिवाय व्हावयाचा नाहीं. आपल्याला ह्याच्याकडून पीडा झाली ह्मणून एक दुसऱ्याच्या शरीराला अथवा मनाला पीडा देण्यास प्रवृत्त होत असतो. परतु, पीडा कसल्याही प्रकारची असली तरी ती आत्म्याला कधींही होत नाहीं. कारण, आत्मा शस्त्राच्या योगानें तुटला जात नाहीं, अग्नीच्या योगानें दग्ध होत नाहीं, उदकाच्या योगानें तो बुडण्याची भीति नाहीं व वायूच्या योगानें तो शुष्क होण्याचें भय नाहीं. तेव्हा दुसऱ्याचें निमित्त होऊन शरीराला अथवा मनाला पीडा झाली असता दुसऱ्याला पीडा देण्याकडे जी एकाद्याची प्रवृत्ति होत असते ती शरीर अथवा मनच आत्मा आहे अशी समजूत झाल्यावाचून होत नाहीं. शरीरच आत्मा आहे अशी समजूत होणें ह्मणजे शरीराचे ठिकाणीं आत्म्याचा अध्यास अशाप्रकारचा दुसरा कोणताही लौकिक व्यवहार घेतला तरी तोही आत्म्याचे ठिकाणीं अनात्म्याचा ह्मणजे देह, इंद्रियें इत्यादिकाचा अथवा अनात्म्याचे ठिकाणीं आत्म्याचा व आत्म्याचे ठिकाणीं अनात्म्याचा अध्यास झाल्याशिवाय व्हावयाचा नाहीं. शास्त्रीय व्यवहाराचीही गोष्ट अशीच आहे. पुत्रप्राप्तीकरिता पुत्रकामेष्टि करण्याकडे एकाद्याची प्रवृत्ति होत असते. परतु, पुत्र, भार्या, शेत इत्यादिकाचा सबध आत्म्याशीं काहींएक नसून देहादिकाशींच असतो तेव्हा मला पुत्र व्हावा अशा समजुतीनें सदहू इष्टि करण्याकडे पुरुषाची प्रवृत्ति होत असते ती अनात्म्याचे ठिकाणीं आत्म्याचा अध्यास झाल्याशिवाय होत नाहीं, आणि आत्म्याचे ठिकाणीं अनात्म्याचा, व अनात्म्याचे ठिकाणीं आत्म्याचा अध्यास होणें हीच अविद्या असें पडिताच्या मतानें पूर्वी ठरलेलेंच आहे. व्यवहाराचें कारण ह्या नात्यानें अध्यास प्रत्यक्ष सिद्ध असतानाही त्यासबधानें दुसऱ्या प्रमाणाविषयीं पुढील भाष्यात प्रश्न केला आहे प्रत्यक्षादि प्रमाणें व शास्त्रें ह्याना अविद्यावानाचा आश्रय आहे ह्याविषयीं दुसरें प्रमाण काय ? (अविद्या ह्मणजे अध्यास. अविद्यावान ह्मणजे अध्यासवान्. अद् ह्या अध्यासानें युक्त असलेला आत्मा हा ज्याचा विषय ह्मणजे आश्रय आहे तीं अविद्यावद्विषय होत. प्रमाणाना अविद्यावानाचा आश्रय आहे हें जरी प्रत्यक्ष आहे तरी पुन कोणत्या प्रमाणानें त्याना अविद्यावानाचा

न्द्रियादिष्वहंममाभिमानरहितस्य प्रमातृत्वानुपपत्तौ प्रमाणप्रवृत्त्यनुपपत्तेः । न हीन्द्रि-

आश्रय असल्याचें सिद्ध होत आहे ?) असा कथं शास्त्राणि चेति ह्या भाष्याचा अर्थ होत आहे. दुसऱ्या प्रमाणासंबंधानें प्रश्न केला आहे असें समजून हा अर्थ होत आहे. हे भाष्य आक्षेपविषयक ह्मणजे शंकाविषयक आहे असें मानिल्यास दुसरा अर्थ होत आहे तो येणेंप्रमाणें— अविद्यावान् हाच ज्यांचा आश्रय आहे तीं प्रमाणें कशीं होतील ? कारण, ह्यांचा आश्रयच जर अविद्यारूप दोषानें युक्त आहे तर त्याना प्रामाण्य संभवेल तरी कसें ?

ह्या (प्रश्नाचें अथवा शंके-) चें उत्तर येणेंप्रमाणें:—देह, इंद्रियें इत्यादिकांचे ठिकाणीं 'हा मी व हें माझें'-असा अभिमान असल्याशिवाय प्रमातृत्व संभवत नसल्यामुळें प्रमाणांची प्रवृत्तिच संभवनीय नाहीं.

(प्रमातृत्व ह्मणजे प्रमेप्रत कर्तृत्व. प्रमाता ह्मणजे प्रमेचा कर्ता. प्रमा ह्मणजे यथार्थज्ञान. अर्थात् प्रमाता ह्मणजे यथार्थज्ञान करून घेणारा. प्रमातृत्व हें स्वातंत्र्य आहे. प्रमात्याचें स्वातंत्र्य ह्मणजे समस्त कारकांचें प्रयोक्तृत्व ह्मणजे प्रयोक्तेपणा. प्रयोक्ता ह्मणजे प्रयोग करणारा अथवा उपयोग करणारा. कर्ता, कर्म, करण, संप्रदान, अपादान व अधिकरण हीं कारकें होत. प्रमेचा कर्ता ह्मणजे यथार्थज्ञाता; कर्म, करण इत्यादि समस्त कारकांचा प्रयोजक असून स्वतंत्र असतो. ह्मणजे कोणत्याही कारकाकडून त्याची योजना केली जात नाहीं. हा प्रमाता प्रमाणांची योजना करणारा आहे. परंतु, स्वतःच्या व्यापाराशिवाय ह्मणजे हालचालीशिवाय प्रमात्याला प्रमाणाची योजना करितां येणार नाहीं. परंतु, कधींही विकार न पावणारा जो चैतन्यरूप आत्मा तो स्वतः कसल्याही प्रकारची हालचाल करणारा नाहीं. तस्मात्, व्यापारयुक्त ह्मणजे हालचालीनें युक्त असलेलीं बुद्धि, मन वगैरे त्यांचे ठिकाणीं आत्म्याचा अध्यास होत असल्यामुळें आत्म्याला व्यापारवत्त्व येत असतें आणि अशा रीतीनें अध्यासमूलक ह्मणजे भ्रममूलक प्राप्त झालेलें जें व्यापारवत्त्व त्याच्यायोगानें आत्मा प्रमाणाचा स्वीकार करण्यास योग्य होतो. तस्मात्, प्रमाणांना अविद्यावान् पुरुष हाच विषय ह्मणजे आश्रय होय. देहेंद्रियादिविषयीं अहंममाभिमान ह्मणजे देहेंद्रियादिकांचे ठिकाणीं तादात्म्यतद्धर्माध्यास. देह, इंद्रियें इत्यादिकांनाच आत्मा समजणें हा देहेंद्रियादिकांचे ठिकाणीं आत्म्याचा तादात्म्याध्यास होय आणि क्षुधा, तृषा इत्यादि देहादिकांचे धर्मच आत्म्याचें

याण्यनुपादाय प्रत्यक्षादिव्यवहारः सम्भवति। न चाधिष्ठानमन्तरेणेन्द्रियाणां व्यापारः

धर्म भासणें हा तद्धर्माध्यास होय. देवदत्ताच्या हातून होणारा जो व्यवहार तो देवदत्ताच्या देहाचे ठिकाणीं असणारा जो अहंममाभिमान तन्मूलकच होत असतो. देवदत्ताला सुषुप्तावस्था प्राप्त झाली असतां, ह्मणजे जिच्यांत स्वप्न वगैरे पडत नाहीं अशी गाढ निद्रा लागली असतां देह, इंद्रियें इत्यादिकांचे ठिकाणीं 'हा मी व हें माझें' असा अभिमान रहात नसल्यामुळें त्याच्या हातून त्या अवस्थेंत कसलाही व्यवहार होत नाहीं. जाग्रदवस्थेमध्यें व स्वप्नावस्थेमध्यें देहाचे ठिकाणीं हा मी असा अभिमान असतो व इंद्रियादिकांचे ठिकाणीं हें माझें असा अभिमान असतो. ह्मणूनच देवदत्ताच्या हातून ह्यावेळीं व्यवहार होणें संभवनीय असतें. सारांश, देहाचे ठिकाणीं मी व इंद्रियादिकांचे ठिकाणीं माझें असा अभिमान असल्याशिवाय प्रमातृत्वच संभवनीय नसल्यामुळें प्रमाणाची प्रवृत्तिच संभवत नाहीं हा सिद्धांत आहे आणि ह्मणूनच प्रत्यक्षादि प्रमाणें व शास्त्रें हीं अविद्यावद्विषयकच आहेत. देहेन्द्रियादिषु ह्या ठिकाणच्या आदिशब्दानें देहाचे अवयव सुचविले आहेत असें समजावें.)

देहाचे ठिकाणीं मी अशा अभिमानावरून व्यवहार चालणें शक्य आहे. इंद्रियादिकांचे ठिकाणीं माझें असा जो अभिमान त्याची व्यवहाराला अवश्यकता ती काय आहे ? अशी कोणाला शंका येईल ह्मणून **न हीन्द्रि० सम्भवति** हें भाष्य आहे. इंद्रियांचा स्वीकार केल्याशिवाय प्रत्यक्षादि व्यवहारच संभवत नाहीं (प्रत्यक्षादिकांचा जो व्यवहार तो प्रत्यक्षादिव्यवहार. प्रत्यक्षादि ह्मणजे प्रत्यक्ष, अनुमान वगैरे प्रमाणें. व्यवहार ह्मणजे फल. इंद्रियाची योजना झाल्याशिवाय प्रत्यक्षादि प्रमाणाचें फलच संभवनीय नाहीं हें ह्या भाष्याचें तात्पर्य होय. इंद्रियें माझीं आहेत अशी बुद्धि पुरुषाचे ठिकाणीं असल्याशिवाय मी पाहणारा, मी अनुमान करणारा, मी श्रवण करणारा, अशा प्रकारचा व्यवहार संभवनीय नाहीं; अथवा इंद्रियें माझीं आहेत असें मानिल्याशिवाय होणारा जो व्यवहार तो व्यवहारच नव्हे. व्यवहारशब्दाचा अर्थ फल असा वाचस्पतिमिश्रांनीं केला आहे. इंद्रियादिकांचे ठिकाणीं हीं माझीं असा जर अध्यास नसेल तर आंधळ्याचे ठिकाणीं पाहणें हा ज्याप्रमाणें व्यवहार नसतो त्याचप्रमाणें डोळस पुरुषाचे ठिकाणींही तो संभवणार नाहीं.)

(बरें, तर मग इंद्रियांचेच ठिकाणीं हीं माझीं असा जो अध्यास त्याच्याच

संभवति । न घानध्यस्तात्मभावेन देहेन कश्चिद्व्याप्रियते । न चैतस्मिन्सर्वस्मिन्नसत्यसङ्गस्यात्मनः प्रमातृत्वमुपपद्यते । न च प्रमातृत्वमन्तरेण प्रमाणप्रवृत्तिरस्ति ।

योगानें व्यवहार शक्य होईल. देहाचे ठिकाणीं हा मी असा अध्यास पाहिजे कशाला? अशी शंका येऊं नये ह्मणून भाष्यांतील पुढलें वाक्य आहे.) अधिष्ठानाशिवाय इंद्रियांचा व्यापारच संभवत नाहीं. (अधिष्ठान ह्मणजे आश्रय. देह हा इंद्रियांचा आश्रय आहे. ह्मणून अधिष्ठानशब्दाचा अर्थ देह असा आहे. तस्मात्, शरीराशिवाय इंद्रियांचा व्यापार संभवत नाहीं हा ह्या भाष्याचा अर्थ होय. वाचस्पतिमिश्रांनीं ह्या भाष्याचा जो अर्थ केला आहे तो अगदीं लक्ष्यांत ठेवण्यासारखा आहे. तो येणेंप्रमाणें:—प्रमाता प्रमाणाचा स्वीकार कशाकरितां करीत असतो? तो स्वतःच कां प्रवृत्त होत नाहीं? अशी कोणाला शंका येईल ह्मणून, भाष्यकार ह्मणतात " अधिष्टानाशिवाय इंद्रियांचा व्यापारच संभवत नाहीं. " कर्त्यानें इंद्रियें अधिष्ठित झाल्याशिवाय तीं स्वकार्यविषयीं व्यापृत होत नाहींत. सारांश. कर्ता हा इंद्रियांचा चालक आहे. तो इंद्रियांवर अधिकारी असल्याशिवाय तीं आपापलीं कार्यें करण्यास समर्थ होत नाहींत. अधिष्टाता ह्मणजे प्रवर्तक, चालक, वर हुकुम करणारा. ऐकणें हे श्रवणेंद्रियाचें कार्य होय. परंतु, एकादी विवक्षित गोष्ट ऐकण्याकडे जर कर्त्यानें श्रवणेंद्रियाची प्रवृत्ति केली नाहीं तर शेजारीं ती गोष्ट कोणी उच्चस्वरानें बोलत असतांही ऐकूं येत नाहीं. चक्षुरिंद्रिय वगैरेंचीही अवस्था त्याचप्रमाणें. कांहीं पदार्थ डोळ्यासमोर असला तरी तिकडे विशेष लक्ष्य लाविल्याशिवाय त्याचे सर्व अवयव दृष्टीं पडत नाहींत.)

(देहच अधिष्ठाता का होत नाहीं? व्यापार होण्यास देहाचे ठिकाणीं आत्म्याच्या अध्यासाचीच आवश्यकता कां आहे? अशी कोणाला शंका येईल ह्मणून भाष्यकार ह्मणतातः—) देहावर आत्म्याचा अध्यास झाल्याशिवाय कोणींही कर्माचे ठिकाणीं प्रवृत्त होणार नाहीं. (देहाचे ठिकाणीं आत्म्याचा अध्यास झाल्याशिवाय जर मनुष्याच्या हातून कर्म होऊं लागलें तर गाढ निद्रा लागली असतांही तें होऊं लागेल. आतां माग वगैरेवर आत्म्याचा अध्यास केल्याशिवाय माग वगैरे चालविणारा कोष्टी ज्याप्रमाणें वस्त्राचा कर्ता होतो, त्याप्रमाणें आत्म्याचा अध्यास केल्याशिवाय देहेंद्रियादिकांची कार्यामध्यें प्रवृत्ति करणारा प्रमाता संभवनीय आहे. अशी कोणाला शंका येईल ह्मणून भाष्यकार

तस्मादविद्यावद्विषयाण्येव प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि शास्त्राणि च। पश्वादिभिश्चाविशेषात्।

लक्षणात्) हे सर्व नसेल तर असंग जो आत्मा त्याचे ठिकाणी प्रमातृत्वच संभवणार नाही. (सारांश, देहेंद्रियादि व आत्मा ह्यांचे ठिकाणी परस्परांचा व परस्परधर्मांचा अध्यास नसेल तर सर्वदा असंग जो आत्मा, ह्मणजे धर्म व धर्मी ह्यांच्याशीं कशींही संबद्ध नसलेला त्याचे ठिकाणी प्रमातृत्व कधींही संभवणार नाहीं. कोळी वगैरे स्वतः व्यापार करणारे आहेत व ते माग वगैरे आपल्या हातीं घेऊन कार्य करीत असतात. परंतु, देहादिकांचे ठिकाणीं आत्मस्वरूपाचा अध्यास झाल्याशिवाय आत्म्याच्या हातून कसलेंही कृत्य होणार नाहीं. कारण, आत्मा स्वतः असंग आहे. तस्मात्, प्रमाणांना अध्यासाचाच आश्रय आहे असें सुचविण्याकरितां भाष्यकार ह्मणतातः—) प्रमातृत्वाशिवाय प्रमाणांची प्रवृत्तिच होत नाहीं. तस्मात्, प्रत्यक्षादि प्रमाणें व शास्त्रें ह्यांना अविद्यावान् पुरुषाचाच आश्रय आहे.

(अविवेकी जे सामान्य जन त्यांचे व्यवहार देहेंद्रियादिकांचे ठिकाणीं आत्म्याचा जो अध्यास त्याच्यावर अवलंबून असल्यामुळें प्रमाणांना अविद्यावान् पुरुषाचा आश्रय संभवेल. परंतु, आगम व उपपत्ति ह्यांच्या योगानें प्रत्यगात्म्याचें तत्व ज्यांना समजलें आहे अशा ज्ञानी पुरुषांचे ठिकाणींही व्यवहार दृष्टोत्पत्तीस येत असतात. ह्मणून प्रमाणांना अविद्यावान् पुरुषाचाच आश्रय कसा अशी कोणाला शंका येईल ह्मणून भाष्यकार ह्मणतातः—) ह्यासंबंधानें पशुप्रभृतींशीं मनुष्यांचा विशेष भेद नाहीं; ह्मणजे पशुप्रभृतींहून मनुष्यांची गोष्ट ह्यासंबंधानें भिन्न नाहीं. (आगम व उपपत्ति ह्यांच्या योगानें देह, इंद्रियें इत्यादिकांहून प्रत्यगात्मा भिन्न आहे असें जरी ज्ञान झालेलें असलें तरी व्यवहारसमयीं त्या पुरुषांचे ठिकाणीं पशुप्रभृतींप्रमाणें अविद्यावत्त्वच असतें. ज्याप्रमाणें पशुपक्षी इत्यादि मूढ प्राण्यांचा व्यवहार होत असतो त्याचप्रमाणें ज्ञात्या पुरुषांचाही होत असल्याचें दृष्टोत्पत्तीस येतें. तस्मात्, व्यवहारसमयीं विवेकी पुरुष जर पशुपक्ष्यादिकांसारखेच वागत असतील तर विवेकी पुरुषांचा व्यवहारही अध्यासपूर्वकच आहे.)

(व्यवहारकाळीं विवेकी पुरुष पशुपक्ष्यादिकांच्या व्यवहाराचें अनुकरण करीत नाहींत अशी कोणाला शंका येईल म्हणून भाष्यकार म्हणतातः—) संक्षेपानें दर्शविलेल्या अर्थाचें स्पष्टीकरण करण्याकरितां मी सांगतों. शब्दादि-

यथा हि पश्वादयः शब्दादिभिः श्रोत्रादीनां संबन्धे सति शब्दादिविज्ञाने प्रतिकूले जाते ततो निवर्तन्ते अनुकूले च प्रवर्तन्ते यथा दण्डोद्यतकरं पुरुषमभिमुखमुपलभ्य मां हन्तुमयमिच्छतीति पलायितुमारभन्ते हरिततृणपूर्णपाणिमुपलभ्य तं प्रत्यभिमुखीभवन्ति एवं पुरुषा अपि व्युत्पन्नचित्ताः क्रूरदृष्टीनाक्रोशतः खड्गोद्यतकरान्बलवत उपलभ्य ततो निवर्तन्ते तद्विपरीतान्प्रति प्रवर्तन्ते । अतः समानः पश्वादिभिः पुरुषाणां प्रमाणप्रमेयव्यवहारः । पश्वादीनां च प्रसिद्ध एवाविवेकपूर्वकः प्रत्यक्षादि व्यवहारः ।

कांचा श्रवणादि इंद्रियांशीं संबंध झाला असतां ते शब्द वगैरे आपल्याला प्रतिकूल आहेत असें जर त्यांना समजलें तर पशुप्रभृति तेथून निवृत्त होतात आणि तो शब्द वगैरे आपणांला अनुकूल आहे असें जर त्यांना समजून आलें तर ते तिकडे जाऊं लागतात. त्याचप्रमाणें हातांत काठी उगारून समोर उभा राहिलेला पुरुष त्यांच्या दृष्टीं पडल्यास हा मला मारण्याची इच्छा करीत आहे असें समजून ते पशुप्रभृति पळूं लागतात आणि ज्याची मूठ हिरव्या गार गवतानें भरलेली आहे असा पुरुष दृष्टीं पडल्यास ते त्याच्याकडे वळतात. त्याचप्रमाणें आगम व उपपत्ति ह्यांच्या योगानें ज्यांच्या चित्ताला संस्कार झालेला आहे असे लोकही, हातांमध्यें तरवार उगारून व दृष्टि क्रूर करून आक्रोश करीत असलेले बलाढ्य पुरुष दृष्टीं पडतांक्षणीं, त्यांच्यापासून निवृत्त होतात आणि त्यांच्याहून उलट म्हणजे सौम्य दृष्टि वगैरेनें युक्त असलेले पुरुष दृष्टीं पडले असतां हे त्यांच्या जवळ जाऊं लागतात. तस्मात्, पुरुषांचा प्रमाणप्रमेयव्यवहार पश्वादिकांप्रमाणेच आहे. पशुप्रभृतींचा प्रत्यक्षादि व्यवहार अविवेकमूलक असल्याचें प्रसिद्धच आहे आणि व्यवहारवत्त्व ह्या नात्यानें ज्ञानी पुरुषांचेंही पशुप्रभृतींशीं साम्य दृष्टोत्पत्तीस येत असल्यामुळें त्यावेळीं त्यांचाही प्रत्यक्षादि व्यवहार पश्वादिकांप्रमाणेंच असल्याचें निश्चित होतें.

(प्रत्यक्षादि प्रमाणें अविद्यावान् पुरुषावर अवलंबून असोत; परंतु, शास्त्राची गोष्ट तशी नाहीं. स्वर्गप्राप्तीची इच्छा असणाऱ्या पुरुषानें ज्योतिष्टोम याग करावा इत्यादि प्रकारचें शास्त्र देहाचे ठिकाणीं आत्म्याच्या अध्यासानें प्रवृत्त होणार नाहीं. कारण, पारलौकिक फलाचा उपभोग घेण्यास योग्य असा कोणी तरी ह्या शास्त्राचा अधिकारी असल्याचें दिसत आहे. परंतु, ह्या जन्माचे शेवटीं भस्मीभूत होणाऱ्या देहाला पारलौकिक फलाचा उपभोग घडण्याचा संभवच नाहीं. तस्मात्, यागाचा अधिकारी देहादिकांहून भिन्न असा

तत्सामान्यदर्शनाद्व्युत्पत्तिमतामपि पुरुषाणां प्रत्यक्षादिव्यवहारस्तत्कालः समान इति निश्चीयते । शास्त्रीये तु व्यवहारे यद्यपि बुद्धिपूर्वकारी नाविदित्वाऽऽत्मनः परलोकसंबन्धमधिक्रियते तथापि न वेदान्तवेद्यमशनायाद्यतीतमपेतब्रह्मक्षत्रादिभेदमसंसार्यात्मतत्त्वमधिकारेऽपेक्ष्यते । अनुपयोगादधिकारविरोधाच्च । प्राक्तथाभूतात्मवि-

---

दुसरा कोणी तरी असल्याचें ह्या शास्त्रानें सुचविलें आहे. परंतु, असें जें ज्ञान तीच विद्या होय. तेव्हां शास्त्रही अविद्यावान् पुरुषावरच अवलंबून आहे असें कसें म्हणतां येईल? अशी कोणाला शंका येईल म्हणून भाष्यकार म्हणतात) आत्म्याला परलोकाचा संबंध आहे हें जाणिल्याशिवाय ज्ञानपूर्वक कर्म करणाऱ्याला जरी शास्त्रीय व्यवहाराचा अधिकार प्राप्त होत नाहीं तरी तो अधिकार प्राप्त होण्यास—वेदांतशास्त्रानें समजलें जाणारें म्हणजे क्षुधा, तृषा इत्यादिकांनीं रहित आणि ब्राम्हण, क्षत्रिय, वैश्य इत्यादि वर्णभेद जेथें मुळींच नाहींत असें—जें संसाररहित आत्मतत्त्व त्याची अपेक्षा नाहीं. कारण, त्याचा उपयोग नाहीं व तशाप्रकारचें आत्मतत्त्व समजणें हें अधिकारालाही विरुद्धच आहे.

(शास्त्रीये तु ह्या भाष्यांतील तु हें पद प्रत्यक्षादि व्यवहाराहून शास्त्रीय व्यवहार भिन्न असल्याचें दर्शवीत आहे. भस्म होऊन जाणाऱ्या देहाला परलोकप्राप्ति होण्याचा संभव नसल्याकारणानें देहाहून आत्मा भिन्न आहे इतकें ज्ञान पुरुषाला असल्याशिवाय स्वर्गेच्छु पुरुषानें ज्योतिष्टोम याग करावा हें अधिकारशास्त्र प्रवृत्तच होणार नसल्यामुळें आत्मा देहाहून भिन्न आहे इतकेंच ज्ञान असण्याची त्या अधिकाराला आवश्यकता आहे; क्षुधा, तृषा इत्यादि देहधर्मांशीं आत्मा संबद्ध नाहीं; ब्राम्हण, क्षत्रिय, वैश्य इत्यादि वर्णभेदांचा आत्म्याशीं कांहींएक संबंध नाहीं; व आत्मा संसाररहित आहे हें ज्ञान असण्याची त्या अधिकाराला मुळींच आवश्यकता नाहीं. इतकेंच नव्हे परंतु, त्याचा उपयोगही नाहीं. बरें, उपयोग नसला तरी त्या ज्ञानाची कांहीं अडचण तर त्या अधिकाराला येणार नाहींना? असेंही ह्मणतां येणार नाहीं. त्या ज्ञानाचा अधिकाराशीं विरोधच आहे. कारण, आत्मा कर्ता आहे व भोक्ता आहे ही बुद्धि पुरुषाचे ठिकाणीं कायम असल्याशिवाय त्याला, ज्याचें फल परलोकीं प्राप्त होणार अशा कर्माचा अधिकारच प्राप्त होणार नाहीं. कारण, वेदांतशास्त्रानें ज्याचें ज्ञान होणारें आहे असा जो; कर्तृत्व, भोक्तृत्व इत्यादिकांशीं कांहींएक संबंध नसलेला आत्मा त्याचा अधिकाराशीं विरोध आहे. कर्म करणारा पुरुष

ज्ञानात्प्रवर्तमानं शास्त्रमविद्यावद्विषयत्वं नातिवर्तते । तथा हि ब्राह्मणो यजेतेत्यादीनि शास्त्राण्यात्मनि वर्णाश्रमवयोऽवस्थादिविशेषाध्यासमाश्रित्य प्रवर्तन्ते । अध्यासो नाम-

कर्मजन्य फलाचा उपभोग घेणारा असतो ह्मणूनच तो विवक्षित कर्माचा अधिकारी होतो. परंतु, कर्तृत्व व भोक्तृत्व ह्यांचा ज्याच्याशीं कांहींएक संबंध नाहीं त्याला कर्मजन्य फलाचा उपभोग घडेल कसा ? तस्मात्, अनादि जी अविद्या तिच्या योगानें मी कर्ता आहें, मी भोक्ता आहें, मी ब्राम्हण आहें, इत्यादि प्रकारचा अभिमान ज्याच्या ठिकाणीं आहे अशाच पुरुषाला अनुलक्षून विधिनिषेधशास्त्र प्रवृत्त होत असतें. वेदांतशास्त्राचीही गोष्ट अशीच आहे. तें शास्त्रही अविद्यावान् पुरुषावरच अवलंबून आहे. कारण, प्रमाता, प्रमाण इत्यादि विभागांशिवाय त्याचा अर्थच समजणें शक्य नाहीं. अविद्यावान् जो पुरुष असेल म्हणजे ज्याला आत्मतत्वाचें यथार्थज्ञान झालें नसेल त्याला वेदांतशास्त्र उपदेश करीत असतें आणि उपदेशानें त्याची संपूर्ण अविद्या नाहींशी झाली ह्मणजे आत्मस्वरूपाचे ठिकाणींच त्या पुरुषाला तें निश्चल करून ठेवीत असतें. तस्मात्, शास्त्रांना अविद्यावान् पुरुषाचाच आश्रय असल्याचें सिद्ध आहे. शास्त्र म्हणजे वेद आणि व्यवहार म्हणजे कर्म. शास्त्रीय व्यवहार म्हणजे वेदविहित कर्म. बुद्धि म्हणजे ज्ञान. बुद्धिपूर्वकारी म्हणजे समजून कर्म करणारा.)

तशा प्रकारचें आत्मज्ञान होण्यापूर्वीच प्रवृत्त होणारें शास्त्र अविद्यावान् पुरुषाच्या आश्रयाचें अतिक्रमण करीत नाहीं. (वेदांतशास्त्रामध्यें जें आत्मतत्वाचें प्रतिपादन केलेलें आहे तें मनामध्यें ठसून जाणें कर्माधिकाराला विरुद्ध आहे ही गोष्ट खरी. परंतु, तसें ज्ञान होण्यापूर्वी स्वर्गेच्छु पुरुषानें ज्योतिष्टोम याग करावा इत्यादि कर्मविधि प्रवृत्त होत असतात व ब्रह्मज्ञान प्राप्त झाल्याशिवाय त्यांचा निरोध होणें शक्य नसतें.)

(**शास्त्रं अविद्याविषयत्वं नातिवर्तते** ह्याचें स्पष्टीकरण पुढल्या भाष्यांत केलेलें आहे.) ब्राह्मणानें याग करावा इत्यादि शास्त्रें वर्ण, आश्रम, वय, अवस्था इत्यादिकांचा आत्म्याचे ठिकाणीं होणारा जो विशेष अध्यास त्याच्याच आश्रयानें प्रवृत्त होत असतात. (ज्याप्रमाणें प्रत्यक्षादि प्रमाणांवरून अध्यास सिद्ध होत आहे त्याचप्रमाणे आगमप्रमाणांवरूनही अध्यास सिद्ध होत आहे. अध्यास म्हणजे देह व आत्मा ह्यांचा परस्पराध्यास ' राजानें राजसूय याग

तस्मिंस्तद्बुद्धिरित्यवोचाम। तद्यथा पुत्रभार्यादिषु विकलेषु सकलेषु वाऽहमेव विकलः सकलो वेति बाह्यधर्मानात्मन्यध्यस्यति । तथा देहधर्मान्स्थूलोऽहं कृशोऽहं गौरोऽहं

करावा' हा विधि आत्म्याचे ठिकाणीं होणारा जो क्षत्रियवर्णाचा अध्यास त्याच्या आश्रयानें प्रवृत्त होत आहे. 'गृहस्थाश्रमी पुरुषानें योग्य भार्येचा स्वीकार करावा' हें आश्रमाध्यासाचें उदाहरण होय. 'आठव्या वर्षी ब्राम्हणाचें उपनयन करावें' हें वर्ण व वय ह्यांच्या अध्यासाचें उदाहरण होय. 'काळे केस असतांनाच अग्निहोत्र घ्यावें' हेंही वयाच्या अध्यासाचें उदाहरण होय. 'असाध्य व्याधि जडल्यास जलादिकांमध्यें प्रवेश करून प्राणत्याग करावा' हें अवस्थाध्यासाचें उदाहरण होय. **वर्णाश्रमवयोऽवस्थादि** ह्या भाष्यांतील आदिशब्दानें जीवनाध्यासादिकांचा समावेश होतो असें समजावें. 'पुरुषानें जिवंत आहेतोंपर्यंत अग्निहोत्र पाळावें' हा जीवनाध्यास होय 'ज्याचें गृह दग्ध होईल त्यानें क्षामवती इष्टि करावी' हा निमित्ताध्यास होय. 'महापातक्यानें द्वादशाब्द प्रायश्चित्त करावें अथवा देहत्याग करावा' हा पातकीपणाचा अध्यास होय.)

जें तें नव्हे त्याचे ठिकाणीं तें आहे अशी समजूत होणें हें अध्यासाचें लक्षण आम्हीं पूर्वी सांगितलें आहे. (शुक्ति रजत नसतांना रजत आहे असें समजणें हें पूर्वी सांगितलेलें अध्यासाचें लक्षण होय. **स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः** असें जें अध्यासलक्षण आचार्यांनीं पूर्वी सांगितलें आहे त्याचाच **अतस्मिंस्तद्बुद्धिः** हा संक्षेपानें अनुवाद केलेला आहे.)

(अध्यास अनर्थाला कारण होणारा आहे हें दर्शविण्याकरितां भाष्यकारांनीं त्याचीं विशेष उदाहरणें पुढें दिलेलीं आहेत). पुत्र, भार्या इत्यादिकांना (रोगादिकांमुळें) कांहीं कमीपणा आला असतांना मलाच कमीपणा आहे अथवा ते पुत्र, भार्या इत्यादि सर्व गुणांनीं संपन्न असतांना मी परिपूर्ण आहें असें समजून पुरुष बाह्य धर्मांचा आत्म्याचे ठिकाणीं आरोप करीत असतो. (स्वतःच्या देहाहून पुत्र, भार्या इत्यादि बाह्य आहेत परंतु, त्यांचे जे साकल्यादि धर्म त्यांचा देहविशिष्ट आत्म्याचे ठिकाणीं पुरुष आरोप करीत असतो. भार्या, पुत्र इत्यादिकांची कांहीं हानि झाली असतांना ती आपलीच हानि झाली आहे असें तो मानूं लागतो. त्याचप्रमाणें एकाद्याच्या अगदीं लहान असलेल्या बालकाला कोणी वस्त्र, अलंकार वगैरे देऊन शृंगारिलें असतां

तस्मिंस्तद्बुद्धिरित्यवोचाम। तद्यथा पुत्रभार्यादिषु विकलेषु सकलेषु वाऽहमेव विकलः सकलो वेति बाह्यधर्मानात्मन्यध्यस्यति। तथा देहधर्मान्स्थूलोऽहं कृशोऽहं गौरोऽहं

करावा' हा विधि आत्म्याचे ठिकाणीं होणारा जो क्षत्रियवर्णाचा अध्यास त्याच्या आश्रयाने प्रवृत्त होत आहे. 'गृहस्थाश्रमी पुरुषानें योग्य भार्येचा स्वीकार करावा' हें आश्रमाध्यासाचें उदाहरण होय. 'आठव्या वर्षी ब्राम्हणाचें उपनयन करावें' हें वर्ण व वय ह्याच्या अध्यासाचें उदाहरण होय. 'काळे केस असतांनाच अग्निहोत्र घ्यावें' हेंही वयाच्या अध्यासाचें उदाहरण होय. 'असाध्य व्याधि जडल्यास जलादिकांमध्यें प्रवेश करून प्राणत्याग करावा' हें अवस्थाध्यासाचें उदाहरण होय. **वर्णाश्रमवयोऽवस्थादि** ह्या भाष्यांतील आदिशब्दानें जीवनाध्यासादिकांचा समावेश होतो असें समजावें. 'पुरुषानें जिवंत आहेतोंपर्यंत अग्निहोत्र पाळावें' हा जीवनाध्यास होय 'ज्याचें गृह दग्ध होईल त्यानें क्षामवती इष्टि करावी' हा निमित्ताध्यास होय. 'महापातक्यानें द्वादशाब्द प्रायश्चित्त करावें अथवा देहत्याग करावा' हा पातकीपणाचा अध्यास होय.)

जें तें नव्हे त्याचे ठिकाणीं तें आहे अशी समजूत होणें हें अध्यासाचें लक्षण आम्हीं पूर्वी सांगितलें आहे. (शुक्ति रजत नसताना रजत आहे असें समजणें हें पूर्वी सांगितलेलें अध्यासाचें लक्षण होय. **स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः** असें जे अध्यासलक्षण आचार्यांनीं पूर्वी सांगितलें आहे त्याचाच **अतस्मिंस्तद्बुद्धिः** हा संक्षेपानें अनुवाद केलेला आहे.)

(अध्यास अनर्थाला कारण होणारा आहे हें दर्शविण्याकरितां भाष्यकारांनीं त्याचीं विशेष उदाहरणें पुढें दिलेलीं आहेत). पुत्र, भार्या इत्यादिकांना *(रोगादिकांमुळे) काहीं कमीपणा आला असताना मलाच कमीपणा आहे* अथवा ते पुत्र, भार्या इत्यादि सर्व गुणानीं संपन्न असतांना मी परिपूर्ण आहें असें समजून पुरुष बाह्य धर्मांचा आत्म्याचे ठिकाणीं आरोप करीत असतो. (स्वतःच्या देहाहून पुत्र, भार्या इत्यादि बाह्य आहेत परंतु, त्याचे जे साकल्यादि धर्म त्याचा देहविशिष्ट आत्म्याचे ठिकाणीं पुरुष आरोप करीत असतो. भार्या, पुत्र इत्यादिकांची काहीं हानि झाली असतांना ती आपलीच हानि झाली आहे असें तो मानू लागतो. त्याचप्रमाणे एकाद्याच्या अगदीं लहान असलेल्या बालकाला कोणी वस्त्र, अलंकार वगैरे देऊन शृंगारिलें असतां

प्रत्ययरूपः कर्तृत्वभोक्तृत्वप्रवर्तकः सर्वलोकप्रत्यक्षः ।। अस्यानर्थहेतोः प्रहाणायात्मै

देह, इंद्रियें इत्यादि आत्म्यापासून विवेकानें बाहेर नेले गेले असतांना उलट प्रकारानें जो आंत आंत जात असल्यासारखा भासतो तो प्रत्यक् होय; आणि प्रत्यक् जो आत्मा तो प्रत्यगात्मा होय. असा न्यायनिर्णयटीकेंत प्रत्यगात्मा ह्या शब्दाचा अर्थ दर्शविला आहे. रत्नप्रभेमध्यें दर्शविलेला अर्थ स्पष्ट व सुलभ आहे. प्रति एवढ्याचा अर्थ **प्रातिलोम्येन** ह्मणजे उलट रीतीनें असा सर्व टीकाकारांनीं केलेलाच आहे. परंतु, प्रति ह्याचा अर्थ प्रातिलोम्येन ह्मणजे उलट रीतीनें असा दर्शवून प्रातिलोम्येन ह्या पदाचेंही स्पष्टीकरण—असत्, जड व दुःखात्मक असे जे अहंकारादिक त्यांहून भिन्नप्रकारानें ह्मणजे सद्रूप, चिद्रूप व सुखात्मक अशा रूपानें—असें केलें आहे. अहंकारादिक हे असद्रूप, जड व दुःखात्मक असून आत्मा ह्यांहून विलक्षण आहे; ह्मणजे सद्रूप, चिद्रूप व सुखस्वरूप आहे. तेव्हां असत, जड व दुःखात्मक जे अहंकारादिक त्याहून विपरीत प्रकारानें म्हणजे सद्रूपानें, चिद्रूपानें व सुखस्वरूपानें जो प्रकाशत असतो तो प्रत्यक् होय आणि प्रत्यक् जो आत्मा तो प्रत्यगात्मा होय. हा रत्नप्रभेला अनुसरून प्रत्यगात्मा ह्या शब्दाचा स्पष्ट अर्थ होय. प्रत्यगात्म्याचे ठिकाणीं अंतःकरणाचा अथवा अहंकाराचा अध्यास करणे म्हणजे अंतःकरणरूप अथवा अहंकाररूपच प्रत्यगात्मा आहे असे मानणें. विपर्यय ह्मणजे विपरीतपणा. त्याचा जो विपर्यय तो तद्विपर्यय होय. त्याचा म्हणजे अंतःकरणादिकाचा चेतनत्व हा धर्म नसून जडत्व हा त्याचा धर्म आहे. तेव्हां जडत्वाचा विपरीतपणा म्हणजे चेतनत्व. विपर्ययानें म्हणजे चैतन्यरूपानें स्थित असलेला जो सर्वसाक्षी प्रत्यगात्मा त्याचा अंतःकरणादिकाचे ठिकाणीं अज्ञानी पुरुष अध्यास करीत असतो. हा **तं च प्रत्यगात्मानं० ष्वध्यस्यति** ह्या भाष्याचा अर्थ होय. ह्याप्रमाणें आत्म्याचे ठिकाणीं बुद्धिप्रभृतींचा अध्यास होत असल्यामुळें आत्माच कर्ता, भोक्ता वगैरे आहे असा भास होत असतो; आणि बुद्धिप्रभृतींचे ठिकाणीं आत्म्याचा अध्यास होत असल्यामुळें तीं सचेतन आहेत असा भास होऊं लागतो.)

ह्याप्रमाणें हा मिथ्याप्रत्ययरूप अध्यास अनादि व अनंत असून नैसर्गिक आहे; कर्तृत्व व भोक्तृत्व, ह्यांचा प्रवर्तक हाच आहे; आणि हा सर्व लोकाच्या प्रत्यक्ष अनुभवाला येणारा आहे. (अनादि जी अविद्या तत्स्वरूपच कार्याध्यास

स्ययिनमशेषस्वप्रचारसाक्षिणि प्रत्यगात्मन्यध्यस्य तं च प्रत्यगात्मानं सर्वसाक्षिणं तद्विपर्ययेणान्तःकरणादिष्वध्यस्यति। एवमयमनादिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यासो मिथ्या-

अंतरंग असलेल्या देहादिकांच्या धर्मांचा अध्यास होत असल्याचें दर्शविलें आहे.),

त्याचप्रमाणें संपूर्ण प्रचारांचा साक्षी जो प्रत्यगात्मा त्याचे ठिकाणीं अहं-प्रत्ययीचा अध्यास करून त्या सर्वसाक्षी प्रत्यगात्म्याचाही त्याच्या उलट अंतः-करणादिकांचे ठिकाणीं पुरुष अध्यास करीत असतो. (आत्म्याचे ठिकाणीं इतरांच्या धर्मांचा अध्यास पूर्वी सांगितलेला आहे आणि आतां भाष्यकारांनीं धर्मांनीं युक्त असलेलें जें धर्मी अंतःकरण त्याचा अध्यास अज्ञानी पुरुष प्रत्य-गात्म्याचे ठिकाणीं करीत असतो असें **एवमहंप्रत्य० न्यध्यस्य** ह्या भाष्यानें दर्शविलें आहे. अहं हा प्रत्यय ज्याचे ठिकाणीं आहे तो अहंप्रत्ययी ह्मणजे अर्थात अंतःकरण होय. प्रत्यय ह्मणजे वृत्ति. साक्षी जो प्रत्यगात्मा त्याचे ठिकाणीं अंतःकरणाचा अभेदानें अध्यास करून अज्ञानी पुरुष काम, संकल्प इत्यादि अंतःकरणधर्मांचा प्रत्यगात्म्याचे ठिकाणीं अध्यास करीत असतो असें समजावें. स्वतःचा जो प्रचार तो स्वप्रचार. स्वतःचा ह्मणजे अंतःकरणाचा प्रचार. अर्थात् काम, संकल्प, संशय, निश्चय, कर्तृत्व भोक्तृत्व इत्यादि नाना-प्रकारचे धर्म. **अहंप्रत्ययिनं** ह्या पदाचा अर्थ कांहीं टीकाकारांनीं अंतःकरण अथवा मन असा सामान्य केला असून कांहीं टीकाकारांनीं अहंकार अथवा अहंकारग्रंथि असा केला आहे. परंतु, मन, बुद्धि, अहंकार व चित्त हे चार अंतःकरणाचेच विभाग असल्यामुळे दोन्ही प्रकारच्या अर्थांत वस्तुतः विशेष भेद नाहीं. **अहंप्रत्ययिनं** ह्याचा विग्रह वाचस्पतिमिश्रांनीं अहंप्रत्ययः ह्मणजे अहं ही वृत्ति ज्याचे ठिकाणीं आहे तो; असा केला असून पंचपादिकाकारांनीं कामादि प्रत्यय ज्याचे आहेत तो प्रत्ययी असा प्रत्ययीशब्दाचा वेगळा विग्रह दर्शवून ' अहं चासौ प्रत्ययी चेति अहंप्रत्ययी ' असा विग्रह करून हा सर्व कर्मधारय समास दर्शविला आहे. अहंकार हा संसाररूप नृत्यशालेचा मूलस्तंभ आहे; ह्मणजे ह्याच खांबावर संसाररूप नाटकगृहाची इमारत उभारिलेली आहे. काम, संकल्प इत्यादि त्या अहंकाराचेच अनेक परिणाम आहेत व त्यामुळें ब्रह्मापासून तों स्थावरापर्यंत अनेक लक्ष योनींमध्यें पराधीन प्राणी भटकत असतो. प्रत्यगात्मा हा काम, संकल्प, इत्यादि सर्व प्रचाराचा साक्षी आहे.

तथा च वयमस्यां शारीरकमीमांसायां प्रदर्शयिष्यामः । वेदान्तमीमांसाशास्त्रस्य व्याचिख्यासितस्येदमादिमं सूत्रम् । अथातो ब्रह्मजिज्ञासेति ।

(शारीरक ह्मणजे शरीर. त्याचे ठिकाणीं वास्तव्य करणारा जो जीव तो शारीरक होय. ह्या जीवात्मा परमात्मरूप आहे असें ज्ञान करून देणारी जी मीमांसा ती शारीरकमीमांसा होय. मीमांसा ह्मणजे विचार. जीवात्मा व परमात्मा ह्यांचें ऐक्य हा ह्या शास्त्राचा विषय होय; आणि मोक्ष हें ह्या शास्त्राचें फल होय. विषय व फल असल्याशिवाय शास्त्रारंभाची आवश्यकता सिद्ध होत नाहीं. तस्मात्, विषय व फल ह्यांनीं युक्त असल्यामुळें ह्या शास्त्रारंभाची आवश्यकता सिद्ध होत आहे.')

व्याख्यान करण्यास इष्ट जें वेदांतमीमांसाशास्त्र त्याचें **अथातो ब्रह्मजिज्ञासा** हें पहिलें सूत्र होय.(शास्त्र ह्मणजे सूत्रसंदर्भ.ज्याच्या योगानें शिष्यांना तत्त्वाचें शासन केलें जातें ह्मणजे प्रतिपादन केलें जातें तें शास्त्र होय. जिज्ञासा ह्मणजे जाणण्याची इच्छा. ब्रह्म जाणण्याची जी इच्छा ती ब्रह्मजिज्ञासा. जिज्ञासेनें संदेह व प्रयोजन हीं सुचविलीं जात आहेत. ब्रह्मज्ञान हें इच्छेचा प्रत्यक्ष विषय असल्यामुळें हेंच प्रयोजन होय.प्रयोजन ह्मणजे फल.ब्रह्मज्ञान हे अवातर फल नसून मुख्यच फल आहे. हें ब्रह्म जरी प्राप्तच आहे तरी अनादि जी अविद्या तिच्यामुळें तें अप्राप्त झाल्यासारखें भासत असल्यामुळें ते प्राप्त होण्याविषयीं इच्छा उत्पन्न होत असते. सारांश, आपल्या गळ्यात असलेलेंच एकादें रत्न नाहीं असें भ्रमानें वाटूं लागतें; आणि मनुष्य तें शोधूं लागला असता " अरे, हे तुझ्या गळ्यात आहे" असें दुसऱ्यानें सांगितलें ह्मणजे तें रत्न त्याला जसें काहीं प्राप्त न झालेलेंच प्राप्त होत असतें. त्याचप्रमाणें ब्रह्म हे जरी प्राप्त झालेलेंच आहे तरी अनादि अविद्येमुळे ते जसें काहीं अप्राप्त झाल्यासारखें होतें आणि त्याच्या प्राप्तीची इच्छा उत्पन्न झाल्यानंतर ज्ञानाच्या योगानें तें जसें कांहीं अप्राप्त असलेलेंच प्राप्त होतें. जिज्ञासा ही संशयामुळे उत्पन्न होत असते. ह्मणून जिज्ञासा ह्या पदानें जिज्ञासेचें कारण जो संशय तोही सुचविला जात आहे. जी गोष्ट संशयित असेल तिच्याविषयीं जिज्ञासा उत्पन्न होत असते. ज्या गोष्टीविषयीं संशयच नसेल ह्मणजे जी गोष्ट पुरी ठाऊकच नसेल तिच्याविषयीं जिज्ञासा उत्पन्न होणार नाहीं. सारांश, संदेह व फल हीं शास्त्राकडे विचारी लोकांची प्रवृत्ति होण्याचे कारण होत. हीं ह्या सूत्रानें सु-

कत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते । यथा चायमर्थः सर्वेषां वेदान्तानां

असल्यामुळें तोही अनादि आहे. अध्यासामुळें संस्कार व संस्कारामुळें अध्यास; असा एकसारखा प्रवाह असल्यामुळें तो नैसर्गिक आहे; तत्त्वज्ञानाशिवाय ह्याचा उच्छेद होणें शक्य नसल्यामुळें हा अनंत आहे. मिथ्या म्हणजे माया. मायेच्या योगानें जो प्रतीत होत असतो तो मिथ्याप्रत्यय होय. मिथ्याप्रत्यय म्हणजे अर्थात् कार्यप्रपंच. कार्याचा जो प्रपंच तो कार्यप्रपंच. कार्य म्हणजे मायेचीं कार्यें; आणि प्रपंच म्हणजे विस्तर, अर्थात् संसार. मायेनें प्रतीतीस येणारा संसार हें ज्याचें रूप आहे तो मिथ्याप्रत्ययरूप होय. हा मिथ्याप्रत्ययरूप अध्यासच कर्तृत्वभोक्तृत्वाचा प्रवर्तक आहे; ह्मणजे परमात्म्याहून भिन्न नसलेला जीव कर्मे करणारा व कर्मफलाचा उपभोग घेणारा आहे असें ह्याच अध्यासामुळें भासत असतें.)

अनर्थाचें कारण असलेला जो हा अध्यास त्याची निवृत्ति व्हावी आणि जीव व परमात्मा हे एकच आहेत असें ज्ञान प्राप्त व्हावें एतदर्थ सर्व वेदांताना लोक आरंभ करीत असतात. (आत्म्याचे ठिकाणीं भासणारें कर्तृत्व, भोक्तृत्व इत्यादि हा अनर्थ होय आणि वर दर्शविलेला अध्यास हा त्या अनर्थाचें कारण होय. त्याचें प्रहाण ह्मणजे निवृत्ति. अध्यासाची निवृत्ति कशानें होईल ही शंका राहू नये ह्मणून **आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये** असें ह्मटलें आहे. आत्म्यानें ह्मणजे, तत् त्वं असि ह्या महावाक्यांतील त्वं ह्या शब्दानें निर्दिष्ट होणारा जो जीवात्मा त्याचें, तत् ह्या शब्दानें निर्दिष्ट केलें जाणारें जें ब्रह्म त्याच्याशीं ऐक्य आहे. एतद्विषयक जी विद्या ह्मणजे साक्षात्कार ती आत्मैकत्वविद्या होय. प्रतिपत्ति ह्मणजे प्रतिबंध न येता प्राप्ति. आत्मैकत्वविद्येची जी प्रतिबंध न येता प्राप्ति ती आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्ति होय. **आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये** ह्मणजे आत्मैकत्वज्ञान प्राप्त होण्याकरितां. अध्यासाची निवृत्ति ह्मणजे मोक्ष. वेदांताना आरंभ करीत असतात ह्याचा अर्थ अध्ययनपूर्वक वेदांताचा विचार करीत असतात.)

(वेदांतांमध्यें प्राणादिकांची उपासनाही जर उपलब्ध होत आहे तर आत्मैकत्वप्रतिपादन सर्व वेदांतांमध्यें केलें आहे असें कसें ह्मणतां येईल ? अशी कोणाला शंका येईल ह्मणून भाष्यकार ह्मणतात) सर्व वेदांताचा अर्थ असाच आहे हे आह्मी ह्या शारीरकमीमांसेमध्यें दर्शवूं.

तथा च वयमस्यां शारीरकमीमांसायां प्रदर्शयिष्यामः । वेदान्तमीमांसाशास्त्रस्य व्याचिख्यासितस्येदमादिमं सूत्रम् । अथातो ब्रह्मजिज्ञासेति ।

(शरीरक ह्मणजे शरीर. त्याचे ठिकाणीं वास्तव्य करणारा जो जीव तो शारीरक होय. हा जीवात्मा परमात्मस्वरूप आहे असें ज्ञान करून देणारी जी मीमांसा ती शारीरकमीमांसा होय. मीमांसा ह्मणजे विचार. जीवात्मा व परमात्मा ह्यांचें ऐक्य हा ह्या शास्त्राचा विषय होय; आणि मोक्ष हें ह्या शास्त्राचें फल होय. विषय व फल असल्याशिवाय शास्त्रारंभाची आवश्यकता सिद्ध होत नाहीं. तस्मात्, विषय व फल ह्यांनीं युक्त असल्यामुळें ह्या शास्त्रारंभाची आवश्यकता सिद्ध होत आहे.)

व्याख्यान करण्यास इष्ट जें वेदांतमीमांसाशास्त्र त्याचें **अथातो ब्रह्मजिज्ञासा** हें पहिलें सूत्र होय.(शास्त्र ह्मणजे सूत्रसंदर्भ.ज्याच्या योगानें शिष्यांना तत्त्वाचें शासन केलें जातें ह्मणजे प्रतिपादन केलें जातें तें शास्त्र होय. जिज्ञासा ह्मणजे जाणण्याची इच्छा. ब्रह्म जाणण्याची जी इच्छा ती ब्रह्मजिज्ञासा. जिज्ञासेनें संदेह व प्रयोजन हीं सुचविलीं जात आहेत. ब्रह्मज्ञान हें इच्छेचा प्रत्यक्ष विषय असल्यामुळें हेंच प्रयोजन होय.प्रयोजन ह्मणजे फल.ब्रह्मज्ञान हें अवांतर फल नसून मुख्यच फल आहे. हें ब्रह्म जरी प्राप्तच आहे तरी अनादि जी अविद्या तिच्यामुळें तें अप्राप्त झाल्यासारखें भासत असल्यामुळें तें प्राप्त होण्याविषयीं इच्छा उत्पन्न होत असते. सारांश, आपल्या गळ्यांत असलेलेंच एकादें रत्न नाहीं असें भ्रमानें वाटूं लागतें; आणि मनुष्य तें शोधूं लागला असतां " अरे, हें तुझ्या गळ्यात आहे" असें दुसऱ्यानें सांगितलें ह्मणजे तें रत्न त्याला जसें काहीं प्राप्त न झालेलेंच प्राप्त होत असतें. त्याचप्रमाणें ब्रह्म हें जरी प्राप्त झालेलेंच आहे तरी अनादि अविद्येमुळें तें जसें काहीं अप्राप्त झाल्यासारखें होतें आणि त्याच्या प्राप्तीची इच्छा उत्पन्न झाल्यानंतर ज्ञानाच्या योगानें तें जसें काहीं अप्राप्त असलेलेंच प्राप्त होतें. जिज्ञासा ही संशयामुळें उत्पन्न होत असते. ह्मणून जिज्ञासा ह्या पदानें जिज्ञासेचें कारण जो संशय तोही सुचविला जात आहे. जी गोष्ट संशयित असेल तिच्याविषयीं जिज्ञासा उत्पन्न होत असते. ज्या गोष्टीविषयीं संशयच नसेल ह्मणजे जी गोष्ट पुरी ठाऊकच नसेल तिच्याविषयीं जिज्ञासा उत्पन्न होणार नाहीं. सारांश, संदेह व फल हीं शास्त्राकडे विचारी लोकांची प्रवृत्ति होण्याचें कारण होत. हीं ह्या सूत्रानें सु-

अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ॥ १ ॥

तत्राथशब्द आनन्तर्यार्थः परिगृह्यते नाधिकारार्थः । ब्रह्मजिज्ञासाया अनधिकार्यत्वात् । मङ्गलस्य च वाक्यार्थे समन्वयाभावात् । अर्थान्तरप्रयुक्त एव हि अथशब्द

चविलीं असल्यामुळें शास्त्राचे आरंभीं हें सूत्र असणें योग्यच आहे. असें भगवान् भाष्यकारानीं वेदांतमीमांसा॰ मादिम सूत्रम् ह्या भाष्यानें दर्शविलें आहे. पुष्कळ अर्थ जें सुचवितें तें सूत्र होय.

लघूनि सूचितार्थानि स्वल्पाक्षरपदानि च ।
सर्वतःसारभूतानि सूत्राण्याहुर्मनीषिणः ।
अल्पाक्षरमसंदिग्धं सारवद्विश्वतोमुखम् ।
अस्तोभमनवद्यं च सूत्रं सूत्रविदो विदुः ॥

अशा सूत्रशब्दाच्या दोन व्याख्या प्रसिद्ध आहेत. ' जीं लघु असतात, ज्यांत अर्थ सुचविलेला असतो, ज्यांचीं अक्षरें व पदें अल्प असतात आणि सर्व बाजूनीं जीं सारभूत असतात त्यांना पंडित सूत्रें असें ह्मणतात' हा पहिल्या श्लोकाचा अर्थ होय. ' अल्प अक्षरानीं युक्त, संदेहरहित, सर्व बाजूनीं सारयुक्त, सरळ आणि निर्दोष अशाला सूत्रवेत्ते सूत्र असें ह्मणतात ' हा दुसऱ्या श्लोकाचा अर्थ होय

१ ह्या सूत्रातील अथ शब्द अधिकारवाचक नसून आनन्तर्यार्थी घेतलेला आहे. (अधिकार ह्मणजे नवीन विषयाचा आरंभ, नवीन प्रकरण. मङ्गलानन्तरारम्भप्रश्नकार्त्स्न्येष्वथो अथ ह्या कोशातील श्लोकार्धामध्यें अथशब्दाचे अनेक अर्थ दिलेले आहेत. मंगल, अनंतर, आरंभ, इत्यादि. अथ योगानुशासनम् असें योगशास्त्राचे पहिलें सूत्र आहे. ह्या सूत्रातील अथशब्द आरंभार्थी आहे व ह्या सूत्राचा अर्थ—योगशास्त्राला आरंभ होत आहे—असा आहे त्याप्रमाणें ह्या सूत्रातील अथशब्दाचा अर्थ अधिकार ह्मणजे आरंभ असा नसून अनंतर असा आहे.) कारण, ब्रह्मजिज्ञासेचा प्रारंभ केला जाणें संभवत नाहीं (जिज्ञासा हें पद ज्ञानाची इच्छा दर्शविणारें आहे किंवा विचार दर्शविणारें आहे ? जिज्ञासा पद ज्ञानेच्छापर आहे असें मानून अथशब्दाचा अर्थ आरंभ असा मानिला तर ब्रह्मज्ञानाच्या इच्छेला आरंभ केला जात आहे असा सूत्राचा अर्थ होईल, परंतु, तो अर्थ विसंगत आहे. कारण, ब्रह्मज्ञानाच्या

श्रुत्या मङ्गलप्रयोजनो भवति । पूर्वप्रकृतापेक्षायाश्च फलत आनन्तर्याव्यतिरेकात् ।

इच्छेला आरंभ केला जाणें संभवनीय नाहीं. ह्या उत्तरमीमांसेमध्यें जीं शेंकडों अधिकरणें आहेत त्यांपैकीं प्रत्येक अधिकरणाचे वेळीं इच्छा केली जात नाहीं; परंतु, पूर्वींच कायम असलेल्या इच्छेनें विचार होत असतो. आतां जिज्ञासा हें पद विचारलक्षक आहे ह्मणावें तर तेंही जुळत नाहीं. कारण, जिज्ञासा ह्या पदापुढें कर्तव्या हें पद अध्याहृत घेतल्याशिवाय जिज्ञासा ह्या पदाला विचारलक्षकत्व संभवनीयच नाहीं. परंतु, कर्तव्या हें पद अध्याहृत मानिलें तर तेंही जुळत नाहीं. कारण, तें पद अध्याहृत मानिल्यास त्यानेंच आरंभ सुचविला जात असल्यामुळें अथशब्दाचें प्रयोजन काय? अर्थातच अथ ह्या शब्दाला वैयर्थ्य येत आहे. तस्मात्, अधिकारी सिद्ध होण्याकरितां अथशब्दाचा अर्थ नंतर असाच मानणें योग्य आहे.)

(अनंतर ह्या अर्थाशिवाय अथशब्दाचा दुसरा अर्थ केल्यास त्यावर दोष येत आहे असें भाष्यकारांनीं पुढील भाष्यांत दर्शविलें आहे.) मंगलाचा वाक्यार्थामध्यें अन्वय संभवनीय नाहीं. (अथशब्द मंगलवाचक मानिला तर मंगलाचें कारण असल्यामुळें प्रतिदिवशीं ब्रह्मजिज्ञासा करावी असा सूत्रार्थ होऊं लागेल. परंतु, मंगलाचा वाक्यार्थामध्यें अन्वय संभवनीय नाहीं. ब्रह्मजिज्ञासा कर्तव्या हा वाक्यार्थ होय. वाक्याचा अर्थ तो वाक्यार्थ. वाक्यार्थात मंगलाचा अन्वय असणें ह्मणजे वाक्याचा भाग ह्या नात्यानें त्याचा विनियोग असणें. मंगल हें नाम आहे. तेव्हां ह्याचा विनियोग वाक्यार्थामध्यें होणें ह्मणजे कर्तृत्वादिरूपानें मंगलशब्दाची योजना असणें. ती तर ह्या वाक्यार्थामध्यें संभवनीय नाहीं. आतां सूत्रकर्त्या व्यासमहर्षींनीं शास्त्राचे आरंभीं मंगल करावें एतदर्थ अथशब्दाचा प्रयोग केला आहे असें ह्मणाल तर तें ह्मणणें खरें आहे. परंतु, त्या अथशब्दाचा अर्थ मंगल असा नाहीं, अथशब्दाचें श्रवण व उच्चारण मंगलकृत्य करीत आहे. परंतु, अथशब्दाचा अर्थ ह्मणाल तर अनंतर असाच आहे.) नंतर असा जो मंगलाहून दुसरा अर्थ त्या अर्थानेंच योजिलेला अथशब्द श्रवणानें मंगलफलक होत आहे. (मंगलप्रयोजन ह्मणजे मंगलफलक. शंख, वीणा इत्यादि वाद्यांचा ध्वनि कानावर आला असतां ज्याप्रमाणें मंगल हें त्याचें फल होतें त्याप्रमाणें अथ हा शब्द कानावर पडला असता मंगल हें फल त्यापासून प्राप्त होत असतें.)

(स्वतःच्या कामाकरितां उदकानें भरलेली घागर घेऊन कोणी मार्गानें घरीं येत असतो आणि त्याच वेळीं एखादा मनुष्य बाहेर जावयास निघालेला असतो व जिकडून घागर येत असते तिकडेच त्याला जावयाचें असतें ह्यामुळें ह्या बाहेर जाणाऱ्याला शुभ शकुन व्हावा हा उद्देश जरी घागर आणणाऱ्याचा नसतो तरी बाहेर जाणाऱ्याला तें त्याचें घागर भरून नेणें मंगलकारक होत असतें. त्याचप्रमाणें दुसऱ्या अर्थानें योजिलेलाही अथशब्द कानीं आला असतां मंगलकार्य करीत असतो असें पूर्वी सांगितलें आहे. परंतु, ज्या दुसऱ्या अर्थानें अथशब्दाची योजना झाली असतां तो मंगलकार्य करितो असें सांगितलें आहे तो दुसरा अर्थ कोणता? नंतर ह्या अर्थाशिवाय दुसऱ्या अर्थानें अथशब्दाची योजना कशावरून झालेली नसेल? अशी कोणाला शंका येईल ह्मणून भाष्यकार ह्मणतातः—) पूर्वी ज्याचा उपक्रम झालेला आहे अशा काहीं प्रकरणाला अनुलक्षून अथशब्दाची योजना झालेली आहे असें जरी मानिलें तरी फलतः अथशब्दाचा अर्थ नंतर ह्या अर्थाहून भिन्न होत नाहीं.

(ओंकारश्चाथशब्दश्च द्वावेतौ ब्रह्मणः पुरा ।
कण्ठं भित्त्वा विनिर्यातौ तस्मान्माङ्गलिकावुभौ ।

असें स्मृतिवचन आहे; आणि "प्रणव व अथशब्द पूर्वी ब्रह्मदेवाचा कंठ भेदून बाहेर निघालेले आहेत आणि ह्मणून ते दोन्ही शब्द मांगलिक आहेत" हा त्या स्मृतिवचनाचा अर्थ होय. तेव्हां मंगल अशा अर्थानें जर अथशब्दाची योजना केली नाहीं तर ह्या स्मृतिवचनाला बाध येईल; अशी शंका कोणी करील; परंतु, ती शंका उपयोगी नाहीं. दुसऱ्याकरिता भरून आणलेली घागर दृष्टीं पडली असता बाहेर जाणाऱ्याला ती मंगलकारक होते त्याचप्रमाणें दुसऱ्या अर्थानें योजिलेला अथशब्द कानावर पडला असतां मंगलाचें कार्य करील व तो मंगलकार्य करीत असल्यामुळें स्मृतीला बाध येणार नाहीं. सारांश, अनंतर ह्या अर्थानें ह्या सूत्रांत योजिलेला अथशब्द मंगलार्थक नाहीं असें ह्मणतां येणार नाहीं. ह्यावर प्रतिपक्षी ह्मणतोः— अनंतर ह्या अर्थावांचूनच अथशब्द पूर्वी सुरू झालेल्या प्रकरणाला अनुलक्षून ह्या ठिकाणीं का योजिलेला नसेल? पूर्वी ज्याचा उपक्रम झालेला आहे अशा प्रकरणाला अनुलक्षून अथशब्दाची योजना कशी होत असते ती पहा. उदाहरणार्थः— ह्याच अथशब्दासंबधानें आपण पुढें विचार करूं. किमयं अथशब्दआन-

न्तर्येऽथाधिकारे हे वाक्य अथशब्दाचा अर्थ कोणता हें ठरविण्याकरितां योजिलें आहे व ह्याचा अर्थ "हा ह्या सूत्रातील अथशब्द नंतर ह्या अर्थानें योजिलेला आहे किंवा आरंभार्थी योजिलेला आहे ?" असा आहे. विचाराकरिता घेतलेल्या ह्या वाक्यातील आनन्तर्ये ह्या पदापुढें असलेला अथशब्द पूर्वी आलेला जो अथशब्द त्याला अनुलक्षून योजिलेला आहे ह्मणजे आनन्तर्य आणि आरंभ असे जे दोन पक्ष विचाराकरिता घेतलेले आहेत त्यापैकीं प्रथम पक्षाचा उपन्यास करून दुसरा पक्ष दर्शविण्याकडे दुसऱ्या अथशब्दाची योजना झालेली आहे. परंतु, ह्या दुसऱ्या अथशब्दाचा अर्थ नंतर असा नाहीं. ह्या विचारवाक्यात आलेला पहिला अथशब्द व दुसरा अथशब्द ह्यामध्यें प्रथम पक्षाच्या उपन्यासानें व्यवधान आलेलें आहे. आनन्तर्ये हा प्रथम पक्षाचा उपन्यास होय. एकाचा दुसऱ्याशीं संयोग होण्यास मध्यंतरीं जो अडथळा असतो त्याला व्यवधान असें ह्मणतात. व्यवधान ह्मणजे आडकाठी, अडथळा. ह्मणून विचारवाक्यातील दुसऱ्या अथशब्दाचा अर्थ नंतर असा करितां येत नाहीं. बरें, ह्या विचारवाक्यामध्यें पूर्वी आलेला जो अथशब्द त्याची दुसऱ्या अथशब्दाला अपेक्षा नाहीं ह्मणाल तर जुळत नाहीं. प्रकृत जो अथशब्द त्याची दुसऱ्या अथशब्दाला अपेक्षा नसेल तर दुसरा अथशब्द भिन्नविषयक असल्यामुळें विकल्पच संभवणार नाहीं; आणि ह्या विचारवाक्यात तर पहिला अथशब्द आनंतर्यार्थी आहे किंवा अधिकारार्थी आहे असा विकल्प दर्शविला आहे. आत्मा नित्य आहे अथवा बुद्धि अनित्य आहे असा विकल्प कधींही संभवणार नाहीं. विकल्पाच्या दोन्हीं कोटींचा विषय एकच असावा लागतो. आत्मा नित्य आहे अथवा अनित्य आहे हा विकल्प बरोबर आहे; कारण, नित्य व अनित्य ह्या ज्या विकल्पाच्या दोन कोटि त्यांना आत्मा हा विषय एकच आहे. तस्मात्, आनंतर्य ह्या अर्थावाचून **अथातो ब्रह्मजिज्ञासा** ह्या सूत्रातील अथशब्द, पूर्वी सुरू झालेल्या काहीं प्रकरणाला अनुलक्षून का बरें योजिला नसेल ? अशी शंका येईल ह्मणून भाष्यकार ह्मणतात. अथशब्द कोठेंही दृष्टीं पडला तरी तो आनंतर्यार्थीच मानावयाचा असें आह्माला काहीं व्यसन जडलेलें नाहीं व त्या व्यसनामुळें आह्मी येथील अथशब्द आनंतर्यार्थी मानितों असें नाहीं. ब्रह्मजिज्ञासेला हेतुभूत जें पूर्वप्रकृत त्याच्या सिद्धीकरितां आह्मी ह्या सूत्रातील अथशब्द

आनंतर्यार्थी मानीत आहों आणि पूर्वप्रकृत जो अर्थ त्याची अपेक्षा अथशब्दाला आहे असें जरी मानिलें तरी ती सिद्ध होत असल्यामुळें अथशब्द, कांहीं झालें तरी, आनंतर्यार्थीच मानावयाचा हा आमचा ग्रह व्यर्थच आहे. फलतः ह्मणजे फलस्य. फल ह्मणजे विचार. जिज्ञासा ह्या पदानें ह्या ठिकाणीं विचार दर्शविला असल्यामुळें फलशब्दाचा अर्थ ह्या ठिकाणीं विचार असा आहे. हेतुशिवाय ह्मणजे कारणाशिवाय फलाची प्राप्ति होत नाहीं. ह्मणून विचाररूप फलाचें कारण ह्या नात्यानें ज्याचा प्रथम उपक्रम झालेला असेल त्याची अपेक्षा आहे, ह्मणून अथशब्दाचा कांहीं दुसरा अर्थ आहे असें जर मानावें तर ह्या दुसऱ्या अर्थाचा अंतर्भाव नंतर ह्या अर्थामध्येंच होत आहे. कारण, हेतु व फल समजण्याकरितां नंतर ह्या अर्थाची आवश्यकता आहे. त्याहून हा अर्थ भिन्न आहे असें ह्मटलें असतां तें कारण आहे असा समज होत नाहीं. परंतु, त्याच्या नंतरच हें आहे असें ह्मटलें असतां (ह्मणजे पुष्पानंतर फल आहे) असें ह्मटलें असतां तें फलाचें कारण आहे असें समजण्यांत येतें. आतां अश्वानंतर बैल ह्या वाक्यांत अश्व हें बैलाचें कारण होऊं लागेल अशी शंका करणें योग्य नव्हे. अश्वानंतर बैल हें वाक्य दोन अर्थानीं उपयोगांत येईल. एकाच्या घरीं पहिल्यानें अश्व होता तो जाऊन नंतर बैल आला असा एक अर्थ होईल किंवा अश्वाच्या पलीकडे बैल असाही ह्याचा अर्थ संभवेल. पैकीं पहिला अर्थ स्वीकारिल्यास अश्व व बैल ह्यामध्यें कालाचें व्यवधान आहे आणि दुसरा अर्थ स्वीकारिल्यास देशाचें व्यवधान आहे. साराश, पहिला पक्ष मान्य केल्यास ज्यावेळीं अश्व आहे त्याचवेळीं बैल नाहीं असें होत आहे व दुसरा पक्ष मान्य केल्यास ज्या ठिकाणीं अश्व आहे त्याच ठिकाणीं बैल नाहीं असें होत आहे. तात्पर्य, कालाचें अथवा देशाचें व्यवधान असल्यामुळें ह्या ठिकाणीं मुख्य आनंतर्य नाहीं. हेतु व फल अथवा सामग्री व फल ह्यांमध्यें व्यवधान नसल्यामुळें आनंतर्य मुख्य असतें. असो. विचाररूप फलाला पूर्वप्रकृत हेतुची अपेक्षा असल्यामुळे अथशब्दाची योजना दुसऱ्या अर्थानें झालेली आहे असें जरी मानिलें तरी तो दुसरा अर्थ नंतर ह्या अर्थाहून भिन्न होत नसल्यामुळें अथशब्दाचा अर्थ नंतर ह्या अर्थाहून भिन्न आहे असें मानितां येत नाहीं. **आनन्तर्याव्यतिरेकात्** ह्या भाष्यापुढे **न पृथगथशब्दार्थत्वं** हीं पदें अध्याहृत समजून भाष्य लावावें.)

सति चानन्तर्यार्थत्वे यथा धर्मजिज्ञासा पूर्ववृत्तं वेदाध्ययनं नियमेनापेक्षत एवं ब्रह्मजिज्ञासाऽपि यत्पूर्ववृत्तं नियमेनापेक्षते तद्वक्तव्यम् । स्वाध्यायानन्तर्यं तु समानम् । नन्विह कर्मावबोधानन्तर्यं विशेषः । न । धर्मजिज्ञासायाः प्रागप्यधीतवेदान्तस्य

(अथशब्दाचा अर्थ नंतर असा आहे ही गोष्ट सिद्ध झाली. परंतु, कशाच्या नंतर? हें समजलें पाहिजे. हवे त्याच्यानंतर अथवा पाहिजे त्याच्यानंतर असें ह्मणता येणार नाहीं. कारण, असें जर म्हटलें तर त्याचा नामनिर्देश करण्याचेंही कारण नाहीं. हवें तें अथवा पाहिजे तें असें म्हटल्यावर त्याचा नामनिर्देश निश्चितपणें करता येईल कसा? नंतर एकादी गोष्ट करणें म्हणजे पूर्वी कांहीं तरी हातून घडणें अवश्य आहे. ब्रह्मजिज्ञासेच्या पूर्वी हवें तें अथवा पाहिजे तें मान्य करता येणार नाहीं. तस्मात्, जें पूर्वी झाल्याशिवाय ब्रम्हजिज्ञासा संभवणार नाहीं त्याचें आनंतर्य ह्या ठिकाणीं सांगितलें पाहिजे. ह्मणजे ब्रह्मजिज्ञासा उत्पन्न होण्याचें जें कांहीं मुख्य कारण असेल त्याचाच निर्देश ह्या ठिकाणीं अवश्य केला पाहिजे. ही गोष्ट लक्ष्यांत आणून भगवान भाष्यकार ह्मणतात —)

आनंतर्यार्थत्व असल्यामुळें धर्मजिज्ञासेला ज्याप्रमाणें पूर्वी झालेल्या वेदाध्ययनाची अवश्य अपेक्षा असते त्याप्रमाणें ब्रह्मजिज्ञासेला ज्या पूर्वी घडलेल्याची आवश्यकता असेल ते निर्दिष्ट केलें पाहिजे.

(धर्मविचाराचें ज्याप्रमाणें वेदाध्ययन हें मुख्य कारण होय त्याचप्रमाणें ब्रह्मविचाराचेंही वेदाध्ययन हें मुख्य कारण होय. तस्मात्, अथशब्द आनंतर्यार्थी मानून, वेदाध्ययनानंतर असा अर्थ करावा अशी कोणी व्यवस्था लावील ह्मणून भाष्यकार ह्मणतात —) वेदाध्ययनानंतर्य हें सारखेंच आहे. (वेदाध्ययन हें धर्मजिज्ञासेचें सारखेंच कारण आहे, ह्मणजे वेदाध्ययनाचा संबंध धर्मजिज्ञासेशीं व ब्रह्मजिज्ञासेशीं सारखाच आहे. तस्मात्, वेदाध्ययन हें ब्रह्मजिज्ञासेचें मुख्य कारण आहे असें ह्मणता येत नाहीं.)

अहो, ह्या ठिकाणीं कर्मावबोधानंतर्य विशेष आहे. (कर्माचा जो अवबोध तो कर्मावबोध. अवबोध ह्मणजे ज्ञान. कर्माचें ज्ञान हें त्याठिकाणीं ह्मणजे ब्रह्मजिज्ञासेचे ठिकाणीं असाधारण कारण आहे. विशेष ह्मणजे सामान्य नव्हे तें; अर्थात् असाधारण कारण)

(हें आक्षेपभाष्य आहे- ह्मणजे ह्या भाष्यांत शंका घेतलेली आहे. ननु ह्या

पदानें ज्या मजकुराला आरंभ होत असतो तो मजकुर आक्षेपविषयक अथवा शंकाविषयक असतो असें समजावें.)

(ह्या शंकेचें समाधान येणेंप्रमाणें———)असें नाहीं. (असें का ह्मणतां येणार नाहीं; ह्मणून विचाराल तर सांगतों.) धर्मजिज्ञासा उत्पन्न होण्यापूर्वीही वेदांताचें अध्ययन केलेल्या पुरुषाचे ठिकाणीं ब्रह्मजिज्ञासा उत्पन्न होणें संभवनीय आहे. (वेदांताध्ययन हें जरी ब्रह्मजिज्ञासेचें मुख्य कारण नव्हे तरी त्या वेदाताध्ययनाशिवाय ती उत्पन्न होणें कठीण आहे. परंतु, ज्यानें वेदांताचें अध्ययन केलें असेल त्याचे ठिकाणीं धर्मजिज्ञासेवांचूनही ब्रह्मजिज्ञासा उत्पन्न होणें शक्य आहे. कारण, धर्मजिज्ञासेचा ब्रह्मजिज्ञासेला कांहीं उपयोग नाहीं. ह्मणून धर्मजिज्ञासेनंतर ब्रह्मजिज्ञासा उत्पन्न होते असें ह्मणणें बरोबर होणार नाहीं. साराश, पूर्वमीमांसेमध्यें हजार अधिकरणें आहेत. ह्या अधिकरणांना न्याय अशी संज्ञा आहे. हे हजार न्याय ब्रह्मज्ञानाचें अथवा ब्रह्मविचाराचें मुख्य कारण असें ह्मणतां येणार नाहीं. कारण, हे हजार न्याय केवळ धर्मनिर्णयालाच कारण होणारे आहेत. बरें, कर्मनिर्णय ब्रह्मज्ञानाचें अथवा ब्रह्मविचाराचें कारण ह्मणावें तर तेही जुळत नाहीं. कारण, कर्मनिर्णय कर्मानुष्ठानालाच उपयोगी पडणारा आहे. धूम व अग्नि ह्यांप्रमाणें धर्म व ब्रह्म ह्यांची जर व्याप्ति असती तर धर्मज्ञान झाल्यामुळें ब्रह्मज्ञान संभवनीय झालें असतें. परंतु, धूर असला ह्मणजे अग्नि असावयाचा असें ज्याप्रमाणें आहे त्याप्रमाणें धर्मज्ञान असले ह्मणजे ब्रह्मज्ञान असतें असें नाहीं. अंत.करणशुद्धि, विवेक इत्यादिकांच्या द्वारानें कर्में जरी ब्रह्मज्ञानाला परंपरेनें कारण होणारीं आहेत तरी ज्याला कर्माचें ज्ञान आहे तो ब्रह्मज्ञानाधिकारी असें म्हणतां येणार नाहीं.

. . . . अथवा तीं जन्मांतरीं हातून घडलीं . . . . रण होतच असतात. तस्मात्, कर्मानंतर . . . . उत्पन्न होते असें म्हणतां येणार नाहीं.)

("अहो, धर्मजिज्ञासा व ब्रह्मजिज्ञासा ह्यामध्यें कार्यकारणभाव नसला तरी आनंतर्योक्तिद्वारा क्रमज्ञानार्थ अथशब्द ह्या ठिकाणीं संभवनीय आहे. हृदयाचें अवदान प्रथम घ्यावें नंतर जिव्हेचें अवदान घ्यावें व नंतर वक्षःस्थलाचें अवदान घ्यावें असा क्रम ज्याप्रमाणें **हृदयस्याग्रेऽवद्यत्यथ जिह्वाया अथ वक्षसः** ह्या श्रुतीमध्यें सांगितलेला आहे; म्हणजे ज्याप्रमाणें ह्या श्रुतीं-

ब्रह्मजिज्ञासोपपत्तेः । यथा च हृदयाद्यवदानानामानन्तर्यनियमः क्रमस्य विवक्षितत्वान्न, तथेह क्रमो विवक्षितः । शेषशेषित्वेऽधिकृताधिकारे वा प्रमाणाभावाद्धर्मब्रह्मजिज्ञा-

तील अथशब्द कोणत्या क्रमानें अवदानें घ्यावीं हे दर्शविण्याकरितां योजिलेला आहे त्याचप्रमाणें अथतो ब्रह्मजिज्ञासा ह्या सूत्रांतील अथशब्दाची योजना क्रम दर्शविण्याकरितां आहे. ॥) असें म्हणतां येणार नाहीं. कारण, हृदयादि अवदानांचा ज्याप्रमाणें क्रम विवक्षित असल्यामुळें आनंतर्यनियम आहे, (ह्मणजे हृदयाच्या अवदानानंतर जिव्हेचें अवदान व जिव्हेच्या अवदानानंतर वक्षःस्थलाचें अवदान असा नियम ठरलेला आहे;) त्याप्रमाणें येथें नियम ठरलेला नाहीं. कारण, क्रमाची ह्याठिकाणीं विवक्षा नाहीं. (ह्मणून धर्मजिज्ञासेनंतर ब्रह्मजिज्ञासा असें ह्मणतां येणार नाहीं. धर्मजिज्ञासा व ब्रह्मजिज्ञासा ह्या दोहोंचा कर्ता एकच असला पाहिजे असा नियम नसल्यामुळें धर्मजिज्ञासा व ब्रह्मजिज्ञासा ह्यांना क्रमाची अपेक्षा नाहीं आणि ह्मणूनच अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ह्या सूत्रांतील अथशब्द क्रमबोधक नाहीं. ज्यांचे ठिकाणीं एकप्रधानशेषता असते, ज्यांच्यामध्यें शेषशेषीभाव असतो, अथवा ज्यांचे ठिकाणीं अधिकृताधिकारत्व असतें त्याचें एककर्तृकत्व असतें; म्हणजे त्याच कर्माचा कर्ता एक असावा लागतो. कारण, एका यागकर्माचे ठिकाणीं त्याचें विधान असल्यामुळें त्याचें एकदम अनुष्ठान होण्याचा संभव नसतो. ह्मणून त्या ठिकाणीं क्रमाची विवक्षा असते. परंतु, धर्मजिज्ञासा आणि ब्रम्हजिज्ञासा ह्यांमध्यें) शेषशेषित्व आहे किंवा अधिकृताधिकारत्व आहे ह्याविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. (प्रयाज, अनूयाज वगैरे, एकाच प्रधानकर्माचीं अंगभूत कर्मे आहेत व त्यांचा कर्ता एकच आहे. ह्मणून त्यांना क्रमाची अपेक्षा आहे. त्याचप्रमाणें प्रयाज व दर्शयाग ह्यामध्यें शेषशेषित्व आहे. शेषशेषित्व म्हणजे अंगांगित्व. प्रयाज हें दर्शयागाचें अंग असून दर्शयाग अंगी असल्यामुळें ह्यांमध्यें अंगांगिभाव आहे. ज्याला अंग अथवा अंगें असतात तो अंगी. हा अंगांगिभाव अथवा शेषशेषिभाव ज्यांमध्यें असतो त्याचा कर्ता एकच असतो आणि त्या कर्माचें अनुष्ठान एकाच्या हातून एकदम होण्याचा संभव नसल्यामुळें क्रमाची अवश्यकता असते. त्याचप्रमाणें दर्शपूर्णमासाभ्यां इष्ट्वा सोमेन यजेत अशी श्रुती आहे. दर्शपूर्णमास केल्यानतर सोमयाग करावा असा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे. अर्थात् दर्शपूर्णमास करण्याचा ज्याला आधा-

स्योः फलजिज्ञास्यभेदाच्च । अभ्युदयफलं धर्मज्ञानं तच्चानुष्ठानापेक्षम् । निःश्रेयसफलं

नादि कर्मामुळे अधिकार प्राप्त झाला आहे. म्हणजे दर्शपूर्णमासयागाचे ठिकाणीं जो अधिकृत आहे त्यालाच सोमयाग करण्याचा अधिकार असें ह्या श्रुतीवरून होत आहे. अर्थात्, दर्शपूर्णमासयाग आणि सोमयाग ह्यामध्यें अधिकृताधिकारत्वसंबंध असल्यामुळें ह्याचा कर्ता एकच आहे आणि ह्मणूनच ह्या ठिकाणीं दर्शपूर्णमासानंतर सोमयाग असा क्रम विवक्षित आहे. परंतु,) धर्मजिज्ञासा व ब्रह्मजिज्ञासा ह्यामध्यें शेषशेषित्व अथवा अधिकृताधिकारत्व असल्याविषयीं काहींएक प्रमाण नाहीं. (सारांश, धर्मजिज्ञासा हें अंग अथवा शेष असून ब्रह्मजिज्ञासा अंगी अथवा शेषी आहे किंवा धर्मविचाराचे ठिकाणीं जो अधिकृत आहे त्यालाच ब्रह्मविचाराचा अधिकार असें मानण्याविषयीं काहींएक प्रमाण नाहीं आणि ह्मणून धर्मविचारानंतर ब्रह्मविचार असा क्रम येथें विवक्षित नाहीं.) फल व जिज्ञास्य हींही भिन्न भिन्न असल्यामुळें ह्या ठिकाणीं क्रम विवक्षित आहे असें मानितां येत नाहीं. (आतां " **ब्रह्मचर्यं समाप्य गृही भवेद्गृहाद्वनी भूत्वा प्रव्रजेत्** अशी श्रुति आहे आणि

अधीत्य विधिवद्वेदान्पुत्रांश्चोत्पाद्य धर्मतः ।
इष्ट्वा च शक्तितो यज्ञैर्मनो मोक्षे निवेशयेत् ।

अशी स्मृति आहे व ह्या श्रुतिस्मृतींचा अर्थ अनुक्रमें "ब्रह्मचर्याश्रम समाप्त करून गृहस्थाश्रम स्वीकारावा आणि गृहस्थाश्रम घेतल्यावर वानप्रस्थाश्रम घेऊन संन्यासाश्रमाचें अवलंबन करावें" असा व "यथाविधि वेदाध्ययन करून, धर्मानें पुत्रोत्पत्ति करून यथाशक्ति यज्ञ केल्यानंतर मोक्षाकडे मन प्रविष्ट करावें" असा आहे. ह्यावरून अधिकृताधिकारत्व असल्याचें सिद्ध होत आहे; अशी जर कोणी शंका घेईल तर ती बरोबर नाहीं. कारण, **ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेत्** अशी श्रुति असून

आसादयति शुद्धात्मा मोक्षं वै प्रथमाश्रमे ।

अशी स्मृति आहे. ब्रह्मचर्याश्रमानंतरच संन्यास घ्यावा हा श्रुतीचा अर्थ असून ज्याचें अंतःकरण शुद्ध झालें असेल त्याला ब्रह्मचर्याश्रमांतच मोक्षाची प्राप्ति होते असा स्मृतिवचनाचा अर्थ आहे. ह्यावरून ब्रह्मचर्याश्रम समाप्त केल्यानंतर गृहस्थाश्रम समाप्त करून वानप्रस्थाश्रम ज्यानें स्वीकारिलेला असेल त्यालाच संन्यासाचा अधिकार असें सिद्ध होत नाहीं आणि त्याचप्र-

माणें विधिपूर्वक वेदाध्ययन करून धर्मानें पुत्रोत्पत्ति केल्याशिवाय आणि यथाशक्ति याग केल्याशिवाय पुरुष मोक्षाधिकारी होत नाहीं असेंही मानिता येत नाहीं. **ब्रह्मचर्ये समाप्य० प्रव्रजेत्** ही श्रुति आणि **अधीत्य० निवेशयेत्** ही स्मृति, ज्याचें अंत करण शुद्ध झालेलें नसेल त्या पुरुषाकरिता असल्याचें सिद्ध आहे. जन्मांतरीं केलेल्या कर्मामुळें जर पुरुषाचें चित्त शुद्ध झालें असेल तर त्यानें ब्रह्मचर्याश्रमानंतर संन्यास घेऊन ब्रह्मविचार करावा. परंतु, अंत करण शुद्ध झालेलें नाहीं असें जर विषयवासनेवरून समजून येईल तर त्यानें गृहस्थाश्रम स्वीकारावा, गृहस्थाश्रमांतही अंत करणाची शुद्धि न झाल्यास पुरुषानें वानप्रस्थाश्रम स्वीकारावा. वानप्रस्थाश्रम स्वीकारिल्यानंतरही अंत करण अशुद्धच राहिल्यास त्याच आश्रमांत त्यानें काळ काढावा आणि वानप्रस्थाश्रमामध्यें चित्तशुद्धि झाल्यास संन्यास घ्यावा. हें त्या श्रुतीचें तात्पर्य होय; आणि ज्या दिवशीं वैराग्य उत्पन्न होईल त्याच दिवशीं संन्यास घ्यावा अशा अर्थाची **यदहरेव विरजेत्तदहरेव प्रव्रजेत्** ही दुसरी श्रुति आहे. तस्मात्, धर्मजिज्ञासा व ब्रह्मजिज्ञासा ह्यामध्यें अधिकृताधिकारता असल्याविषयीं कांहींएक प्रमाण नाहीं.)

(पूर्वमीमांसा व उत्तरमीमांसा ह्यामध्यें शेषशेषित्व व अधिकृताधिकारत्व नसलें तरी मोक्ष हें दोहोंचें फल एकच असल्यामुळें दोहोंचें एककर्तृकत्व आहेच आहे, ह्मणजे धर्मजिज्ञासा व ब्रह्मजिज्ञासा ह्या दोहोंचें मोक्षरूप फल एकच असल्यामुळें ज्यानें धर्मविचार केलेला असेल तोच ब्रह्मविचार करणार ही गोष्ट सिद्धच आहे आणि ज्ञान व कर्म ह्या दोहोंमुळें मुक्ति प्राप्त होते असें समुच्चयवाद्याचें मतही आहे. तस्मात्, दोहोंचें फल एक असल्याकारणानें दोहोंचा कर्ताही एकच ठरत असल्यामुळें धर्मविचारानंतर ब्रह्मविचार असा क्रम दर्शविण्याकरितां **अथातो ब्रह्मजिज्ञासा** ह्या सूत्रामध्यें अथशब्दाची योजना झालेली आहे असें मानण्यास काय हरकत आहे? अशी कोणी शंका घेईल तर ती बरोबर नाहीं. कारण, धर्मजिज्ञासा व ब्रम्हजिज्ञासा ह्यांचे फलही एक नाहीं व दोहोंचे जिज्ञास्यही एक नाहीं ज्याला ब्रह्मतेजाची इच्छा असेल त्यानें सूर्यदेवतेला उद्देशून चरूचा याग करावा, ज्याला स्वर्गप्राप्तीची इच्छा असेल त्यानें अर्यमादेवतेला उद्देशून चरूचा याग करावा आणि ज्याला दीर्घायु होण्याची इच्छा असेल त्यानें प्रजापतिदेवतेला उद्देशून चरूचा याग करावा. असें तीन

तु ब्रह्मविज्ञानं न चानुष्ठानान्तरापेक्षम् । भव्यश्च धर्मो जिज्ञास्यो न ज्ञानकालेऽस्ति

प्रकारचे चरुयाग श्रुतीमध्यें सांगितले आहेत. चरु ह्मणजे भात. ह्या तीन चरुयागाचें फल एक नसून ब्रह्मतेज, स्वर्ग व आयुष्य हीं तीन भिन्न भिन्न फलें असल्यामुळें ज्याप्रमाणें सौर्य चरु केल्यानंतर अर्यम्ण चरु व अर्यम्ण चरु केल्यानंतर प्राजापत्य चरु अशा क्रमाची ह्या ठिकाणीं अपेक्षा नाहीं त्याचप्रमाणें पूर्वमीमांसा व उत्तरमीमांसा ह्यांचीं फलें भिन्न भिन्न असल्यामुळें त्यांनाही क्रमाची अपेक्षा नाहीं. कामशास्त्र आणि चिकित्साशास्त्र ह्यांचें जिज्ञास्य एक नसून भिन्न भिन्न आहे. जिज्ञास्य ह्मणजे जिज्ञासेचा विषय अथवा प्रतिपाद्य विषय. ह्या शास्त्रांचे विषय भिन्न भिन्न असल्यामुळें कामशास्त्रानंतर चिकित्साशास्त्र अशा क्रमाची ज्याप्रमाणें अपेक्षा नाहीं त्याचप्रमाणें धर्मजिज्ञासा व ब्रह्मजिज्ञासा ह्यांचा विषय एक नसल्यामुळें त्यांनाही धर्मजिज्ञासेनंतर ब्रह्मजिज्ञासा अशा क्रमाची अपेक्षा नाहीं.

अभ्युदय हें धर्मज्ञानाचें फल आहे व त्या फलाला अनुष्ठानाची अपेक्षा आहे. परंतु, निःश्रेयस ह्मणजे मोक्ष हें ब्रह्मज्ञानाचें फल आहे व त्या फलाला दुसऱ्या अनुष्ठानाची अपेक्षा नाहीं. पूर्वमीमांसेमध्यें साध्य जो धर्म तो जिज्ञास्य असतो व तो ज्ञानकालीं नसतो. कारण, पुरुषव्यापारावर तो अवलंबून आहे. परंतु, ह्या ठिकाणीं असाध्य जें ब्रह्म तें जिज्ञास्य आहे. तें सर्वदा अस्तित्वांत असल्यामुळें असाध्य आहे व तें पुरुषप्रयत्नावर अवलंबून नाहीं. (अभ्युदय हें ज्याचें फल आहे तें अभ्युदयफल होय. अभ्युदयफल हा बहुव्रीहि समास आहे व हें धर्मज्ञानाचें विशेषण आहे. धर्माचें जें ज्ञान तें धर्मज्ञान. धर्मज्ञान हा षष्ठीतत्पुरुष समास होय. विषयाभिमुख्यानें जो उदयास येत असतो तो अभ्युदय होय. अभ्युदय ह्मणजे विषयाधीन असलेलें स्वर्गादि सुख. हें स्वर्गादिसुख धर्मज्ञानाचें कारण जी पूर्वमीमांसा तिचें फल होय. जिज्ञासेचें प्रकरण चालू असल्यामुळें ज्ञानशब्दाचा अर्थ येथें जिज्ञासा असा केला पाहिजे. धर्मज्ञान ह्मणजे धर्मजिज्ञासा. धर्मजिज्ञासेचें फल आणि ब्रह्मजिज्ञासेचें फल हीं केवल स्वरूपत च भिन्न भिन्न आहेत असें नाहीं तर ह्या फलाचीं कारणेंही भिन्न भिन्न आहेत. धर्मजिज्ञासेचें फल जें अभ्युदय तें अनुष्ठानावर अवलंबून आहे. निरपेक्ष जें श्रेय तें निःश्रेयस होय. निःश्रेयस ह्मणजे मोक्ष. निःश्रेयस हें ज्याचें फल आहे तें निःश्रेयसफल होय. निःश्रेयसफल हा बहुव्रीहि समास आहे व तें ब्रह्मविज्ञानाचें विशेषण आहे. ब्रह्माचें जें विज्ञान तें ब्रह्मविज्ञान. त्या ब्रह्म-

ज्ञानाला स्वतःच्या उत्पत्तीशिवाय इतर अनुष्ठानाची अपेक्षा नसते. धर्मजिज्ञासा व ब्रह्मजिज्ञासा ह्यांचीं फलें स्वरूपतः भिन्न असून कारणतःहीं भिन्न असल्यामुळें ज्ञान आणि कर्म ह्यांच्या योगानें मोक्षप्राप्ति होते असा समुच्चय मानिता येणार नाहीं. निःश्रेयसफलं तु ह्या भाष्यातील तुशब्द धर्मजिज्ञासेच्या फलाहून ब्रह्मजिज्ञासेचें फल अत्यंत भिन्न आहे असें दर्शविण्याकरिता आहे. येथपर्यंत फलभेदाचें निरूपण भाष्यकारांनीं केलें आहे आणि भव्यश्च धर्मः येथपासून जिज्ञास्यभेदाचेंच स्पष्टीकरण ते करीत आहेत. जो उत्पन्न होतो तो भव्य. भव्य ह्मणजे साध्य. ज्ञानकालीं अस्तित्व नसणें हें त्याच्या साध्यत्वाचें कारण होय. ज्ञानकालीं ह्मणजे धर्मज्ञानसमयीं. धर्म ह्मणजे नित्य अथवा नैमित्तिक कर्म. कर्म कसें करावें हें ज्ञान प्रथम व्हावें लागतें आणि नंतर कर्माच्या अनुष्ठानाला आरंभ होत असतो. ह्मणून धर्म हा अनुष्ठानसाध्य आहे. अनुष्ठानाचें अस्तित्व नंतर असून तें कसें करावें एतद्विषयक ज्ञान पूर्वींच होणें अवश्य असतें. ह्मणून धर्मज्ञानकालीं धर्माचें अस्तित्व नाहीं हें उघड आहे. उदाहरणार्थ —एकाद्याला काहीं कुयोगावर मूल झालें तर त्या दोषाच्या निरसनार्थ काहीं शांतिकर्म करणें अवश्य आहे. परंतु, शांतिकर्म हा नैमित्तिक धर्म होय. ह्या शांतिकर्माचें अनुष्ठान कसें करावें म्हणजे ह्याला देवता कोणती आहे, हवनीय द्रव्य कोणतें आहे, ह्यांत प्रधान कोणतें आहे व अंगें कोणतीं कोणतीं आहेत हें पूर्वी समजलें पाहिजे. हें समजण्याचा जो काल तो ह्या नैमित्तिक धर्माचा ज्ञानकाल होय, आणि प्रत्यक्ष जें अनुष्ठान तो नैमित्तिक धर्म होय. ज्ञान प्रथम झाल्यानंतर अनुष्ठानाधीन असलेला धर्म पुढें अस्तित्वांत येणार असल्यामुळें ज्ञानकालीं त्याचें अस्तित्व नाहीं ही गोष्ट सिद्ध आहे.

पुरुषाचा जो व्यापार तो पुरुषव्यापार. हेंच ज्या धर्माचें तंत्र आहे तो धर्म पुरुषव्यापारतंत्र होय. व्यापार ह्मणजे प्रयत्न आणि तंत्र ह्मणजे कारण. पुरुषप्रयत्न हें धर्माचें कारण आहे. इह ह्मणजे ह्या उत्तर मीमांसेमध्यें. भूत ह्मणजे असाध्य अथवा स्वतःसिद्ध, नित्यनिर्वृत्त, नित्यसिद्ध. उत्तर मीमांसेमध्यें समजून घ्यावयाचें जें ब्रह्म तें नित्य कायम असल्यामुळें साध्य नाहीं. जी गोष्ट अनित्य असते ती साध्य असते. परंतु, जी गोष्ट नित्य असते ती असाध्य असते. साध्य व असाध्य, हा धर्म व ब्रह्म ह्यांतील मुख्य भेद होय. धर्म साध्य आहे आणि ब्रह्म असाध्य आहे. धर्माचें अस्तित्व पुरुषाच्या कृतीवर अवलंबून

पुरुषव्यापारतन्त्रत्वात् । इह तु भूतं ब्रह्म जिज्ञास्यं नित्यनिर्वृत्तत्वान्न पुरुषव्यापारतन्त्रं चोदनाप्रवृत्तिभेदाच्च । या हि चोदना धर्मस्य लक्षणं सा स्वविषये नियुञ्जानैव पुरुषमवबोधयति । ब्रह्मचोदना तु पुरुषमवबोधयत्येव केवलमवबोधस्य चोदनाजन्यत्वान्न पुरुषोऽवबोधे नियुज्यते । यथाक्षार्थसंनिकर्षेणार्थावबोधे तद्वत् । तस्मात्किमपि

आहे, परंतु, पुरुषप्रयत्न अथवा पुरुषाची कृती ब्रह्माचें तंत्र म्हणजे कारण नाहीं.)

चोदनाप्रवृत्तिही भिन्न असल्यामुळें जिज्ञास्य भिन्न भिन्न आहे (चोदना म्हणजे अज्ञात गोष्टीचें ज्ञापक असलेलें वेदवाक्य. प्रवृत्ति म्हणजे बोधकत्व. चोदनेची जी प्रवृत्ति ती चोदनाप्रवृत्ति होय. चोदनाप्रवृत्ति म्हणजे वेदवाक्याचें बोधकत्व. वेदवाक्याचें बोधकत्वही भिन्न भिन्न असल्यामुळें जिज्ञास्यभेद आहे. हें **चोदनाप्रवृत्तिभेदाच्च** ह्या भाष्याचें तात्पर्य होय. जिज्ञास्याचा जो भेद तो जिज्ञास्यभेद. जिज्ञास्य म्हणजे जें समजून घ्यावयाचें तें. पूर्वमीमांसेमध्यें धर्म जिज्ञास्य आहे आणि उत्तरमीमांसेमध्यें ब्रह्म जिज्ञास्य आहे.)

जी चोदना धर्माचें लक्षण आहे ती स्वविषयाचे ठिकाणीं पुरुषाची योजना करितां करितांच त्याला बोध करीत असते. परंतु, ब्रह्मचोदना केवळ पुरुषाला बोध मात्र करून देत असते. अवबोध, चोदनेनें उत्पन्न होणारा नसल्यामुळें चोदना अवबोधाचे ठिकाणीं पुरुषाची प्रवृत्ति करीत नाहीं. इंद्रियें व विषय ह्यांच्या संयोगानें होणाऱ्या विषयज्ञानाप्रमाणेंच हा प्रकार आहे. (म्हणजे विषयाचें ज्ञान होण्यास ज्याप्रमाणें नियोगाची अपेक्षा नसते; त्याचप्रमाणें ज्ञान होण्याविषयीं पुरुषाला नियोगाची अपेक्षा नाहीं.) तस्मात्, ज्याच्यानंतर ब्रह्मजिज्ञासेचा उपदेश आहे असें कांहीं तरी ह्या ठिकाणीं सांगणें अवश्य आहे. (लक्षण ह्मणजे प्रमाण. धर्माचें लक्षण म्हणजे धर्माचें प्रमाण. स्वविषय म्हणजे धर्मविषय. नियुञ्जाना ह्मणजे प्रवृत्ति करीत असतांना. अवबोधयति म्हणजे ज्ञान करून देते. जें वेदवाक्य धर्माला प्रमाण आहे तें धर्मविषयामध्यें पुरुषाची प्रवृत्ति करीत करीतच पुरुषाला धर्माचें ज्ञान करून देत असतें. परंतु, ब्रह्मचोदनेची गोष्ट तशी नाहीं. हा जीवात्मा ब्रह्म आहे इत्यादि प्रकारचें वाक्य ही ब्रह्मचोदना होय. ही ब्रह्मचोदना पुरुषाला केवळ निष्प्रपंच ब्रह्माचें ज्ञान करून देत असते. ज्ञानाचे ठिकाणीं ती पुरुषाची प्रवृत्ति करीत नाहीं. कारण, ज्ञान हें चोदनेनें उत्पन्न होणारें नाहीं.)

(ज्याच्यानंतर ब्रह्मजिज्ञासेचा उपदेश आहे तें) आतां सांगतो. नित्या-

वक्तव्यं यदनन्तरं ब्रह्मजिज्ञासोपदिश्यत इति । उच्यते । नित्यानित्यवस्तुविवेक इहामुत्रार्थभोगविरागः शमदमादिसाधनसम्पन्मुमुक्षुत्वं च । तेषु हि सत्सु प्रागपि धर्मजिज्ञासाया ऊर्ध्वं च शक्यते ब्रह्मजिज्ञासितुं ज्ञातुं च, न विपर्यये । तस्मादथशब्देन यथोक्तसाधनसम्पत्त्यानन्तर्यमुपदिश्यते । अतः शब्दो हेत्वर्थः । यस्माद्वेद एवाग्निहोत्रा-

---

-नित्य वस्तुविवेक, इहामुत्रार्थभोगविराग, शमदमादिसाधनसंपत् आणि मुमुक्षुत्व हीं असल्यास धर्मजिज्ञासेपूर्वी किंवा नंतरही ब्रह्मज्ञानाची इच्छा उत्पन्न होणें व ब्रह्माचें ज्ञान होणें शक्य आहे; उलट प्रकार असल्यास मात्र शक्य नाहीं. तस्मात्, अथशब्दानें, ह्या निर्दिष्ट केलेल्या साधनसंपत्तीनंतर; असा अर्थ दर्शविला जात आहे. (आत्म्याहून भिन्न असे जें ह्मणून कांहीं आहे तें सर्व घटाप्रमाणें कार्य असल्यामुळें अनित्य आहे आणि 'आत्मा कोणाचेंही कार्य नसल्यामुळें नित्य आहे असा जो निश्चय तो नित्यानित्यवस्तुविवेक होय. ज्याच्याविषयीं अर्थना ह्मणजे प्रार्थना केली जाते तो अर्थ होय. अर्थ म्हणजे फल. फलाचा जो भोग तो अर्थभोग होय. विराग ह्मणजे वैराग्य. अर्थभोगसंबंधानें जो विराग तो अर्थभोगविराग होय. इह ह्मणजे इहलोकसंबंधीं आणि अमुत्र ह्मणजे परलोकसंबंधीं. ऐहिक फल व पारलौकिक फल ह्यांच्या उपभोगासंबंधानें जो विराग तो इहामुत्रार्थभोगविराग होय. इहलोकीं प्राप्त होणारें जें फल तें ऐहिक फल आणि परलोकीं प्राप्त होणारें जें फल तें पारलौकिक फल. विद्यमान असलेला जो देह तो चालण्यास अवश्य असलेलें परंतु शास्त्रानें निषिद्ध नसलेलें जें अन्न, आच्छादन वगैरे त्याहून इतर पदार्थांची इच्छा होण्यास विरुद्ध असलेली जी अंतःकरणाची दृढ वृत्ति तो इहामुत्रार्थभोगविराग होय. शम दम, उपरति, तितिक्षा, समाधान व श्रद्धा ह्या सहांना शमदमादिसाधनें असें ह्मणतात. ह्या साधनांची जी संपत् म्हणजे समृद्धि ती शमदमादिसाधनसंपत् होय. लौकिक असे जे मनाचे सर्व व्यापार त्यांचा आपल्याला कांहीं एक उपयोग नाहीं आणि ह्मणूनच ते निष्फळ आहेत असें समजून त्यांचा त्याग करणे ह्याला शम-असें म्हणतात. सारांश, शम म्हणजे लौकिक व्यापारापासून मनाची निवृत्ति. आपल्याला ब्रह्मज्ञान होण्यास ज्यांचा उपयोग नाहीं, असे जे बाह्य इंद्रियांचे व्यापार त्यांचा त्याग करणें हा दम होय. अंतःकरणशुद्धि झाली असतां नित्यकर्माचाही यथाविधि त्याग करणें ही उपरति होय. आपल्या अधिकाराला अवश्य जें प्राणधारण

दीनां श्रेयःसाधनानामनित्यफलतां दर्शयति तथथेह कर्मचितो लोकः क्षीयत एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयत इत्यादिः । तथा ब्रह्मविज्ञानादपि परं पुरुषार्थं दर्शयति ब्रह्मविदाप्नोति परमित्यादिः । तस्माद्यथोक्तसाधनसम्पत्त्यनन्तरं ब्रह्मजिज्ञासा

त्याला विरुद्ध न येणारीं शीतोष्णादि द्वंद्वें सहन करणे ही तितिक्षा होय. निद्रा, आळस व प्रमाद हीं श्रवणादिकाना विरोधी असल्यामुळें त्याचा निरोध करून
५ अंतःकरण स्वस्थ ठेवणें ह्याला समाधान असें ह्मणतात. सर्व ठिकाणीं आस्ति-
६ क्यबुद्धि, ही श्रद्धा होय. आत्म्याशीं अज्ञानाचा व अज्ञानकार्याचा जो संबंध त्याला बंध असें ह्मणतात. ह्या बंधाचा जो विच्छेद तो मोक्ष होय आणि मोक्षाची इच्छा असणें हे मुमुक्षुत्व होय. नित्यानित्यवस्तुविवेक, इहामुत्रार्थभोगविराग, शमदमादिसाधनसंपत् व मुमुक्षुत्व हीं चार ब्रह्मज्ञानाचीं साधनें असल्यामुळें ह्याना साधनचतुष्टय असें ह्मणतात. विवेक, वैराग्य, शमदमादिसाधनसंपत्ति व मुमुक्षुत्व ह्यातील पहिले पुढल्याचें कारण आहे. विवेकामुळें वैराग्य उत्पन्न होते, वैराग्यामुळें शमदमादि साधनांची प्राप्ति होते आणि ती प्राप्ति झाली असता मोक्षाची इच्छा उत्पन्न होते. तेव्हां विवेकादि हीं परंपरेनें साक्षात् ब्रह्मजिज्ञासेला कारण होणारीं असल्यामुळें ह्या विवेकादि साधनचतु-

न अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ह्या सूत्रा-

साधनचतुष्टयानंतर असा होत आहे.

हीं विवेकवैराग्यादि साधनें असल्यास धर्मजिज्ञासा जरी उत्पन्न झाली नसली तरी किंवा उत्पन्न झालेली असली तरी ब्रह्मजिज्ञासा उत्पन्न होणें व ब्रह्माचें ज्ञान होणें शक्य आहे. साराश, विवेकवैराग्यादि साधनचतुष्टय असल्यास ब्रह्मजिज्ञासेला व ज्ञानाला धर्मजिज्ञासेची गरजच नाहीं. ती असल्यानें फायदा नाहीं व नसल्याने तोटाही नाहीं. परंतु, ह्याच्या उलट जर प्रकार असेल ह्मणजे विवेकवैराग्यादि साधनचतुष्टय जर नसेल तर ब्रह्मजिज्ञासा व ब्रह्मज्ञान होणें शक्य नाहीं. तस्मात्, वर निर्दिष्ट केलेलें साधनचतुष्टय प्राप्त झाल्यानंतर, हा अथशब्दाचा अर्थ होय.)

सूत्रातील अतः हा शब्द हेतु दर्शविण्याकरिता आहे. (हेतु ह्मणजे कारण.) ज्याप्रमाणें सुखाला साधन असलेल्या अग्निहोत्रादि कर्माचें फळ अनित्य आहे असें तद्यथेह० क्षीयते हा वेदच दर्शवीत आहे त्याप्रमाणें ब्रह्म० परम् इत्यादि वेदच ब्रह्मज्ञानामुळें परम पुरुषार्थ प्राप्त होत असल्याचें दर्शवीत

कर्तव्या । ब्रह्मणो जिज्ञासा ब्रह्मजिज्ञासा । ब्रह्म च वक्ष्यमाणलक्षणं जन्माद्यस्य यत

आहे. तस्मात्, पूर्वी निर्दिष्ट केलेल्या साधनसंपत्तीनंतर ब्रह्म जाणण्याची इच्छा करावी.

(अतः हा शब्द हेतु दर्शविण्याकरितां आहे असें सांगून भाष्यकारांनीं **यस्माद्वेद एव** इत्यादि भाष्यानें तो हेतुरूप अर्थ स्पष्ट करून दाखविला आहे. वाचस्पतिमिश्रांची ह्या भाष्यावरील टीका लक्ष्यांत ठेवण्यासारखी आहे. ते ह्मणतात:—ह्या ठिकाणीं पूर्वपक्षाच्या बाजूनें अशी शंका येते. वर निर्दिष्ट केलेली जी संपत्ति ती प्राप्त झाल्यानंतर ब्रह्मजिज्ञासा संभवनीय आहे ही गोष्ट खरी आहे. परंतु, ती साधनसंपत्तिच प्राप्त होणें शक्य नाहीं. कारण, ऐहिक व पारलौकिक फलांच्या उपभोगासंबंधानें वैराग्य प्राप्त होणें अशक्य आहे. ज्याचा अनुभव अनुकूल आहे ह्मणजे सुखावह आहे तें फल होय. कारण, फल हें इष्टरूप असतें. तस्मात्, प्रीति उत्पन्न होण्यासच कारण असलेलें जें फल त्याच्यासंबंधानें पुरुषाचे ठिकाणी वैराग्य उत्पन्न होणें शक्य नाहीं. परिणाम दुःखकारक होत असल्याचें दृष्टीं पडत असल्यानें सुखासंबंधानेंही पुरुषाचे ठिकाणीं वैराग्य उत्पन्न होणें संभवनीय आहे; हे ह्मणणें योग्य होणार नाहीं. कारण, सुखाचा परिणाम दुःखकारक होत असल्याचें दृष्टीं पडत असल्यामुळें सुखासंबंधानें पुरुषाचे ठिकाणीं वैराग्य उत्पन्न होणें संभवनीय आहे असें जर मानिलें तर दुःखाचा परिणाम सुखावह होत असल्याचेंही कांहीं ठिकाणीं दृष्टोत्पत्तीस येत असल्यामुळें पुरुषाचे ठिकाणीं दुःखप्राप्तीचीही इच्छा होणें संभवनीय होऊं लागेल. तस्मात्, सुखाचा स्वीकार करीत असतांना दुःखाचा परिहार करण्याविषयीं प्रयत्न केला पाहिजे. सारांश, दुःख प्राप्त झालें तरी त्याचा परिहार करून जेवढें सुख असेल तेवढ्याचाच उपभोग घेतला पाहिजे. उदाहरणार्थः—मत्स्येच्छु पुरुष पिसें व कांटे ह्यासहवर्तमान मासे जाळ्यांत धरितो. परंतु, त्यांतून जेवढा भाग त्याला घ्यावयाचा असेल तेवढा तो घेतो आणि पिसें व कांटे मत्स्याबरोबर आपोआप आले असतांही त्याचा तो त्याग करितो. त्याचप्रमाणें धान्येच्छु पुरुषाची गोष्ट आहे. धान्येच्छु पुरुष धान्यावरील कोंडा अथवा फोलकटें ह्यासहवर्तमान धान्य घेऊन घरीं येतो. परंतु, त्यांतून जेवढा भाग त्याला घ्यावयाचा असेल तेवढा घेऊन बाकीचा भाग ह्मणजे कोंडा, फोलकटें वगैरे धान्याबरोबर आपोआप आला असला तरी

तो टाकून देतो. तस्मात्, दुःखाच्या भीतीनें ऐहिक अथवा आमुष्मिक सुखाचा पुरुषाच्या हातून त्याग होणें योग्य नाहीं. अहो, रानांतील जनावरांचा उपद्रव लागतो ह्मणून शेतकऱ्यांनीं शेतें पेरण्याचें सोडून दिलें आहे काय? अथवा भिक्षेकरी येतात ह्मणून गृहस्थाश्रमी लोकांनीं पाकसिद्धि करण्याचें सोडून दिलें आहे काय? शिवाय, सुवासिक पुष्पें, सुवासिक चंदनाची उटी, स्त्रीसमागम इत्यादि प्रकारच्या ऐहिक सुखाचा एकादा अति भित्रा पुरुष कदाचित् त्याग करण्यास प्रवृत्त होईलही. कारण, ह्याचा नाश होत असल्याचें दृष्टोत्पत्तीस येत असतें आणि विनाशित्व हें दुःखरूपच आहे. तस्मात्, एकाद्याच्या हातून ऐहिक सुखाचा त्याग होईल. परंतु, पारलौकिक जें स्वर्गादि सुख तें अविनाशी असल्यामुळें त्याचा त्याग होणें संभवनीय नाहीं. कारण, **अपाम सोममपृता अभूम** (सोमपान करून आम्ही अमर झालों,) **अक्षय्यं ह वै चातुर्मास्ययाजिनः सुकृतं भवति** (चातुर्मास्य याग करणाऱ्याला अक्षय्य पुण्य प्राप्त होतें) अशी श्रुती आहे. तस्मात्, वर निर्दिष्ट केलेली जी विवेकवैराग्यादि साधनसंपत्ति तीच प्राप्त होण्याचा संभव नसल्यामुळें ब्रह्मजिज्ञासा उत्पन्न होणें शक्य नाहीं. अशी शंका पूर्वपक्षाच्या बाजूनें संभवत असल्यामुळें भगवान् सूत्रकारांनीं **अथातो धर्मजिज्ञासा** ह्या सूत्रात अतः हें पद घातलें आहे आणि त्याचा अर्थ **यस्माद्वेद एव** इत्यादि भाष्यानें भाष्यकारानीं दर्शविला आहे. ह्या सिद्धांतभाष्याचें तात्पर्य येणेंप्रमाणें:—रानातील जनावरांचा शेताला उपद्रव होत असतो व भिकाऱ्यांचा पाकसिद्धि करणाऱ्याना उपद्रव लागतो ही गोष्ट खरी आहे. परंतु, शेतकऱ्याना जनावराच्या उपद्रवाचा व पाकसिद्धि करणाऱ्यांना भिकाऱ्याच्या उपद्रवाचा परिहार करितां येणें शक्य आहे. तशी गोष्ट दुःखाची नाहीं. दुःख अनेक प्रकारच्या अनेक कारणानीं उत्पन्न होत असल्यामुळें त्याचा परिहार होणें शक्य नाहीं. कृतीनें उत्पन्न होणारें जें सुख तें विनाशी असतें आणि साधनावर अवलंबून असतें. परंतु, सुखाकरितां साधनें जुळविणें हेंच दुःखकारक आहे व विनाशित्व हे दुःखकारकच आहे. तस्मात्, कृत्रिम ह्मणजे कृतीनें उत्पन्न होणारें जें सुख तें दुःखापासून वेगळें करितांच येत नाहीं. ह्मणून धान्येच्छु पुरुषाचा दृष्टांत त्या ठिकाणीं उपयोगी पडणार नाहीं. कारण, कोंडा अथवा फोलकटें एका बाजूला काढून ज्याप्रमाणें आंतील धान्य वेगळें काढितां येतें त्याप्रमाणें कृत्रिम सुख साधनपारतंत्र्यरूप

इति ।अत एव न ब्रह्मशब्दस्य जात्याद्यर्थान्तरमाशङ्कितव्यम् । ब्रह्मण इति कर्मणि

दुःखापासून अथवा विनाशित्वरूप दुःखापासून वेगळें काढितां येत नाहीं. मध आणि विष ह्या दोन पदार्थांनीं मिश्र असलेल्या अन्नापैकीं विपाचा त्याग करून केवल मधुयुक्त अन्न श्रेष्ठ कारागिरालाही भक्षण कारितां येणें शक्य नाहीं. शिवाय चातुर्मास्य याग करणाऱ्याला अक्षय्य पुण्य प्राप्त होतें ह्या वचनांतील अक्षय्यशब्द मुख्य अर्थानें संभवनीय नाहीं. कारण, ज्याप्रमाणें इहलोकीं राजाच्या आज्ञाप्रमाणें प्रजाजनांनीं सेवादि कर्मामुळें संपादिलेलें फल नाहींसें होत असतें त्याचप्रमाणें परलोकीं अग्निहोत्रादि पुण्यकर्मांमुळें संपादिलेल्या फलाचाही क्षय होत असतो अशी श्रुति असल्यामुळें अक्षय्यशब्दाचा मुख्य अर्थ संभवत नाहीं. बरेच दिवस टिकणारें असा अर्थ फार तर अक्षय्यशब्दाचा कारितां येईल. त्याचप्रमाणें सोमपान करून आह्मी अमर झालों ह्या वचनाचाही मुख्य अर्थ संभवत नाहीं. कारण,

आभूतसंप्लवं स्थानममृतत्वं हि भाष्यते ।

ह्या पुराणवचनावरून अमृतशब्दाचा अर्थ प्रलयकालपर्यंत टिकणारें असाच करावा लागत आहे. तद्यथेह अशी जी छांदोग्य उपनिषदांतील श्रुति भाष्यकारांनीं दिली आहे तिचा अर्थ वर दर्शविलाच आहे. ज्याप्रमाणें अग्निहोत्रादि कर्मांचें फल अनित्य असल्याचें वेद दर्शवीत आहे. त्याचप्रमाणें ब्रह्मज्ञानामुळें परम पुरुषार्थ प्राप्त होत असल्याचेंही वेदानें दर्शविलें आहे. परम पुरुषार्थ ह्मणजे सर्वोत्कृष्ट आनंद; अर्थात् मोक्ष. हा **यस्माद्वेद एवा० परमित्यादि** ह्या भाष्याचा आशय होय. विवेकवैराग्यादि साधनचतुष्टय ब्रह्मजिज्ञासेचें कारण असल्यामुळें तें कारण प्राप्त झालें असतां ब्रह्मजिज्ञासारूप कार्य अवश्य उत्पन्न झालेंच पाहिजे हें लक्ष्यांत आणून भाष्यकार ह्मणतात " तस्मात्, वर निर्दिष्ट केलेली साधनसंपत्ति प्राप्त झाल्यानंतर ब्रह्मजिज्ञासा करावी. ")

ब्रह्माची जी जिज्ञासा ती ब्रह्मजिज्ञासा होय. **जन्माद्यस्य यतः** ह्मणून पुढें ज्याचें लक्षण सांगितलें आहे तें ब्रह्म होय. ह्मणूनच ब्रह्मशब्दाचा जाति वगैरे दुसरा अर्थ होत आहे अशी शंका घेणें योग्य नाहीं.

(ब्रह्मणः जिज्ञासा ब्रह्मजिज्ञासा असा ब्रह्मजिज्ञासापदाचा विग्रह करून प्राचीन वृत्तिकारांनीं चतुर्थीतत्पुरुष समास दर्शविला आहे. त्याचें निरसन करण्याकरितां भाष्यकारांनीं ब्रह्मणो जिज्ञासा ब्रह्मजिज्ञासा असा विग्रह करून

षष्ठीतत्पुरुषसमास दर्शविला आहे. 'तादर्थ्यसमासामध्यें प्रकृतिविकृतिग्रहण कर्तव्य असतें; असें कात्यायनमुनींचें वचन असल्यामुळें यूपदारु, कुंडलहिरण्य इत्यादि ठिकाणींच चतुर्थीतत्पुरुषसमास असतो असा नियम आहे. यूपाय दारु यूपदारु, कुंडलाय हिरण्यं कुंडलहिरण्यं हीं ह्या सामासाचीं उदाहरणें होत. यूपाकरिता जें दारु तें यूपदारु आणि कुंडलाकरिता जें हिरण्य तें कुंडलहिरण्य. ज्योतिष्टोमादि यागात अग्नीच्या पूर्वभागीं जो एक स्तंभ पुरलेला असतो त्याला यूप असें ह्मणतात. दारु ह्मणजे काष्ठ. हिरण्य ह्मणजे सुवर्ण. काष्ठ व यूप ह्यांमध्यें काष्ठ ही प्रकृति व यूप ही विकृति असल्यामुळें आणि त्याचप्रमाणें हिरण्य ही प्रकृति व कुंडल ही विकृति असल्यामुळें यूपदारु, कुंडलहिरण्यं हे चतुर्थीतत्पुरुषसमास असणें योग्य आहे. परंतु, ब्रह्मजिज्ञासा ह्याठिकाणीं प्रकृतिविकृतिभाव संभवनीय नसल्यामुळें चतुर्थीतत्पुरुषसमास मानितां येत नाहीं. जिज्ञासापदाचा मुख्य अर्थ इच्छा असा आहे. तेव्हा तिला प्रथम कर्म ह्या कारकाची अपेक्षा असुन नंतर फलाची अपेक्षा आहे. ह्मणून प्रथमतः कर्मज्ञान होण्याकरिता ब्रह्मजिज्ञासा हा षष्ठीतत्पुरुष समासच असणें योग्य आहे. इच्छेचें जें कर्म तें फलरूपच असल्यामुळें कर्म कथन केलें असतां अर्थातूच फल कथन केल्यासारखें होतें. स्वर्गाची इच्छा असें ह्मटलें असतां इच्छेचें कर्म असलेला स्वर्गच ज्याप्रमाणें फल असल्याचें सिद्ध आहे त्याचप्रमाणें हा प्रकार आहे. आतां जिज्ञासेचे कर्म व फल ह्या नात्यानें विवक्षित असलेले ब्रह्म तें कोणतें अशी शंका राहूं नये ह्मणून भाष्यकार ह्मणतात:— "पुढें **जन्माद्यस्य यतः** ह्या सूत्रानें ज्याचें लक्षण सांगितलें आहे तें ब्रह्म." ब्रह्मजिज्ञासेची प्रतिज्ञा करून ह्मणजे ब्रह्मजिज्ञासेसंबंधीं वाटाघाट करण्याचा उपक्रम करून ज्याअर्थी सूत्रकार व्यासमहर्षींनीं लगेच पुढल्या सूत्रामध्यें ब्रह्माचें लक्षण कथन केलें आहे त्याअर्थी ब्रह्मजिज्ञासा हा चतुर्थीसमास आहे असें दर्शविण्याकरिता प्राचीन वृत्तिकारानीं केलेला प्रयत्न व्यर्थ आहे.)

ब्रह्माची जी जिज्ञासा ती ब्रह्मजिज्ञासा. असा षष्ठीसमास कबूल आहे. परंतु, येथें ब्रह्मशब्दाचा अर्थ काय समजावयाचा? ब्रह्मशब्दाचे अर्थ अनेक असल्यामुळें कोणत्या ब्रह्माची जिज्ञासा? असा प्रश्न ह्या ठिकाणीं उत्पन्न होतो. कारण, ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र ह्या चातुर्वर्ण्यापैकींच जो ब्राह्मणवर्ण तद्वाचक ब्रह्म शब्द असल्याचें व्युत्पत्तीस येतें. जसें ब्रह्महत्या, ब्रह्मस्व,

षष्ठी न शेषे । जिज्ञास्यापेक्षत्वाज्जिज्ञासाया जिज्ञास्यान्तरानिर्देशाच्च । ननु शेषषष्ठी-

ब्रह्मबीज वगैरे, **ब्रह्मोज्झता वेदनिन्दा कौटसाक्ष्यं सुहृद्वधः । गर्हितान्नाद्ययोर्जग्धिः सुरापानसमानि षट् ।** असें मनुवचन आहे व ह्यातील ब्रह्मशब्दाचा अर्थ वेद असा आहे. **ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति** ह्या श्रुतींतील ब्रह्मशब्दाचा अर्थ परमात्मा असा आहे. तेव्हा **अथातो ब्रह्मजिज्ञासा** ह्या सूत्रातील ब्रह्मशब्दाचा अर्थ काय समजावा? असा संशय राहू नये ह्मणून भाष्यकारांनीं **ब्रह्म च० यत इति** असें ह्मटलें आहे. ब्रह्मजिज्ञासेची प्रतिज्ञा करून सूत्रकार व्यासमहर्षींनीं ज्याअर्थी ब्रह्म ह्मणजे काय हें दर्शविण्याकरिता पुढल्याच सूत्रांत परमात्म्याचें लक्षण सांगितलें आहे त्याअर्थी **अथातो ब्रह्मजिज्ञासा** ह्या सूत्रांतील ब्रह्मशब्दाचा अर्थ परमात्मा असाच असून विप्र अथवा वेद असा नाहीं. सारांश, परमात्मजिज्ञासा हाच ब्रह्मजिज्ञासा ह्या पदाचा अर्थ होय. हें **अत एव० तव्यम्** ह्या भाष्याचें तात्पर्य आहे.

ब्रह्मणः ही कर्मणि षष्ठी आहे; ही शेषे षष्ठी नाहीं. (जिज्ञासा ह्या ठिकाणीं सन्प्रत्ययानें निर्दिष्ट केली जाणारी जी इच्छा तिचें ज्ञान हें कर्म होय आणि त्या ज्ञानाचें ब्रह्म हें कर्म होय. सकर्मक जी क्रिया तिचें कर्म ज्ञानावाचून समजलें जाणें शक्य नाहीं. सारांश, विषयज्ञानापासून इच्छा उत्पन्न होत असते; ह्यामुळें प्रथम अपेक्षित असलेलें जें कर्म त्याचा षष्ठीनें निर्देश होणें योग्य असून शेषाचा ह्मणजे संबंधसामान्याचा निर्देश होणें योग्य नाहीं. तात्पर्य, **ब्रह्मणः** ह्या षष्ठीचा अर्थ संबंधसामान्य असा नसून कर्म असा आहे. वाचस्पतिमिश्रांनीं ह्या भाष्याचें व्याख्यान असें केलें आहे, ब्रह्मजिज्ञासा हा जरी षष्ठीसमास मानिला तरी ह्या षष्ठीचा अर्थ कर्म असा नसून शेष असा आहे. शेष ह्मणजे संबंधमात्र. तस्मात्. ब्रह्माची जिज्ञासा असें ह्मटलें असता ब्रह्मसंबंधीं जिज्ञासा असें ह्मटल्यासारखें होतें. ह्मणजे ब्रह्माचें स्वरूप, प्रमाण, युक्ति, साधन, प्रयोजन वगैरे काहीं अर्थांचा ब्रह्मजिज्ञासेंत समावेश होत आहे. कारण, ह्या सर्वांचा प्रत्यक्ष व परंपरेनें ब्रह्माशीं संबंध आहे. कर्मषष्ठी जर मानिली तर ब्रह्मशब्दाचा अर्थ कर्म असाच होणें शक्य आहे व तो अर्थ ह्मणजे ब्रह्मस्वरूपच होय. ह्मणून प्रमाण, युक्ति, साधन वगैरेंचा त्यांत समावेश होणें शक्य नाहीं. असें ज्यांचें मत आहे त्यांना अनुलक्षून भाष्यकार ह्मणतात " **ब्रह्मणः** ही कर्मणि षष्ठी आहे शेषे षष्ठी नाहीं. ")

परिग्रहेऽपि ब्रह्मणो जिज्ञासाकर्मत्वं न विरुध्यते संबन्धसामान्यस्य विशेषनिष्ठत्वात् ।

जिज्ञासेला जिज्ञास्याची अपेक्षा आहे आणि दुसरें जिज्ञास्य ह्याठिकाणीं निर्दिष्ट केलेलें नाहीं. (ज्याच्या ज्ञानाची इच्छा आहे तें जिज्ञास्य. जिज्ञासा ह्मणजे जाणण्याची इच्छा. ज्ञान हें ह्या इच्छेचें कर्म होय. परंतु, ज्ञान कशाचें? तर ब्रह्माचें. असें असल्यामुळें ज्ञेय जें ब्रह्म तें त्या ज्ञानाचें कर्म होय. कारण, ज्ञेयाशिवाय ज्ञानाचें निरूपणच करितां येणार नाहीं व ज्ञानावांचून जिज्ञासेचाही निर्देश होणें शक्य नाहीं. ह्मणून जिज्ञासेला प्रथम कर्माचीच अपेक्षा असून संबंधमात्राची अपेक्षा नाहीं. कारण, कर्म असलें ह्मणजे संबंधमात्राचें निरूपण होतच आहे. चंद्र व सूर्य दृष्टीं पडल्यानंतर हा कोणाचा ह्मणून संबंधीचा शोध कोणी करीत बसत नाहीं. परंतु, ज्ञान असें ह्मटलें असतां कोणत्या विषयाचें ज्ञान हा प्रश्न आपोआपच उपस्थित होत असल्यामुळें विषयाचा शोध होणें अवश्यच असतें. तस्मात्, कर्माचीच प्रथम अपेक्षा असल्यामुळें कर्म ह्या नात्यानेंच ब्रह्माचा जिज्ञासेशीं संबंध आहे. संबंधसामान्य गौण असल्यामुळें त्या नात्यानें ब्रह्माचा जिज्ञासेशीं संबंध नाहीं. तस्मात्, ह्या षष्ठीचा अर्थ कर्म असा आहे, शेष असा नाहीं. ह्यावर पूर्वपक्षी ह्मणतोः— "जिज्ञास्याशिवाय जिज्ञासेचें निरूपण करितां येत नाहीं, हें ह्मणणें खरें आहे. परंतु, ब्रह्मच जिज्ञास्य होय असें मानण्याचें काय प्रयोजन आहे? प्रमाण, युक्ति, साधन इत्यादिकांपैकीं दुसरें कांहीं तरी जिज्ञास्य मानितां येईल. ब्रह्माचा शेष ह्या नात्यानेंच जिज्ञासेशीं संबंध मानण्यास काय हरकत आहे?" अशी शंका करणें योग्य नाहीं. कारण, श्रुत असलेलें जें कर्म त्याचा त्याग करून प्रमाणादिक जें अश्रुत त्याची कल्पना करणें ह्मणजे हातावर असलेला लाडू टाकून देऊन हात चाटीत बसण्यासारखेंच आहे. तस्मात्, दुसरें जिज्ञास्य ह्या ठिकाणीं निर्दिष्ट केलें नसल्यामुळें ब्रह्म हेंच जिज्ञास्य मानिलें पाहिजे.)

(ब्रह्मसंबंधी संपूर्ण प्रमाणादिकांचा विचार करण्याची प्रतिज्ञा करण्याकरितां शेषषष्ठीचा स्वीकार करावा. असा गूढ अभिप्राय मनांत आणून पूर्वपक्षी ह्मणतोः—) अहो, ब्रह्मजिज्ञासा ह्यांतील ब्रह्मणः ही शेषे षष्ठी जरी मानिली तरी ब्रह्म हें जिज्ञासेचें कर्म आहे ह्या गोष्टीला कांहीं विरोध येत नाहीं. कारण, सामान्यसंबंध हा विशेषसंबंधावर अवलंबून आहे. (सारांश, षष्ठी शेषे ह्या विधानावरून ब्रह्मणः ह्या षष्ठीनें ब्रह्माचा जिज्ञासेशीं संबंध आहे इतकें जरी

एवमपि प्रत्यक्षं ब्रह्मणः कर्मत्वमुत्सृज्य सामान्यद्वारेण परोक्षं कर्मत्वं कल्पयतो व्यर्थः प्रयासः स्यात् । न व्यर्थो ब्रह्माश्रिताशेषविचारप्रतिज्ञानार्थत्वादिति चेन्न । प्रधानपरिग्रहे तदपेक्षितानामर्थाक्षिप्तत्वात् । ब्रह्म हि ज्ञानेनाप्तुमिष्टतमत्वात्प्रधानम् । तस्मि-

---

प्रतीतीला येत आहे तरी तो संबंध कशा प्रकारचा हें विशेष समजण्याची इच्छा उत्पन्न होणारच. परंतु, जिज्ञासा ह्मणजे जाणण्याची इच्छा, आणि जाणणें ही क्रिया अकर्मक नसून सकर्मक आहे. तेव्हा सकर्मक क्रियेचें सान्निध्य असल्यामुळें ब्रह्मणो जिज्ञासा ही शेषे षष्ठी मानिली तरी त्या सामान्यसंबंधाचें पर्यवसान कर्मामध्येंच होत आहे.)

(शेषे षष्ठी मानणाऱ्याचा हा गूढ अभिप्राय न समजल्यासारखें करून सिद्धांती त्याला उत्तर देतात) ह्याप्रमाणें जरी ब्रह्माचा जिज्ञासेशीं कर्म ह्या नात्यानें संबंध असल्याचें ठरत आहे तरी ब्रह्माचें प्रत्यक्ष कर्मत्व सोडून देऊन सामान्यसंबंधाच्या द्वारानें परोक्ष कर्मत्वाची कल्पना करणाऱ्या तुझे व्यर्थ प्रयत्न

प्रथम अपेक्षित अस-

न अर्थद्दष्ट्या मानिलें

पू (ह्यानंतर शेषषष्ठी मानणारा पूर्वपक्षी आपला गूढ अभिप्राय उघड करण्याच्या उद्देशानें ह्मणतो) प्रयास व्यर्थ होत नाहीं. कारण, ब्रह्मसंबंधी संपूर्ण विचाराची प्रतिज्ञा व्हावी एतदर्थ तो प्रयास आहे (शेषषष्ठी मानिली ह्मणजे ब्रह्मसंबंधी जिज्ञासेची प्रतिज्ञा केल्यासारखी होत आहे आणि ब्रह्मसंबंधी जिज्ञासेची प्रतिज्ञा झाली ह्मणजे ब्रह्माचें लक्षण, प्रमाण, युक्ति, ज्ञान, साधन व फल हीं जीं ब्रह्मसंबंधी आहेत त्यांच्याही विचाराची प्रतिज्ञा केल्यासारखी होत आहे. कारण, ब्रह्मज्ञानाकरिता लक्षणादिकांचीही जिज्ञासा अवश्य असल्यामुळें त्या जिज्ञासेचा ब्रह्माशीं संबंध आहेच. परंतु, कर्मणि षष्ठी जर मानिली तर कर्म ह्या नात्यानेंच ब्रह्माच्या विचाराची प्रतिज्ञा झाल्यासारखी होत आहे. ह्मणून शेषषष्ठी मानण्यांत माझा प्रयत्न व्यर्थ होत नाहीं. ब्रह्म व ब्रह्मसंबंधी लक्षण, प्रमाण वगैरे ह्या सर्वांच्या विचाराची प्रतिज्ञा हें माझ्या प्रयासाचें फल असल्यामुळें तो व्यर्थ होणार कसा?)

सि (ह्यावर सिद्धांती ह्मणतात) हा कोटिक्रम बरोबर नाहीं. प्रधानाचा परिग्रह केला असता त्याला अपेक्षित असलेल्याचा अर्थातच परिग्रह केल्यासारखें

प्रधाने जिज्ञासाकर्मणि परिगृहीते यैर्जिज्ञासितैर्विना ब्रह्म जिज्ञासितं न भवति तान्यर्थाक्षिप्तान्येवेति न पृथक्सूत्रयितव्यानि । यथा राजाऽसौ गच्छतीत्युक्ते सपरिवारस्य राज्ञो गमनमुक्तं भवति तद्वत् । श्रुत्यनुगमाच्च । यतो वा इमानि भूतानि जायन्त इत्याद्याः श्रुतयस्तद्विजिज्ञासस्व तद्ब्रह्मेति प्रत्यक्षमेव ब्रह्मणो जिज्ञासाकर्मत्वं दर्शयन्ति । तच्च कर्मणि षष्ठीपरिग्रहे सूत्रेणानुगतं भवति । तस्माद्ब्रह्मण इति कर्मणि षष्ठी । ज्ञातुमिच्छा जिज्ञासा । अवगतिपर्यन्तं ज्ञानं सन्वाच्याया इच्छायाः ... ब्रह्मावगतिर्हि पुरु... ...सितव्यम् । तस्मा-

---

होत असतें. ज्ञानानें प्राप्त करून घेण्यास अत्यंत इष्ट असल्यामुळें ब्रह्मच प्रधान आहे. तस्मात्, जिज्ञासेचें मुख्य कर्म जें ब्रह्म त्याचा स्वीकार केला असतां जीं जाणण्याची इच्छा झाल्यावांचून ब्रह्म जाणण्याची इच्छा होणें शक्य नाहीं तीं अर्थातूच प्राप्त होत असल्यामुळें सूत्रामध्यें त्यांचा पृथक् निर्देश होण्याचें प्रयोजन नाहीं. हा राजा जात आहे इतकें ह्मटल्यानें ज्याप्रमाणें सपरिवार राजाचें गमन कथन केल्यासारखें होतें त्याचप्रमाणें हा प्रकार आहे. शिवाय, तद्विजिज्ञासस्व (ह्मणजे तें जाणण्याची इच्छा धर.) अशी जी तैत्तिरीयोपनिषदांतील मूळ श्रुति तिला अनुसरून ब्रह्मणः ही कर्मणि षष्ठीच मानणें योग्य आहे. ज्यापासून हीं भूतें उत्पन्न होतात, (उत्पन्न झालेलीं ज्याच्या योगानें जिवंत रहातात आणि प्रलयकालींही तीं ज्याच्यामध्यें लीन होत असतात तें जाणण्याची तूं इच्छा कर; तें ब्रह्म आहे.)इत्यादि तैत्तिरीयोपनिषदांतील श्रुति, ब्रह्म हें जिज्ञासेचें कर्म असल्याविषयीं प्रत्यक्ष दर्शवीत आहेत आणि ब्रह्मणो जिज्ञासा ही कर्मणि षष्ठी मानिल्यास त्या श्रुतींनीं दर्शविलेलें ब्रह्माचें जिज्ञासाकर्मत्व, अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ह्या सूत्रालाही, जुळून असल्यासारखें होत आहे. तस्मात्, ब्रह्मणः ही कर्मणि षष्ठीच मानिली पाहिजे.

जाणण्याची इच्छा ती जिज्ञासा होय. अवगतिपर्यंत जें ज्ञान तें सन् ह्या प्रत्ययानें निर्दिष्ट होत असलेल्या इच्छेचें कर्म होय. कारण, इच्छा ही फलविषयक असते. ज्ञान ह्या प्रमाणानें ब्रह्म जाणणें इष्ट आहे आणि ब्रह्मावगति हा पुरुषार्थ आहे. कारण, संपूर्ण संसाराचें बीज असलेली अविद्या वगैरे ज्याच्या मुळाशीं आहे त्या अनर्थांचा नाश ब्रह्मावगतीनें होत असतो. तस्मात्, ब्रह्मज्ञानाकरितां विचार केला पाहिजे. (अवगतिपर्यंत ह्मणजे साक्षात्कार होईपर्यंत.

अवगति ह्मणजे साक्षात्कार. साक्षात्कारापर्यंत जें ज्ञान तें सन् प्रत्ययानें निर्दिष्ट होत असलेल्या इच्छेचें कर्म होय. ज्ञा ह्या धातूला सन् हा प्रत्यय लागून जिज्ञासा हा शब्द झालेला आहे आणि जिज्ञासा ह्मणजे जाणण्याची इच्छा हें वर दर्शविलें आहे. ही इच्छा सन् प्रत्ययानें निर्दिष्ट होत आहे; ह्मणजे इच्छा हा सन् प्रत्ययाचा अर्थ आहे. इच्छेचा फलाशीं संबंध असल्यामुळें अवगतीपर्यंत जें ज्ञान तें त्या इच्छेचें कर्म होय. वस्तु समजल्याशिवाय इच्छा उत्पन्न होत असल्याचें दृष्टोत्पत्तीस येत नाहीं. तेव्हां विषयज्ञान हें इच्छेच्या मुळाशीं असलें पाहिजे. परंतु, ब्रह्मज्ञान हें जिज्ञासेचें ह्मणजे जाणण्याच्या इच्छेचें फल आहे. तेंच मूळ कसें होईल ? अशी शंका कोणाला येऊं नये ह्मणून भाष्यकारांनीं **अवगति० कर्म** असा मजकूर भाष्यांत लिहिला आहे. इच्छार्थक क्रियापदाहून अन्य जीं क्रियापदें आहेत त्यांचा विचार केला असतां कर्म आणि फल हीं भिन्न भिन्न असणें संभवनीय असतें. उदाहरणार्थः— **ग्रामं गच्छति** ह्मणजे गांवास जात आहे असें ह्मटलें असतां गांव हें त्या गमनक्रियेचें कर्म आहे आणि ग्रामप्राप्ति ह्मणजे गांवाला येऊन ठेपणें हें फल आहे. परंतु, इच्छार्थक क्रियापदांचा विचार केला असता कर्म व फल हीं भिन्न भिन्न नसतात. हा विचार लक्ष्यात आणून भाष्यकारांनीं **फलविषयत्वादिच्छायाः** असें ह्मटलें आहे. ज्ञान व अवगति ह्यांचा अर्थ एकच असल्यामुळें ह्या ठिकाणीं ज्या दोन भिन्न भिन्न कोटि निर्दिष्ट केलेल्या आहेत त्या अयोग्य आहेत. ही शंका राहूं नये ह्मणून भाष्यकारांनीं **ज्ञानेन हि० ब्रह्म** असें ह्मटलें आहे. ज्ञान ही वृत्ति असून अवगति हें फल आहे. अवगति ह्मणजे अभिव्यक्ति. ज्ञान ह्या प्रमाणानें ब्रह्म अभिव्यक्त होणें इष्ट आहे. अर्थात्, ज्ञान हा हेतु असून अवगति हें फल आहे. अवगति हें फल कसें ? ह्या शंकेचें निरसन **ब्रह्मावगतिर्हि पुरुषार्थः** ह्या शब्दांच्या योगानें भाष्यकारांनीं केलें आहे. ब्रह्म अभिव्यक्त होणें हाच पुरुषार्थ होय. पुरुषार्थ ह्मणजे पुरुषजन्माची इतिकर्तव्यता; अर्थात, पुरुषजन्माचें साफल्य. कारण, अनादि अविद्या हें संपूर्ण संसाराचें बीज होय आणि अविद्या वगैरे जें संसाराचें बीज हाच अनर्थ असून त्या अनर्थाचा उच्छेद ब्रह्मावगतीनें होत असतो ह्मणून ब्रह्मावगति हा पुरुषार्थ होय. तस्मात, ब्रह्म जाणण्याची इच्छा धरणाऱ्या पुरुषानें ब्रह्माचा विचार करावा. अर्थात, हे शास्त्र श्रवण करावें.)

ब्रह्म प्रसिद्धमप्रसिद्धं वा स्यात् । यदि प्रसिद्धं न जिज्ञासितव्यम् अथाप्रसिद्धं नैव शक्यं जिज्ञासितुमिति ।

उच्यते । अस्ति तावन्नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावं सर्वज्ञं सर्वशक्तिसमन्वितं ब्रह्म । ब्रह्मशब्दस्य हि व्युत्पाद्यमानस्य नित्यशुद्धत्वादयोऽर्थाः प्रतीयन्ते बृहतेर्धातोरर्थानुगमात् । सर्वस्यात्मत्वाच्च ब्रह्मास्तित्वप्रसिद्धिः । सर्वो हि आत्मास्तित्वं प्रत्येति न नाह-

---

परन्तु, तें ब्रह्म प्रसिद्ध आहे किंवा अप्रसिद्ध आहे ? जर प्रसिद्धच असेल तर तें जाणण्याची इच्छा करणें योग्य नाहीं आणि जर अप्रसिद्धच असेल तर त्याचा विचार आपल्या हातून होणें शक्यच नाहीं. (जिज्ञासेच्या पूर्वी ह्मणजे ब्रह्मज्ञानाची इच्छा उत्पन्न होण्यापूर्वी तें ब्रह्म प्रसिद्ध आहे किंवा अप्रसिद्ध आहे ? प्रसिद्ध ह्मणजे ज्ञात आणि अप्रसिद्ध ह्मणजे अज्ञात. ब्रह्म जर ज्ञातच असेल तर शास्त्रानें त्याचें प्रतिपादन होण्याचें कारणच उरलें नसल्यामुळें ह्या वेदांतशास्त्राचा ब्रह्म हा प्रतिपाद्य विषयच नव्हे. कारण, जो शास्त्राचा प्रतिपाद्य विषय असतो तो त्या शास्त्राशिवाय इतर साधनानें समजण्यांत येणें शक्य नसतें. तस्मात्, ह्या वेदांतशास्त्रानेंच ब्रह्माचें ज्ञान होत आहे असा प्रकार नसल्यामुळें ब्रह्माची अवगति हें ह्या शास्त्राचें फलही होत नाहीं. साराश, शास्त्राला अवश्य असलेले जे प्रतिपाद्य विषय वगैरे त्यांचीच उणीव असल्यामुळें शास्त्र प्रवृत्त होणेंच अशक्य आहे. बरें, ब्रह्म जर अप्रसिद्धच असेल ह्मणजे अज्ञातच असेल तर त्याचा विचार होणेंच शक्य नाहीं. कारण, जी वस्तु कोणत्याही आकारानें केव्हाही मनामध्यें येत नाहीं तिचें प्रतिपादन होणेंच अशक्य असल्यामुळें शास्त्राशीं त्याचा संबंध होत नाहीं, आणि तो प्रतिपाद्य विषयच नसल्यामुळें त्या विषयाचें ज्ञान होणें हें शास्त्राचें फलही होत नाहीं.)

(ब्रह्माचें सामान्य ज्ञान झालेलें असतें; परन्तु, विचाराशिवाय त्याचें विशेष ज्ञान होत नाहीं. ह्मणून, ब्रह्मज्ञान हा शास्त्राचा प्रतिपाद्य विषय होय; हें सुचविण्याकरिता भाष्यकार ह्मणतात) उत्तर देतों. सर्वज्ञ व सर्वशक्तिसंपन्न असें ब्रह्म तर प्रसिद्ध आहे व तें स्वभावतःच नित्य, शुद्ध, बुद्ध व मुक्त आहे. कारण, ब्रह्म ह्या शब्दाची व्युत्पत्ति पाहूं गेल्यास बृह् मोठें होणें. ह्या धातूच्या अर्थाचा विचार केला असता नित्यत्व, शुद्धत्व इत्यादि अर्थ प्रतीत होत असतात, त्याचप्रमाणें प्राणिमात्राचा आत्मा ब्रह्म असल्यामुळेंही त्याच्या अस्ति-

स्तीति यदि हि नात्मास्तित्वप्रसिद्धिः स्यात्सर्वो लोको नाहमस्मीति प्रतीयात् । आत्मा च ब्रह्म । यदि लोके ब्रह्मात्मत्वेन प्रसिद्धमस्ति ततो ज्ञातमेवेत्यजिज्ञास्यत्वं पुनरापन्नं न । तद्विशेषं प्रति विप्रतिपत्तेः ।

त्याची प्रसिद्धि आहे. आत्म्याच्या अस्तित्वाचाच प्रत्यय प्रत्येक प्राण्याला येत असतो; मी नाहीं असा अनुभव कोणालाही येत नाहीं. आत्म्याच्या अस्तित्वाची जर प्रसिद्धि नसती तर प्रत्येक प्राण्याला मी नाहीं असाच अनुभव आला असता. आत्मा हेंच ब्रह्म होय. आतां ' लोकांमध्यें जर आत्मा ह्या नात्यानें ब्रह्म प्रसिद्ध आहे तर तें ज्ञातच असल्यामुळें तें जाणण्याची इच्छा उत्पन्न होणें शक्य नाहीं हें पुनरपि प्राप्त झालेंच. ' असें ह्मणता येणार नाहीं. ब्रह्माच्या विशेष रूपासंबंधानें मतभेद आहे. (**अस्ति तावन्नित्यशुद्ध** इत्यादि भाष्यांतील अस्तिपदाचा अर्थ प्रसिद्धिपर आहे. अस्ति ह्मणजे प्रसिद्ध आहे. ब्रह्म आहे किंवा नाहीं हें प्रकरण वरपासून चालत आलेलें नसून ब्रह्म प्रसिद्ध आहे किंवा अप्रसिद्ध आहे हें प्रकरण वरपासून चालत आलें असल्यामुळें अस्ति ह्या क्रियापदाचा अर्थ आहे असा नसून प्रसिद्ध आहे असाच केला पाहिजे. " अहो, ब्रह्माची प्रसिद्धि आहे ह्याला प्रमाण काय ? **सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म** ह्या श्रुतीवरून ब्रह्माची प्रसिद्धि आहे असें ह्मणता येणार नाहीं. कारण, ब्रह्मपदाचा अर्थच जर व्यवहारामध्यें प्रसिद्ध नाहीं तर ब्रह्म हें पद ज्या वाक्यांत आहे त्या वाक्याचाही अर्थ समजणें शक्य नाहीं." अशी कोणाला शंका येईल ह्मणून प्रथमतः ब्रह्मपदाच्या व्युत्पत्तिरूनच त्याच्या सगुण व निर्गुण रूपाची प्रसिद्धि आहे हें दर्शविण्याकरिता भाष्यकारांनीं **ब्रह्मशब्दस्य हि व्युत्पाद्यमानस्य** इत्यादि मजकूर लिहिला आहे. **सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म, तद्विजिज्ञासस्व तद्ब्रह्म** इत्यादि श्रुतींमध्यें व **अथातो ब्रह्मजिज्ञासा** ह्या सूत्रामध्यें ज्याअर्थी ब्रह्म हें पद आलेलें आहे त्याअर्थी त्याचा अर्थ कांहीं तरी असलाच पाहिजे. शब्दाचा लोकामध्यें प्रसिद्ध असा कांहीं तरी अर्थ असल्याशिवाय भाषेमध्यें त्या शब्दाचा प्रयोग होणें शक्य नाहीं. क्रीडा करीत असलेल्या बालकाच्या भाषेकडे लक्ष्य दिलें असता व्यवहारामध्यें प्रसिद्ध नाहीं अशाही शब्दांचा प्रयोग होत असल्याचें दृष्टोत्पत्तीस येतें, हें खरें आहे. परंतु, क्रीडा करीत असलेल्या बालकाच्या भाषे-

मध्यें निरर्थक शब्दाचे प्रयोग जरी होत असले तरी प्रमाणभूत वाक्यामध्यें निरर्थक शब्दाचा प्रयोग होत असल्याचें दृष्टीं पडत नाहीं. **सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म, तद्विजिज्ञासस्व तद्ब्रह्म** हीं श्रुतिवाक्यें व **अथातो ब्रह्मजिज्ञासा** हें सूत्र हीं प्रमाणभूत आहेत. तस्मात्, ह्यांत आलेला ब्रह्मशब्द निरर्थक नसून त्याचा कांहीं तरी अर्थ असलाच पाहिजे हें उघड आहे; व तो अर्थ महत्त्वरूप आहे असें व्याकरणावरून सिद्ध आहे. कारण, बृह् मोठें असणें किंवा मोठें होणें ह्या धातूपासून ब्रह्म हा शब्द झालेला आहे. बृह् बृंहि वृद्धौ असें मुनिवचन आहे. ब्रह्म ह्या शब्दाचा प्रयोग श्रुतीमध्यें अनन्तं ह्या पदाबरोबर आला असल्यामुळें व संकोचबोधक असा कांहीं एक शब्द त्याच्या सन्निध नसल्यामुळें ब्रह्म ह्या शब्दावरून अमर्यादित महत्त्वाचा बोध होत आहे. **अनन्तं** ह्मणजे ज्याला अंत नाहीं तें. **अनन्तं ब्रह्म** ह्मणजे अंतरहित ब्रह्म. अतवत्वादि दोष असतील तर आणि सर्वज्ञत्वादि गुण नसतील तर अमर्याद महत्त्व संभवणारच नाहीं. कारण, ज्याचे ठिकाणीं गुण नसतात व दोष असतात त्याला लोकामध्यें महत्त्व नसतें. अल्प अथवा क्षुद्र अशीच त्यासबधानें लोकाची समजूत झालेली असते. तस्मात्, मोठें असणारें अथवा व्यापक असणारें ब्रह्म अशी ब्रह्मशब्दाची व्युत्पत्ति लक्ष्यात आणिली ह्मणजे देशत., कालत. व वस्तुतः ब्रह्माचा परिच्छेद होत नसल्याचें प्रतीतीस येतें. नित्य ह्मणजे त्रिविधपरिच्छेदरहित. देशत', वस्तुतः व कालतः जो परिच्छेद तो त्रिविधपरिच्छेद होय. परिच्छेद ह्मणजे मर्यादा. कांहीं प्रदेशामध्ये असणें व कांहीं प्रदेशामध्यें नसणें हा देशतः परिच्छेद होय; कांहीं काळ असणें व कांहीं काळ नसणे हा कालतः परिच्छेद होय आणि कांहीं पदार्थाचे ठिकाणीं असणें व कांहीं पदार्थाचे ठिकाणीं नसणें हा वस्तुत. परिच्छेद होय. ब्रह्म अमुक अमुक प्रदेशामध्येंच आहे व अमुक अमुक प्रदेशामध्यें नाहीं असा प्रकार मुळींच नाहीं. तें सर्व ठिकाणीं व्यापून राहिलेलेंच आहे. तस्मात्, ब्रह्माचा देशत परिच्छेद होणें शक्य नाहीं. ब्रह्म अमुक अमुक कालामध्यें असतें व अमुक अमुक कालामध्यें नसतें असे नसून मागें होऊन गेलेल्या, साप्रत सुरू असलेल्या व पुढें येणाऱ्या अशा तिन्ही कालीं तें एकसारिखें कायमच असल्यामुळें कालत त्याचा परिच्छेद होणें शक्य नाहीं. त्याचप्रमाणें अमुक अमुक पदार्थामध्यें

ब्रह्म असून अमुक अमुक पदार्थांत तें नसतें, असा प्रकार नसून तें सर्व पदार्थ व्यापून राहिलें असल्यामुळे त्याला वस्तुतः परिच्छेद आहे असें ह्मणतां येत नाहीं. शुद्ध ह्मणजे अविद्यादि दोषांनीं रहित; बुद्ध ह्मणजे जाड्यारहित आणि मुक्त ह्मणजे बंधरहित. नित्य, शुद्ध, बुद्ध व मुक्त ह्या चोहोंपैकीं प्रत्येकाचा स्वभावशब्दाशीं अन्वय आहे आणि ह्मणूनच ब्रह्म स्वभावतःच नित्य आहे; स्वभावतःच शुद्ध आहे; स्वभावतःच जाड्यारहित आहे आणि स्वभावतःच बंधरहित आहे. हा ह्या **नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावं** ह्या भाष्यातील पदाचा अर्थ होय. भाष्यांतील नित्यशब्दानें तिन्ही प्रकारचें महत्त्व दर्शविलें आहे. आकाशादि जीं ब्रह्मकार्यें तीं अनित्य आहेत, तेव्हा कार्याप्रमाणें कारणही अनित्यच आहे किंवा काय अशी एकाद्याला शंका येण्याचा संभव आहे. परंतु, ब्रह्माचें कार्याशीं ऐक्य नाहीं व कार्याचे ठिकाणीं असलेले अनित्यत्वादि दोषही ब्रह्माचे ठिकाणीं नाहींत हें दर्शविण्याकरितां भाष्यांत नित्यपद घातलेलें आहे. देशादि उपाधींचा ब्रह्माशीं काहीं संबंध नाहीं हें भाष्यांतील शुद्धपदानें दर्शविलें आहे. बुद्ध ह्मणजे जाड्यरहित. हें पूर्वीं दर्शविलेंच आहे. तथापि, ब्रह्म स्वयंप्रकाश आहे; हें दर्शविण्याकरितांही भाष्यांत बुद्धपद घातलेलें आहे असें समजावें. शुद्धत्वादि गुण मुक्तावस्थेमध्येंच ब्रह्माचे ठिकाणीं येत असतील; परंतु, ती अवस्था प्राप्त होण्यापूर्वीं देहादिकाशीं ब्रह्माचें ऐक्यच (भासत) असल्यामुळे जन्म, जरा, मरण इत्यादि जे देहधर्म त्यांच्या योगानें ब्रह्माशींही दुःखाचा संबंध येईल अशी कोणाला शंका येऊं नये ह्मणून भाष्यांत मुक्तपद घातलेलें आहे. नित्य, शुद्ध, बुद्ध व मुक्त ह्या शब्दांनीं ब्रह्माचें निरुपाधिक स्वरूप दर्शविलें आहे. निरुपाधिक ह्मणजे उपाधिरहित. **सर्वज्ञं सर्वशक्तिसमन्वितं** ह्या पदाच्या योगानें भाष्यकारांनीं अविद्यारूप उपाधीनें युक्त असलेलें ब्रह्माचें स्वरूप दर्शविलें आहे. बृह् धातूच्या अर्थावरून पाहूं गेलें असतां ब्रह्म नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त, सर्वज्ञ व सर्वशक्तिसंपन्न असल्याचें सिद्ध आहेच; परंतु, जीवात्मरूपानेंही ब्रह्माच्या अस्तित्वाची प्रसिद्धि आहे. कारण, मी नाहीं असा अनुभव कोणालाही येत नसून आत्म्याच्या अस्तित्वाचा प्राणिमात्राला अनुभव येत असतो. आत्म्याचे अस्तित्व नाहीं असें ह्मणतांच येणार नाहीं. कारण, आत्म्याच्या अस्तित्वाची जर प्रसिद्धि नसती तर मी नाहीं असाच अनुभव ज्याला त्याला आला असता; परंतु, मी आहें असेंच प्रत्येक-

देहमात्रं चैतन्यविशिष्टमात्मेति प्राकृता जना लोकायतिकाश्च प्रतिपन्नाः । इन्द्रिया-

जण समजत आहे. तस्मात्, आत्म्याच्या अस्तित्वाची प्रसिद्धि आहेच आहे. " अहो, ब्रह्म प्रसिद्ध आहे किंवा अप्रसिद्ध आहे ही वाटाघाट चालली असताना आत्म्याच्या अस्तित्वाची प्रसिद्धि आहे किंवा नाहीं हा विचार मध्यतरीं उपस्थित होण्याचें कारण काय ? " अशी शंका कोणाला येईल ह्मणून भाष्यकार ह्मणतात.—हा जीवात्माच ब्रह्म आहे. कारण, अयमात्मा ब्रह्म अशी श्रुति आहे. ह्यावर पूर्वपक्षी ह्मणतो " जगतामध्यें जर आत्मा ह्या नात्यानेंच ब्रह्म प्रसिद्ध आहे तर तें समजून चुकलेलेंच आहे. तें जाणण्याची इच्छा उत्पन्न होण्याचें प्रयोजन रहात नाहीं. सारांश, जी गोष्ट अज्ञात असेल तिचा विचार होणें अवश्य आहे. परंतु, जी मुळीं समजून चुकलेली आहे तिचा विचार करण्याचें प्रयोजन काय ? " ह्यावर सिद्धांती ह्मणतात —असें नाहीं, ज्याअर्थीं ब्रह्माच्या स्वरूपासंबंधानें भिन्न भिन्न मतें आहेत त्याअर्थीं सामान्यतः जरी ब्रह्माची प्रसिद्धि आहे, तरी त्याचें विशेष रूप अज्ञात असल्यामुळें तें समजण्याकरितां विचाराची आवश्यकता आहेच आहे. विप्रतिपत्ति ह्मणजे विरुद्ध प्रतिपत्ति. प्रतिपत्ति ह्मणजे समजूत अथवा मत. भिन्न भिन्न मतांपैकीं ग्राह्य मत कोणतें व त्याज्य मत कोणतें हें साधकबाधक प्रमाणांनीं समजेपर्यंत ब्रह्माच्या विशेष स्वरूपाविषयीं संशय हा असणारच आणि ज्याविषयीं संशय आहे, त्याविषयीं जिज्ञासा उत्पन्न होणें, योग्य आहे. ज्याच्यासंबंधानें विवाद अथवा मतभेद असावयाचा तें सर्व भिन्न भिन्न मतवाद्यांना मान्य असलेंच पाहिजे. नाहींतर, मतभेद होण्याचा संभवच नाहीं. मतभेदाला काहीं तरी आश्रय असला पाहिजे व तो एकच असला पाहिजे. आत्मा नित्य आहे किंवा अनित्य आहे असा संशय अथवा मतभेद होणें शक्य आहे. कारण, ह्या मतभेदाला आश्रय असलेला आत्मा एकच आहे. बुद्धि अनित्य आहे व आत्मा नित्य आहे हा मतभेद नव्हे. कारण, अनित्यत्व व नित्यत्व ह्यांना आश्रय एक नसून बुद्धि व आत्मा असे दोन आहेत.)

चैतन्ययुक्त केवळ देहच आत्मा, असें प्राकृत जन आणि लोकायतिक ह्याचें मत ठरलेलें आहे. (येथून भाष्यकारांनीं मतभेद दर्शविला आहे, आणि प्रथम स्थूल व सूक्ष्म अशा क्रमानें तो दर्शविला आहे. चैतन्ययुक्त केवल देहच आत्मा हें अत्यंत स्थूलदृष्टि लोकांचें मत होय. प्राकृत जन ह्मणजे शास्त्राचा-

ण्येव चेतनान्यात्मेत्यपरे । मन इत्यन्ये । इन्द्रियाणि मनो वेति तदेकदेशिन
विज्ञानमात्रं क्षणिकमित्येके । शून्यमित्यपरे । अस्ति देहादिव्यतिरिक्तः संसारी कर्ता
भोक्तेत्यपरे । भोक्तैव केवलं न कर्तेत्येके । अस्ति तद्व्यतिरिक्त ईश्वरः सर्वज्ञः सर्व
शक्तिरिति केचित् । आत्मा स भोक्तुरित्यपरे । एवं बहवो विप्रतिपन्ना युक्तिवा
क्यतदाभाससमाश्रयाः सन्तः । तत्राविचार्य यत्किंचित्प्रतिपद्यमानो निःश्रेयसात्प्रति

संस्कारच ज्याच्या मनाला झाला नाहीं असे लोक. जेवढें काहीं इंद्रियांस गोचर होईल तेवढेंच धरून चालणारे जे लोक ते प्राकृत जन होत. जन्म मरण ह्याशिवाय ज्याच्या ठिकाणीं विशेष गुण दृष्टोत्पत्तीस येत नाहींत ते प्राकृत जन होत. लोकायतिक ह्या शब्दाचा अर्थ ब्रह्मविद्याभरणनामक टीकेंत चार्वाक असा केला आहे. देहाहून भिन्न असें स्वतंत्र किंवा परतंत्र चैतन्य नाहीं. जें ह्मणून काहीं चेतन्य आहे ते देहाकार बनलेल्या भूतचतुष्टयामध्येंच अंतर्भूत आहे. देहच आत्मा असें जर ह्मटलें असतें तर मृत देहही ह्या चार्वाकाच्या मतानें आत्मा ठरला असता. ह्मणून चैतन्यविशिष्टं हें पद भाष्यामध्यें घातलेलें आहे.)

२) चेतन इंद्रियेंच आत्मा असें काहींचें मत आहे. अपरे ह्मणजे काहीं. मनच आत्मा असेंही काहीं प्रतिपादन करितात. इंद्रियात्मवादी आणि मनच आत्मा ह्मणणारे हे दोघेही लोकायतिकांपैकींच आहेत, व ह्या तिघांचीं मतें परस्पराहून काहींशीं भिन्न आहेत. क्षणिक ह्मणून जें ज्ञान आहे तेंच आत्मा, असें काहींचें ह्मणणें आहे. काहीं ह्मणजे योगाचार. शून्यच आत्मा असेंही काहीं ह्मणतात. काहीं ह्मणजे माध्यमिक. माध्यमिक, योगाचार, सौत्रांतिक व वैभाषिक हे चार सौगतांतील भेद आहेत. चार्वाक व सौगत हे वेदाला प्रामाण्य मानणारे नाहींत. अर्थात्, आत्मसंबंधीं हीं जीं भिन्न भिन्न मतें दाखविलीं तीं सर्व नास्तिकांचीं आहेत. आत्मा हा संसारी, कर्ता व भोक्ता असून देहादिकांहून भिन्न आहे असें काहीं मानितात (काहीं ह्मणजे नैयायिक व मीमांसक.) आत्मा हा केवळ भोक्ता असून कर्ता नाहीं असें काहीं ह्मणतात (हें सांख्यांचें मत होय.) ईश्वर हा सर्वज्ञ व सर्वशक्तिमान् आहे व तो भोक्त्याहून ह्मणजे जीवाहून भिन्न आहे असें काहींचें मत आहे. (हें योग्यांचें मत होय.) तो ईश्वर भोक्ता जो जीव त्याचा आत्मा ह्मणजे स्वरूपच होय असें काहींचें ह्मणणें आहे. (हें वेदांत्यांचें म्हणणें आहे व हाच सिद्धांत आहे.) ह्याप्रमाणें आत्म्यासंब-

ह्मणजे वस्तुतः, कालतः व देशतः जें अमर्यादित आहे ते त्रिविधपरिच्छेदशून्य होय. तस्मात्, जगताचा कर्ता अथवा जगताचें उपादानकारण जर ब्रह्माहून भिन्न असेल तर तो कर्ता अथवा तें उपादानकारण ब्रह्म ठरणार नाहीं हें उघडच आहे. ब्रह्माहून भिन्न असलेली वस्तु ब्रह्म ठरेल कशी ? ती वस्तु जर ब्रह्म नसेल तर तें ब्रह्म वस्तुतः परिच्छिन्न होईल आणि तसें झाल्यास ब्रह्माचें ब्रह्मत्वच कायम राहणार नाहीं. कारण, ब्रह्मत्व ह्मणजे त्रिविधपरिच्छेदशून्यत्व. तस्मात्, जगताचा कर्ता व उपादानकारण त्रिविधपरिच्छेदशून्य ब्रह्मच असल्याचें सिद्ध आहे. आतां जगताचें उपादानकारण जर ब्रह्म आहे तर जगताचे ठिकाणीं असलेले सर्व कांहीं गुणधर्म ब्रह्माचे ठिकाणीं असलेच पाहिजेत हें उघड आहे. नारळ, आंबे, केळीं वगैरे साखरेचीं चित्रें केलेलीं असतात व तीं गोड असतात. परंतु, ह्या चित्रांचें उपादानकारण जी साखर तिच्या ठिकाणीं गोडी असल्याशिवाय नारळ वगैरेंचे ठिकाणीं ती येणार कशी ? सारांश, जगतामध्यें जर अनंत शक्ति व अनंत ज्ञान आहे तर त्याचें उपादानकारण जें ब्रह्म तें सर्वज्ञ व सर्वशक्तिसंपन्न असलेंच पाहिजे. आतां ब्रह्मकार्य जें जगत् तें जर खरोखर सत्य असेल तर ब्रह्माचें वस्तुपरिच्छेदराहित्य सिद्ध होणार नाहीं; ह्मणून उत्पत्ति, स्थिति व लय ह्या अवस्थांनीं बद्ध असलेलें जगत् मिथ्या आहे; आणि जगद्रहित जें ब्रह्म तें अर्थातच स्वभावतः नित्य, स्वभावतः शुद्ध, स्वभावतः बुद्ध व स्वभावतः मुक्त आहे. असो. त्याचप्रमाणें अहं ह्मणजे मी असा जो प्रत्यय त्याच्यावरूनही त्वंपदार्थ सिद्ध होत आहे. परंतु, अशा रीतीनें ब्रह्म, तत्पदार्थ व त्वंपदार्थ ह्यांची जरी प्रसिद्धि होत असली तरी वेदांतवाक्यांचा विचार करण्याचें कारण नाहीं असें मात्र होणार नाहीं. आतां शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छंद व ज्योतिष ह्या सहा अंगांसहवर्तमान ज्यानें यथाविधि वेदाध्ययन झालें आहे त्याला " वेदांतवाक्यांचा विचार न करिताच क्षुधातृषादि धर्मांचा जीवाशीं संबंध नाहीं व हा जीवच सकलवेदांतप्रतिपाद्य परब्रह्म होय;" असा बोध होणें जरी संभवनीय आहे तरी त्याचा अनुभव नसल्याकारणानें चित्तदोषामुळें तो त्याचा बोध वरवरच असतो आणि ह्मणून त्याच्या ठिकाणीं आत्मस्वरूपासंबंधानें अनेक प्रकारच्या शंका उद्भवण्याचा संभव असतो. डोक्याला खोंक पडली असतां मला खोंक पडली; पायाला ठेंच लागली असतां मला ठेंच लागली; शरीर कृश झालें असतां

मीं कृश झालों; शरीर रोगग्रस्त झालें असतां मी रोगग्रस्त झालों; अशी सामान्य जनांची समजूत होत असल्यामुळें मी म्हणजे शरीरच. असें चार्वाक समजत असतात. आतां मृतदेहाचे ठिकाणीं मी असा अभिमान दृष्टी पडत नसल्यामुळें चैतन्यविशिष्ट देह हाच आत्मा असें त्यांचें मत झालेलें आहे. शास्त्रज्ञानशून्य व चार्वाक ह्यांपेक्षां जे कांहीं विचारी आहेत; ते देहाला आत्मा समजत नसून इंद्रियांनाच आत्मा समजत असतात. ह्यांच्यापेक्षां जे कांहींसे पुढें गेलेले आहेत ते मनच आत्मा असें मानीत असतात. परंतु, देह, इंद्रियें व मन ह्यांचे ठिकाणींच अनुक्रमें आत्मबुद्धि धारण करणारे हे तिघेही चार्वाकांपैकींच होत. क्षणिकविज्ञानवादी व शून्यवादी हे विचारांत कांहींसे पुढें गेलेले आहेत. परंतु, हे पांचही मतवादी वेद प्रमाण मानणारे नाहींत. वेदांमध्यें कोणतीही गोष्ट सांगितलेली असो ती हे प्रमाण ह्मणून मानीत नाहींत. नैयायिक, मीमांसक, सांख्य, योगी व वेदांती हे सर्व वेद प्रमाण धरून चालणारे आहेत; परंतु, ह्यांचीं मतें परस्पर भिन्न आहेत. जीवप्रतिपादक वाक्यांचा अर्थ नैयायिक व मीमांसक, जसा दिसतो तसाच सरळ करीत असतात. परंतु, **असङ्गो ह्ययं पुरुषः** इत्यादि ज्या असंगत्वादिप्रतिपादक श्रुति आहेत त्यांचा अर्थ मात्र हे यथाश्रुत करीत नाहींत. आत्मा भोक्ताच आहे व कर्ता नाहीं असें सांख्यांचें मत आहे. भोक्तृत्व ह्मणजे स्वप्रकाशचिद्रूपत्व असें ते म्हणत असतात आणि **असङ्गो ह्ययं पुरुषः** इत्यादि श्रुतींचा अर्थ ते यथाश्रुतच करीत असतात. परंतु, त्यांच्या मतानें जीव भिन्न भिन्न असल्यामुळें त्यांचें ऐक्यप्रतिपादन करणाऱ्या ज्या श्रुति आहेत त्यांचा मात्र अर्थ जसा दिसतो तसा करावयाचा नाहीं असें ते म्हणत असतात. ह्याप्रमाणें त्वंपदार्थबोधक वाक्यासंबंधानें वेदप्रामाण्य मानणाऱ्या आस्तिकांचींच भिन्न भिन्न मतें आहेत. मीमांसक व सांख्य हे वेदप्रामाण्य मानणारे असूनही ईश्वर मानीत नाहींत आणि ह्मणून सर्वज्ञत्वादिप्रतिपादक ज्या श्रुति आहेत त्यांचा अर्थ त्यांना वेडावांकडा करणें भाग पडत असतें. तार्किकप्रभृति ईश्वर मानितात परंतु, "स्थूल, सूक्ष्म, ऱ्हस्व, दीर्घ इत्यादि भेद त्याच्या ठिकाणीं नाहींत व तो जीवाहून भिन्न नाहीं" हें मात्र त्यांना कबूल नसतें. म्हणून **अस्थूलमनण्वमऱ्हस्वमदीर्घं** इत्यादि निर्विशेषत्वबोधक वाक्यांचा अर्थ ते यथाश्रुत करीत नाहींत. आणि **तत्त्वमसि अयमात्मा ब्रह्म** इत्यादि जीवब्रह्मै-

जन्माद्यस्य यत इति ॥ २ ॥

ब्रह्म जिज्ञासितव्यमित्युक्तम् । किंलक्षणकं पुनस्तद्ब्रह्मेत्यत आह भगवान्सूत्रकारः । जन्मोत्पत्तिरादिरस्येति तद्गुणसंविज्ञानो बहुव्रीहिः । जन्मस्थितिभङ्गं समासार्थः । जन्मनश्चादित्वं श्रुतिनिर्देशापेक्षं वस्तुवृत्तापेक्षं च । श्रुतिनिर्देशस्तावद्यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते इत्यस्मिन्वाक्ये जन्मस्थितिप्रलयानां क्रमदर्शनात् । वस्तुवृत्तमपि

न्तबोधक वाक्याचा अर्थ त्याला दुसराच करावा लागत असतो. परंतु, सिद्धान्तामध्यें त्या सर्व श्रुतींचा अर्थ यथाश्रुतच होत असतो. तेव्हा सिद्धांतव्यतिरिक्त ह्मणजे वेदांतमतातिरिक्त पक्षामध्यें त्या त्या मतांना आधारभूत ह्मणून जीं वचनें घेतलेलीं असतात व ज्या युक्त्या लढविलेल्या असतात त्याचें आभासत्व ह्या शास्त्रामध्यें दर्शविलें आहे, आणि सिद्धांतपक्षामध्यें घेतलेलीं जीं वचनें व स्वीकारिलेल्या ज्या युक्त्या त्या व्यवस्थित आहेत. हें, त्यावर येणाऱ्या शंकांचें निराकरण करून ह्या शास्त्रांत दर्शविलें आहे. कारण, असें जर दर्शविलें नाहीं तर भिन्न भिन्न मतवाद्यांचीं भाषणें कानावर पडल्यामुळें आणि स्वतः ह्यांच उत्पन्न होणाऱ्या अनेक शंकांमुळें सांग वेदाध्ययन केलेल्याही पुरुषाचें चित्त क्षुब्ध होऊन जाईल आणि सांग वेदाध्ययनजन्य ज्ञान जरी त्याचे ठिकाणीं उत्पन्न झालेलें असलें तरी तें ज्ञान नानाविधशंकारूप चित्तदोषानें कलुषित असल्यामुळें तें वरवरचेंच असून त्या ज्ञानांत काहीं राम नाहीं हें उघड आहे. सर्वशक्तिसमन्वितं ह्या पदानंतर वेदान्तेभ्यः प्रसिद्धं हीं पदें अध्याहृत समजावीं. वेदांतावरून प्रसिद्ध आहे हा ह्या पदाचा अर्थ होय. ह्या ठिकाणीं जिज्ञासाधिकरण संपूर्ण झालें ॥ १ ॥ •)

ब्रह्माची जिज्ञासा केली पाहिजे असें आतापर्यंत सांगितलें. परंतु, ह्या ब्रह्माचें काहीं लक्षण आहे काय ? (ब्रह्माचें लक्षणच संभवत नाहीं.) अशी शंका येऊं नये ह्मणून सूत्रकारांनीं जन्माद्यस्य यतः असें ह्मटलें आहे. जन्म ह्मणजे उत्पत्ति आहे आदि ज्यामध्यें तें जन्मादि. हा तद्गुणसंविज्ञानबहुव्रीहि समास समजावा. जन्म, स्थिति आणि नाश, हा जन्मादि ह्या समासाचा अर्थ होय. श्रुतिनिर्देश आणि वस्तुस्वभाव ह्यांना अनुसरून सूत्रामध्यें जन्माचा निर्देश प्रथम केलेला आहे. श्रुतिनिर्देश जन्माच्या आदित्वाला अनुकूल आहे. कारण, यतो वा इमानि॰ जायन्ते ह्या वाक्यामध्यें उत्पत्ति, स्थिति व प्रलय

जन्मना लब्धसत्ताकस्य धर्मिण. स्थितिप्रलयसंभवात् । अस्येति प्रत्यक्षादिसन्निधापितस्य धर्मिण इदमा निर्देशः । षष्ठी जन्मादिधर्मसंबन्धार्था । यत इति कारणनिर्देशः । अस्य जगतो नामरूपाभ्यां व्याकृतस्यानेककर्तृभोक्तृसंयुक्तस्य प्रतिनियतदेशकालनिमित्तक्रियाफलाश्रयस्य मनसाप्यचिन्त्यरचनारूपस्य जन्मस्थितिभङ्गं यतः सर्वज्ञात्सर्वशक्तेः कारणाद्भवति तद्ब्रह्मेति वाक्यशेषः । अन्येषामपि भावविकाराणां त्रिष्वेवान्तर्भाव इति जन्मस्थितिनाशानामिह ग्रहणम् । यास्कपरिपठितानां तु जायतेऽस्ती-

---

ह्यांचा क्रमानें निर्देश असल्याचें दृष्टीं पडत आहे. वस्तुस्थितिही जन्मादित्वाला अनुकूल आहे. कारण, जन्माच्या योगानें अस्तित्व पावलेल्या धर्मी वस्तुची स्थिति व प्रलय हीं संभवनीय असतात. जन्मादि धर्मांनीं युक्त असें जें प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं सन्निध झालेलें जगत् त्याचा **अस्य** ह्या पदानें निर्देश केलेला आहे आणि **अस्य** ही षष्ठी विभक्ति जन्मादि धर्माशीं असलेला संबंध दर्शविण्याकरिता आहे. **यतः** ह्या पदानें कारणाचा निर्देश केलेला आहे. नाम आणि रूप ह्यांनीं जें प्रकट झालेलें आहे; अनेक कर्ते व भोक्ते ह्यांनीं जें युक्त आहे; देश, काल व निमित्त हीं ज्या कर्मफलांचीं ठरीव आहेत त्यांना जें आश्रयभूत आहे आणि ज्याच्या रचनेच्या रूपाविषयीं मनानेंही कल्पना होणें शक्य नाहीं अशा जगताची उत्पत्ति, स्थिति व नाश हीं ज्या सर्वज्ञ व सर्वशक्तिसंपन्न कारणापासून होतात तें ब्रह्म. हा ह्या सूत्राचा अर्थ होय. वाक्य पुरें होण्याकरितां **तद्ब्रह्म** हीं पदें ह्या ठिकाणीं अध्याहृत समजावीं. इतरही भावविकाराचा अंतर्भाव तिहींतच होत असल्यामुळें ह्या ठिकाणीं जन्म, स्थिति व नाश ह्यांचाच निर्देश केलेला आहे.

(शास्त्रारंभ अवश्य आहे असें पहिल्या सूत्रानें सिद्ध केलें आहे. आता शास्त्रारंभ करण्याकारिता भगवान् भाष्यकार पूर्वीच्या व पुढल्या अशा दोन्हीं अधिकरणांची संगति कथन करण्याकरितां **ब्रह्म जिज्ञासितव्यमित्युक्तं** असें ह्मणून झालेलें वृत्त कथन करीत आहेत. मुमुक्षु पुरुषानें ब्रह्मज्ञान प्राप्त होण्याकरिता वेदांतविचार केला पाहिजे असें सांगितलें. ब्रह्माचा विचार केला पाहिजे इतकें सांगण्यावरून प्रमाणादिकाच्या विचाराची प्रतिज्ञा जरी अर्थातच केल्यासारखी होत आहे तरी ब्रह्मप्रमाण, ब्रह्मयुक्ति इत्यादि विचार ब्रह्मज्ञानाशिवाय होणें शक्य नसल्यामुळें ब्रह्माचें स्वरूप समजण्याकरितां प्रथमतः त्याचें लक्षण सांगितलें पाहिजे. परंतु, तें लक्षणच संभवत नाहीं असा आक्षेप

घेऊन भगवान् सूत्रकाराची प्रशंसा करीत करीतच भाष्यकारांनीं लक्षण-सूत्राला किंलक्षणकं इत्यादि मजकुरानें अवतरण दिलें आहे. किं हें पद आक्षेपबोधक आहे आणि ह्मणूनच ब्रह्माचें लक्षणच नाहीं असा किंलक्षणकं ह्या पदाचा अर्थ होत आहे. आक्षेपानें हें अधिकरण उपस्थित होत असल्या-मुळें पूर्वीच्या जिज्ञासाधिकरणाशीं ह्याची आक्षेपसंगति आहे. ज्यांत ब्रह्म-लिंग स्पष्ट आहे अशा ब्रह्मलक्षणबोधक वेदांताचा लक्ष्य ब्रह्माचे ठिकाणीं समन्वय असल्यामुळें श्रुति, शास्त्र, अध्याय व पाद ह्यांची संगति लागत आहे. **यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन जातानि जीवन्ति । यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति । तद्विजिज्ञासस्व । तद्ब्रह्मेति** ही श्रुति ह्या अधिकरणातील विषयवाक्य होय; हें वाक्य ब्रह्माचें लक्षण कथन करीत आहे किंवा नाहीं हा संदेह होय; ब्रह्माचें लक्षणच नसल्यामुळें ब्रह्मस्वरूप सिद्ध होत नाहीं हा पूर्वपक्ष होय; आणि ब्रह्माचें स्वरूपच जर सिद्ध होत नाहीं तर ब्रह्माचें ज्ञान होऊन मुक्ति प्राप्त होण्याचा मुळींच संभव नाहीं हें त्या पूर्व-पक्षाचें फल होय. वर निर्दिष्ट केलेल्या विषयवाक्यावरून ब्रह्माचें लक्षण सिद्ध होत आहे हा सिद्धांत होय, आणि ब्रह्मलक्षणाचा ह्या श्रुतीवरून बोध होत असल्यामुळें ब्रह्मस्वरूप समजण्याचा आणि ह्मणूनच ब्रह्मज्ञानानें मुक्ति प्राप्त होण्याचा संभव आहे हें त्या सिद्धांताचें फल होय.

आक्षेपे चापवादे च प्राप्त्यां लक्षणकर्मणि ।
प्रयोजनं न वक्तव्यं यच्च कृत्वा प्रवर्तते ।

असें वचन आहे. आक्षेपसंगति असल्यास पूर्वीच्या अधिकरणाहून पुढल्या अधिकरणाचें फल भिन्न नसतें व ह्मणूनच आक्षेपसंगति असल्यास फलनि-र्देश करण्याचें कारण नाहीं असें ह्या वचनावरून होत आहे. तथापि, ह्या ठिकाणीं स्पष्ट समजण्याकरितां फलनिर्देश केला आहे असें समजावें. पूर्वीच्या अधिकरणातील सिद्धांताला अनुलक्षून ज्याठिकाणीं पुढल्या अधिकरणांत पूर्व-पक्ष केलेला असतो त्याठिकाणीं अपवादसंगति असते. असो. उत्पत्ति, स्थिति व लय हे जगताचे धर्म असल्यामुळें हे धर्म ब्रह्माचें लक्षण म्हणतां येणार नाहीं. जगताचें उपादानकारण असून कर्ता असणें हें ब्रह्माचें लक्षण होय, असेंही ह्मणतां येणार नाहीं. कारण जो ज्या वस्तूचा कर्ता असतो तो त्या वस्तूचें उपादानकारण असल्याविषयीं कोठेंही दृष्टांत उप-

लब्ध होत नाहीं. मृत्तिका हें घटाचें उपादानकारण होय. उपादानकारण कार्यापासून कधींही वेगळें करितां येत नाहीं. तें सर्वदा कार्यामध्येंच संबद्ध असतें. उदाहरणार्थः—मृत्तिका हें जें घटाचें उपादानकारण तें घटरूप कार्यापासून कधींही वेगळें होत नाहीं. असो. मृत्तिका हें जें घटाचें उपादानकारण त्याच्याकडे घटाचें कर्तृत्व येणें कधींही संभवनीय नाहीं. सारांश, उपादानकारणत्व व कर्तृत्व एकाचेच ठिकाणीं संभवत असल्याविषयीं कोठेंही दृष्टांत नसल्यामुळें अनुमानप्रमाण प्रवृत्तच होत नाहीं. आतां श्रुतिनिर्दिष्ट जें ब्रह्म त्याचें लक्षणही श्रुतीवरूनच सिद्ध होत असल्यामुळें अनुमानप्रमाणाचें प्रयोजन काय आहे? अशी शंका करितां येणार नाहीं. कारण, अनुमान हें श्रुतीला मदत करणारें असल्यामुळें अनुमानप्रमाणाचा अभाव असल्यास किंवा त्या प्रमाणाशीं विरोध येत असल्यास श्रुतीचा अर्थच सिद्ध होणार नाहीं. आतां "जगताचें कर्तृत्व आणि जगताचें उपादानत्व ह्यापैकीं प्रत्येक ब्रह्माचें लक्षण होय, हीं दोन मिळून ब्रह्माचें लक्षण असें म्हणतां येणार नाहीं. जो जो म्हणून कर्ता असतो तो तो उपादानकारणाहून भिन्न असल्याचेंच दृष्टोत्पत्तीस येत असल्यामुळें जगताचें कर्तृत्व ब्रह्माकडे आहे म्हणजे जगताच्या उपादानकारणाहून ब्रह्म भिन्न आहे असें मानिल्यास ब्रह्माचें ब्रह्मत्वच सिद्ध होत नाहीं. कारण, ब्रह्मत्व म्हणजे त्रिविधपरिच्छेदशून्यत्व; हें ठरून गेलेलें आहे. तेव्हां जगताच्या उपादानकारणाहून ब्रह्म भिन्न मानिल्यास उपादानकारणाशीं त्याचा संबंध नसल्यामुळें तें वस्तुतः परिच्छिन्न ठरणार हें उघड आहे. असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें आहे. परंतु, अनुमान हें मनुष्याच्या बुद्धीपासून निघालेलें असल्यामुळें श्रुतिप्रमाणाप्रमाणें निश्चल नसून डळमळीत आहे. कारण, **मनुष्याः स्खलनशीलाः** (मनुष्यें चुकीस पात्र आहेत) ह्या न्यायानें अनुमानाचे ठिकाणीं मनुष्यबुद्धिजन्य दोष संभवनीय आहे. तस्मात्, इंद्रियाला अगोचर जी गोष्ट तिच्यासंबंधानें अनुमानाचे ठिकाणीं स्वातंत्र्य असणें संभवनीय नाहीं. म्हणजे अतींद्रिय वस्तूचें प्रतिपादन स्वतंत्रपणें अनुमानप्रमाणानें होणें शक्य नाहीं. श्रुतिप्रमाणाची गोष्ट तशी नाहीं. श्रुति अपौरुषेय असल्यामुळें पुरुषबुद्धिजन्य असा कोणताही दोष तिच्या ठिकाणीं संभवनीय नाहीं. वास्तव, श्रुतींत सांगितल्याप्रमाणें ब्रह्माचे ठिकाणीं उभयकारणत्व सुखादि दृष्टांतावरून शक्य दिसत असल्यामुळें जगताचें उपादानकारण असून जग-

त्याचा कर्ता हें ब्रह्माचें लक्षण होय असा **जन्माद्यस्य यतः** ह्या सूत्रानें भगवान् व्यासमहर्षींनीं सिद्धांत दर्शविला आहे. सारांश, तार्किकमतानें ज्याप्रमाणें आत्मा सुखाचें निमित्तकारण व उपादानकारण असतो त्याचप्रमाणें ब्रह्मालाही उभयकारणत्व शक्यच आहे. असें मनात आणून सूत्रकारांनीं सिद्धांत दर्शविला आहे. **जन्माद्यस्य यतः** ह्या सूत्रामध्यें जगताची उत्पत्ति, स्थिति व लय ह्याचें जें कारण तें ब्रह्म असें जरी ब्रह्माचें लक्षण सांगितलें आहे तरी **प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात्** ह्या प्रथम अध्यायातील शेवटल्या अधिकरणांत "ब्रह्म हें जगताचें कारण आहे; परंतु, ब्रह्माचे ठिकाणीं केवळ कर्तृत्व हेंच कारणत्व नसून कर्तृत्व व उपादानत्व असें दोन्ही प्रकारचें जगत्कारणत्व आहे." असा जो सिद्धांत आहे तो गृहीत धरून उभयकारणत्व हें ब्रह्माचें लक्षण असें ह्या ठिकाणीं सांगितलें आहे. ह्मणून ही पुनरुक्ति आहे असें ह्मणतां येणार नाहीं. "अहो, ज्या ब्रह्माविषयीं विचार कर्तव्य आहे तें ब्रह्म जर निर्गुण आहे तर जगत्कारणत्व हें त्याचें लक्षण होणार कसें?" अशी शंका ह्याठिकाणीं उद्भवत आहे; परंतु, ती टिकणार नाहीं. जें रजत दिसतें ती शिंप आहे असें ज्याप्रमाणें रजत हें शुक्तीचें लक्षण सांगितलें आहे त्याचप्रमाणे जें जगताचें कारण तें ब्रह्म ह्मणून कल्पित केलेलें जें कारणत्व तेंच ब्रह्माचें तटस्थलक्षण होय. लक्षण दोन प्रकारचें असतें. तटस्थलक्षण आणि स्वरूपलक्षण. जो धर्म सर्वसामान्य नसून ह्मणजे असाधारण असूनच कधीं कधीं धर्मींशीं संबद्ध असतो त्याला तटस्थलक्षण असें ह्मणतात. छत्र, चामर वगैरे हें राजाचें तटस्थलक्षण होय. छत्रचामरादि चिन्हें सर्वसाधारण नसून विशिष्ट व्यक्तीशींच त्याचा संबंध असतो. परंतु, तीं सर्वदा राजाचे ठिकाणीं संबद्ध नसतात; ह्मणून छत्रचामरादि हें राजाचें तटस्थलक्षण होय. स्वरूपलक्षण वस्तूचे ठिकाणीं नेहेमीं संबद्ध असतें. उदाहरणार्थ—उज्ज्वल प्रकाश हें चंद्राचें स्वरूपलक्षण होय. हें लक्षण चंद्रापासून कधींही वियुक्त होत नाहीं. **जन्माद्यस्य यतः** ह्या सूत्रामध्यें **जन्मादि अस्य** आणि **यतः** अशीं तीन पदें आहेत; व ह्यांपैकीं **जन्मादि** हें पद बहुव्रीहिसमासघटित आहे. बहुव्रीहिसमास असतांना सर्व पदार्थ वाक्यार्थरूप अन्य पदार्थाचीं विशेषणें असतात. उदाहरणार्थ **चित्रगुः** हा एक बहुव्रीहिसमास आहे व **चित्रा गावो यस्य स चित्रगुः** असा ह्या समासाचा विग्रह आहे.

ह्यातील **चित्रा गावः** हे पदार्थ वाक्यार्थरूप अन्य पदार्थ जो चित्रगु त्याचीं विशेपणें आहेत. **जन्मादि** हें नपुंसकलिंगी एक वचन आहे. समासामध्यें समाहार विवक्षित असतांना समासघटित पद नपुंसकलिंगी एकवचनी असतें. **जन्मादि** हें पद तसेंच आहे. ह्या समासांत समाहार विवक्षित आहे. जन्मादि ह्या नपुंसकलिंगी व एकवचनी प्रयोगानें दर्शविलेला जो जन्मस्थितिनाशरूप समाहार त्याचें जन्म हे विशेपण होय. बहुव्रीहिसमासांत तद्गुणसंविज्ञान आणि अतद्गुणसंविज्ञान असे भेद आहेत. जन्मादि हा बहुव्रीहिसमास असून तो तद्गुणसंविज्ञान आहे. जन्म, स्थिति व नाश हा जो सर्व समासाचा अर्थ त्या अर्थाचा जन्म हा एकदेश आहे. एक देश ह्मणजे एक अवयव, एक भाग अथवा एक अंश. जन्म हा जो समासार्थाचा एक देश त्याचें गुण ह्या नात्यानें संविज्ञान ज्या बहुव्रीहिसमासामध्ये असतें तो तद्गुणसंविज्ञान बहुव्रीहिसमास होय. **रामकृष्णादयो गोपा मोहिता अभवन्वने** असें एक वाक्य आहे व ह्या वाक्याचा अर्थ ' रामकृष्णादि गोप वनामध्यें मोहित झाले, असा आहे. ह्या ठिकाणीं रामकृष्ण ज्यात आदि ह्मणजे मुख्य आहेत असे गोपाल मोहित झाले. परंतु, रामकृष्ण मोहित झाले नाहींत, असा अर्थ जर विवक्षित असेल तर रामकृष्णादयः हा अतद्गुसंविज्ञान बहुव्रीहि होय; आणि गोपांबरोबर रामकृष्णही मोहित झाले असा अर्थ जर विवक्षित असेल तर हा तद्गुणसंविज्ञान बहुव्रीहि होय. कारण, रामकृष्ण हा जो समासार्थाचा एक देश त्याचा गुण ह्या नात्यानें ह्या ठिकाणीं अंतर्भाव अवश्य आहे. अतद्गुणसंविज्ञान बहुव्रीहीमध्यें समासार्थाचा जो एक देश असतो त्याचा गुण ह्या नात्यानें अंतर्भाव विवक्षित नसतो. असो. जन्मादि ह्या समासांतील आदिपदानें स्थिति व नाश ह्यांचा समावेश विवक्षित आहे. जन्म ह्मणजे उत्पत्ति. जगताच्या उत्पत्तीचें जें कारण तें ब्रह्म; एवढेंच जर ब्रह्माचें लक्षण सांगितलें असतें तर तें योग्य झालें नसतें. कारण, जगताच्या स्थितीचें व लयाचें कारण ब्रह्माहून भिन्न आहे असें जर ठरेल तर ब्रह्माचें ब्रह्मत्वच सिद्ध होणार नाहीं. कारण, ब्रह्मत्व ह्मणजे त्रिविधपरिच्छेदशून्यत्व. जगताच्या स्थितीचें व लयाचें कारण असलेली वस्तु जर ब्रह्माहून भिन्न असेल तर त्या वस्तूचे ठिकाणीं ब्रह्माचा संबंध नसल्यामुळें ब्रह्म वस्तुतः परिछिन्न होईल हें उघड आहे. हा दोप येऊं नये ह्मणून जगताच्या उत्पत्तीचें जें कारण तें ब्रह्म असें ब्रह्माचें

लक्षण न सांगतां जगताच्या उत्पत्तीचें, स्थितीचें व लयाचें जें कारण तें ब्रह्म असें लक्षण सांगितलें आहे. सारांश, उत्पत्ति, स्थिति व नाश ह्यांनीं निरूपित असलेलीं तीन मिळूनच ब्रह्माचें लक्षण होय; असें सांगण्याच्या उद्देशानें सूत्रांतील जन्मादि ह्या बहुव्रीहिसमासघटित पदामध्ये समाहार विवक्षित आहे. भाष्यकारांनीं जन्म आदिर्येषां ते जन्मस्थितिभङ्गाः असा विग्रह न करितां जन्मस्थितिभङ्गं समासार्थः असें जन्मादि ह्या पदाचें स्पष्टीकरण केलें आहे. तेंही सयुक्तिकच आहे. जन्म आदिर्येषां ते जन्मस्थितिभङ्गाः असा विग्रह करून इतरेतरयोगद्वंद्वघटित विशेष्य मानिलें असतें तर सूत्रांतील अक्षरें जन्मादयोऽस्य यतः अशीं असावयास पाहिजे होतीं; परंतु, सूत्राक्षरें जन्माद्यस्य यतः अशीं आहेत. तेव्हां जन्म आदिर्येषां ते जन्मस्थितिभङ्गाः असा जर विग्रह केला असता तर सूत्रार्थ यथाश्रुत झाला नसता. यथाश्रुत अर्थ सोडून व्याख्यान करणें हा एक दोषच आहे. हा दोष प्राप्त होऊं नये एतदर्थ समाहारद्वंद्वघटित विशेष्य मानून भाष्यकारांनीं जन्मस्थितिभङ्गं समासार्थः असेंच जन्मादि ह्या पदाचें स्पष्टीकरण केलें आहे. सर्वो द्वन्द्वो विभाषैकवद्भवति ह्या व्याकरणशास्त्राच्या नियमाला अनुसरून ह्या सूत्रांतील समाहारद्वंद्वघटित पद एकवचनान्त झालेलें आहे आणि स नपुंसकम् ह्या नियमाला अनुसरून सूत्रांतील समाहारद्वंद्वघटित पदाचें नपुंसकलिंग सिद्ध होत आहे. समाहार विवक्षित असल्यास द्वंद्वसमासघटित अथवा द्विगुसमासघटित पद नपुंसकलिंगी असतें, हें ह्या स नपुंसकम् ह्या सूत्राचें तात्पर्य होय. ज्यापासून हीं भूतें उत्पन्न होतात, उत्पन्न झालेलीं ज्याच्या योगानें जिवंत राहतात आणि प्रलयकालीं ज्याच्यामध्यें लीन होतात तें तूं ब्रह्म ह्मणून समज, अशा अर्थाची जी यतो वा इमानि० तद्ब्रह्मेति ही श्रुति पूर्वी दर्शविली आहे तिला अनुसरून जन्माद्यस्य यतः ह्या सूत्रानें ब्रह्माचें तटस्थलक्षण सांगितलें आहे. ब्रह्मविदाप्नोति परम् अशी श्रुति आहे. ह्या श्रुतींतील ब्रह्म ह्या शब्दाचा अर्थ कोणता? असा प्रश्न उद्भवणें साहजिक आहे. कारण, ब्रह्मशब्दाचा प्रयोग ब्राह्मण, वेद, ब्रह्मदेव इत्यादि अनेक अर्थांनीं होत असतो. तेव्हां मुमुक्षूंनीं ब्रह्मशब्दाचा अर्थ कोणता समजावा? ही शंका जिज्ञासूला राहूं नये ह्मणून जगताच्या उत्पत्तीचें, स्थितीचें व लयाचें जें कारण तें ब्रह्म असें तटस्थलक्षण सांगितलें आहे. हें तटस्थलक्षण ज्या जिज्ञासूनें ऐकिलें असेल

त्याला " जीवादिकांचा सृज्य कोटींत अंतर्भाव होत असल्यामुळें त्याचे ठिकाणीं उत्पादकत्व संभवणार नाहीं " असें आपोआपच समजणार आहे. सारांश, जगताच्या जन्मादिकांचे जें कारण तें ब्रह्म असें लक्षण ऐकून ब्रह्मशब्दानें जीवादिक घेता येत नाहींत अशी त्याची खात्री होणार आहे. परंतु, प्रधान, काल, ग्रह, लोकपाल इत्यादिकाचे ठिकाणीं जगत्कारणत्व संभवनीय भासत असल्यामुळें ब्रह्म ह्या शब्दानें प्रधानादिक विवक्षित आहे किंवा काय ? अशी शंका जिज्ञासूला येईल; ती न यावी एतदर्थ **सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म** ह्या श्रुतिवाक्यानें ब्रह्माचें स्वरूपलक्षण सांगितलें आहे. " ब्रह्म ज्ञानस्वरूप आहे; सत्य आहे व अनंत आहे " असें ह्या श्रुतिवाक्याचें तात्पर्य आहे. प्रधान ह्मणजे माया. प्रधान, काल इत्यादिक जड असल्यामुळें त्यांचे ठिकाणीं ज्ञानादिरूपत्व संभवत नाहीं. तस्मात्, हें स्वरूपलक्षण श्रवण केल्यानंतर ब्रह्मशब्द प्रधान, काल इत्यादिकांचा बोधक आहे किंवा काय अशीही शंका जिज्ञासूला येण्याचा संभव दिसत नाहीं. सारांश, जीवादिकांचे ठिकाणीं जगत्कारणत्व संभवत नाहीं असा जिज्ञासूचा निश्चय होऊन त्याची बुद्धि स्थिर व्हावी एतदर्थ तटस्थलक्षणाचा उपयोग आहे आणि प्रधानादिक जगत्कारण आहे किंवा काय अशा प्रकारचा कसलाही भ्रम न राहतां जिज्ञासूला ब्रह्मस्वरूप निश्चित समजावें एतदर्थ स्वरूपलक्षणाचा उपयोग आहे. ब्रह्मच जगताचें कारण आहे, असें जर लक्षणसूत्रात सांगितलें नसतें तर **यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा** ह्या श्रुतींत निर्दिष्ट केल्याप्रमाणें ब्रह्म ह्मणजे त्रिविधपरिच्छेदशून्य वस्तु असें सिद्ध झालें नसतें. कारण, जगत् त्याचें उपादानकारण व निमित्तकारण असें काहीं तरी ब्रह्माहून इतर विद्यमान असणार हें उघड आहे. ह्मणून त्रिविधपरिच्छेदशून्यतेचा जो असंभव आहे त्याची निवृत्ति होण्याकरितां ह्मणजे—केवळ स्वरूपलक्षणच सांगितलें असतें तर सत्यज्ञानादिस्वरूप असलेलें ब्रह्म त्रिविधपरिच्छेदशून्य कसें ? अशी जी शंका उद्भवण्याचा संभव आहे—तिची निवृत्ति होण्याकरिता जगताच्या उत्पत्तीचें, स्थितीचें व लयाचें जें कारण तें ब्रह्म असें सूत्रामध्यें तटस्थलक्षण सांगितलें आहे. तस्मात्, ब्रह्मच जगताचें कारण आहे असा तटस्थलक्षणानें बोध झाला असता जगत्कारण काहीं तरी दुसरें आहे असा भ्रम राहणार नाहीं. शिवाय जगताचें उपादानकारण ब्रह्म असें

एकदां समजून चुकलें ह्मणजे जगताचें अधिष्ठान ब्रह्म असें अर्थातच समजून
चुकणार हें उघड आहे. अधिष्ठान ह्मणजे आश्रय.

आतां "संसार जर अनादि आहे तर जगताची उत्पत्ति प्रथम कशी?" अशी
कोणाला शंका येईल ह्मणून भाष्यकार ह्मणतातः—उत्पत्ति, स्थिति व लय ह्यां-
पैकीं उत्पत्तीचा जो निर्देश सूत्रांत प्रथम केलेला आहे तो **यतो वा इमानि० तद्-**
ब्रह्मेति ह्या श्रुतीला अनुसरून केलेला आहे. **श्रुतिनिर्देशस्तावत्** ह्या पदांपुढें
अनुकूलो जन्मादित्वस्य हीं दोन पदें वाक्यपूरणार्थ अध्याहृत समजावीं. श्रुतींत
तरी जन्माचा निर्देश प्रथम असण्याचें कारण काय? अशी शंका कोणाला उद्भ-
वेल ह्मणून भाष्यकार ह्मणतातः—वस्तूचा स्वभावच असा आहे. जन्मानें
प्रथम ज्या वस्तूला अस्तित्व प्राप्त झाले असेल त्याचीच स्थिति व प्रलय
होण्याचा संभव असतो. **अस्य** हें इदम् ह्या दर्शकसर्वनामाचें षष्ठ्यंत रूप
होय. इदम् हें दर्शक सर्वनाम असल्यामुळें दृग्गोचर व सन्निध असलेल्याच
वस्तूचा निर्देश तें करीत असतें. तेव्हां सूत्रांतील **अस्य** ह्या पदानें जग-
तापैकीं जो भाग दृग्गोचर व सन्निध असेल त्याचाच निर्देश केला जाईल;
सर्व जगताचा निर्देश केला जाणार नाहीं; आणि ह्मणूनच सर्व जगताचें
कारण ब्रह्म आहे असा सूत्राचा अर्थ होणार नाहीं, अशी कोणाला शंका
येईल ह्मणून भाष्यकार ह्मणतातः—प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं दृष्टीला व मनाला
गोचर केलेल्या धर्मी जगताचा निर्देश इदं ह्या सर्वनामाच्या **अस्य** ह्या षष्ठी-
विभक्त्यंत रूपानें केलेला आहे. जगताशीं अथवा जगताच्या जन्मादिकांशीं
ब्रह्माचा संबंध नसल्यामुळें वर निर्दिष्ट केलेलें ब्रह्माचें लक्षण जुळत नाहीं,
अशी कोणाला शंका येईल ह्मणून जगत्कारणत्व हेच ब्रह्माचें लक्षण असें
दर्शविण्याच्या उद्देशानें भाष्यकारांनीं "यतः ह्या पदानें कारणाचा निर्देश
केलेला आहे," ह्मणून यच्छब्दाच्या पंचमी विभक्तीचा अर्थ कथन केला आहे.
सत्य, ज्ञान व अनंत अशी जी आनंदरूप वस्तु तिचा निर्देश यतः ह्या पदानें
केला आहे. कारण, **आनन्दो ब्रह्मेति व्यजनात् । आनन्दाद्ध्येव खल्वि-**
मानि भूतानि जायन्ते । आनन्देन जातानि जीवन्ति । आनन्दं प्रय-
न्त्यभिसंविशन्तीति अशी श्रुति आहे व ह्या श्रुतींत आनंदापासून जगताची
उत्पत्ति, स्थिति व लय होत असल्याचें सांगितलें आहे. सारांश, **यतः** ह्या
पदानें ब्रह्माच्या स्वरूपलक्षणाची सिद्धि झाली आहे असें समजावें. **अस्य**

जगतो नामरूपाभ्यां येथपासून तों **वाक्यशेषः** येथपर्यंत भाष्यकारानीं सूत्राचा अर्थ दर्शविला आहे. कर्त्यांनाचूनच जगत् उत्पन्न होतें असें निरीश्वरवाद्याचें मत आहे तें बरोबर नाहीं; असें भाष्यकारानीं **नामरूपाभ्यां व्याकृतस्य** ह्या पदानीं दर्शविलें आहे. मृत्तिकेला घट हें नाव आणि बूड, पोट, गळा हें स्वरूप ज्या रीतीनें प्राप्त होईल त्या रीतीनें प्रयत्न केला पाहिजे. असा सङ्कल्प करून कुंभाराचें काम सुरू झालें असता तशाप्रकारच्या नामरूपानीं घट प्रकट होत असतो. त्याचप्रमाणें नामरूपानीं व्यवस्थित असलेल्या अकुरादिकानाही तशाप्रकारचा सकल्प करणारा कोणी तरी कर्ता अपेक्षित आहेच आहे. ह्मणून निरीश्वरमत समजस नाहीं. **नामरूपाभ्यां व्याकृतस्य** ह्या पदानीं जगताचा कर्ता कोणी अचेतन असण्याचा संभव नाहीं असेंही दर्शविलें आहे. नामानें व रूपानें जें प्रकट होत असतें त्याचा कर्ता कोणी तरी चेतन असल्याचें दृष्टोत्पत्तीस येतें. घट, पट वगैरे नामरूपानीं प्रकट असतात व त्याचे कर्ते कुंभार, कोष्टी वगैरे सचेतन असतात. जगत् नामरूपानीं व्याकृत आहे आणि ह्मणूनच त्याचा कर्ता सचेतन आहे. तस्मात्, प्रधानादि अचेतनाकडे जगत्कर्तृत्व संभवनीय नाहीं. जो सचेतन असतो तो नाम व रूप बुद्धीमध्यें प्रथम लिहून ठेवितो आणि नतर घटादिसंज्ञक नावानें न कबुग्रीवादिरूपानें घटादि वस्तु प्रकट करीत असतो. अचेतनाला बुद्धीमध्यें कसल्याही नावाची व रूपाची रचना करिता येणार नाहीं आणि ह्मणूनच अचेतनापासून काहींएक निष्पन्न होणे संभवनीय नाहीं. हिरण्यगर्भादि जीव जगताचे कर्ते असणें संभवनीय नाहीं आणि ह्मणूनच ग्रह व लोकपाल ह्याच्याकडेही जगत्कर्तृत्व येणें शक्य नाहीं. साराश. सृज्य कोटींत जीवाचा अतर्भाव होत असल्यामुळें त्याचे ठिकाणीं जगत्कर्तृत्व शक्य नाहीं, हें **अनेककर्तृभोक्तृसंयुक्तस्य** ह्या पदानें दर्शविलें आहे. **प्रतिनियतानि देशकालनिमित्तानि येषां क्रियाफलानां तदाश्रयो जगत्तस्य** असा समासाचा विग्रह न्यायनिर्णयटीकेंत केला आहे. देश, काल व निमित्त हीं कर्मफलासंबंधानें ठरलेलीं असतात व ह्या कर्मफळाना जगत् हें आश्रयभूत असतें. हा सदर्हू टीकेला अनुसरून **प्रतिनियतदेशकालनिमित्तक्रियाफलाश्रयस्य** ह्या पदाचा अर्थ होय. स्वर्गरूप जें क्रियाफल त्याचा मेरुपर्वताचा पृष्ठभाग हा ठरीव देश होय. स्वर्गरूप जें कर्म-

फल तें प्राप्त होण्याचा कालही ठरीव आहे. तो काल ह्मणजे देहपातानंतरच. त्याचप्रमाणें उत्तरायणांत मरण येणें वगैरे स्वर्गरूप कर्मफलप्राप्तीचें निमित्त ठरलेलेंच आहे. राजसेवा हें जें कर्म त्या कर्माचें ग्रामप्राप्ति वगैरे फल होय हें फल प्राप्त होण्यासही देशकालादिक ठरीवच असावे लागतात. अशाप्रकारचें हें जगत, असर्वज्ञाच्या हातून निर्माण होणें शक्य नसल्यामुळें हें निर्माण करणारा सर्वज्ञच असला पाहिजे ही गोष्ट सिद्ध आहे. **देशश्च कालश्च निमित्तं च क्रिया च फलं च देशकालनिमित्तक्रियाफलानि प्रतिनियतानि देशकालनिमित्तक्रियाफलानि प्रतिनियतदेशकालनिमित्तक्रियाफलानि तदाश्रयो जगत्तस्य** असा भामती टीकेला अनुसरून सदर्हू समासाचा विग्रह होत आहे. **देशकालनिमित्तक्रियाफलानि** हा इतरेतर द्वंद्व समास होय. **प्रतिनियतदेशकालनिमित्तक्रियाफलानि** हा कर्मधारय समास होय आणि **प्रतिनियतदेशकालनिमित्तक्रियाफलाश्रयस्य** हा षष्ठीतत्पुरुष समास होय. कांहीं लोक क्रियेचे कर्तेच असतात; परंतु, क्रियेचें फल त्यांना प्राप्त होत नाहीं. यज्ञानुष्टानाकरितां ऋत्विज वरिलेले असतात. हे कर्माचे कर्ते मात्र असतात. परंतु, कर्मफलाचा उपभोग घेणारा यजमानच असतो. त्याचप्रमाणें पाकसिद्धि करण्याकरितां आचारी बोलाविलेला असतो. परंतु, तो फक्त पचनक्रियेचा कर्ताच असून पाकाचा खरा उपभोग घेणारे दुसरेच असतात. ह्मणून जगतामध्ये कांहीं कर्माचे कर्तेच ठरलेले असतात व कांहीं कर्मफलांचें उपभोक्तेच ठरलेले असतात. श्राद्ध हें कर्म आहे; ह्या कर्माचा कर्ता पुत्र असतो. परंतु, त्याचें फल पित्याला प्राप्त व्हावयाचें असतें. कृष्ण मृग वगैरे कांहीं प्राणी ठरीव देशामध्येंच उत्पन्न होत असतात. कोकिलपक्ष्याचा ध्वनि वगैरे कांहीं गोष्टी सर्वकाल नसून नियमित कालांतच उत्पन्न होत असतात. कांहीं गोष्टींचें निमित्त ठरीव असतें. नूतन मेघाच्या गडगडाटामुळें बगळ्यांना गर्भधारणा होते हें त्याचें उदाहरण होय. कांहीं कर्मे विशिष्ट वर्णाकडेच ठरलेलीं असतात. याजन, अध्यापन व प्रतिग्रह ह्या कर्माचा अधिकार ब्राह्मणाशिवाय इतरांना नाहीं, वेदाध्ययनाचा अधिकार द्विजेतरांना नाहीं, इत्यादि उदाहरणें होत. कांहींचे फलही ठरलेलेंच असतें. कोणतीही गोष्ट केली तरी एकाद्याला सुखच प्राप्त होत असतें. परंतु, एकाद्याला कोणतीही गोष्ट केली तरी दुःख प्राप्त झाल्यावांचून रहातच नाहीं.

त्याचप्रमाणें जे एकदां सुखी असतात तेच कधीं कधीं दुःखी होत असतात. जगताची उत्पत्ति स्वाभाविक अथवा यादृच्छिक ह्मणजे आकस्मिक जर असेल तर हा प्रकार शक्य होणार नाहीं. कारण, यादृच्छिकत्वाचे ठिकाणीं अथवा स्वाभाविकत्वाचे ठिकाणीं सर्वशक्तिमत्त्व संभवनीय नाहीं. बरें, ग्रह, लोकपाल इत्यादिकांच्या योगानें जगत् उत्पन्न होत असेल ह्मणावें तर ज्यांचें ज्ञान व सामर्थ्य हीं दोन्हींही परिमित आहेत त्यांच्याकडे जगताचें कर्तृत्व असणें शक्य नाहीं. सारांश, ह्या जगताची रचना कशी केली असेल ह्याविषयीं मनामध्यें कल्पना करणें सुद्धां जर अशक्य आहे तर परिमित ज्ञान व परिमित सामर्थ्य ह्यांनीं युक्त असलेल्या ग्रहादिकांनीं जगताची उत्पत्ति वगैरे करण्याची गोष्ट पाहिजे कशाला ?

कालः स्वभावो नियतिर्यदृच्छा भूतानि योनिः पुरुष इति चिन्त्यम् ।

असा एक मंत्र श्वेताश्वतरोपनिषदांत आहे व त्याचा अर्थ **प्रतिनियत० रूपस्य** ह्या भाष्यानें सुचविला आहे. स्वभावतःच सर्व कांहीं उत्पन्न होत असतें हा स्वभावपक्ष होय. नियति ह्मणजे अदृष्ट. अदृष्टामुळेच जगत् उत्पन्न होत असतें. हा नियतिपक्ष होय. जगताच्या उत्पत्तीला कोणतेही नियामक नाहीं; ह्याची उत्पत्ति आकस्मिकच होत असते हा यदृच्छापक्ष होय. भूतांशिवाय जगताच्या उत्पत्तीचें अन्य कारण नाहीं. हा भूतवाद्याचा पक्ष होय. योनि ह्मणजे प्रधान. प्रधानापासूनच जगताची उत्पत्ति होत असते. पुरुष ह्मणजे जीव. जगताच्या उत्पत्तीला पुरुषाहून अन्य कारण नाहीं; हा पुरुषपक्ष होय. हे सर्वही निरीश्वरकारणपक्ष चिन्त्य आहेत. हें वरील श्वेताश्वतरोपनिषदांतील मंत्राचें तात्पर्य होय. ह्यापैकीं प्रधानप्रभृति पूर्वपक्षाचें ईक्षतेर्नाशब्दं ह्या अधिकरणापासून निराकरण केलेलें आहे. कांहीं श्रुतिवाक्यांचा आभासरूप आधार मानून पुढें आलेल्या जीवपूर्वपक्षाचें मात्र निराकरण उत्तरमीमांसेंत दुसऱ्या ठिकाणीं केलेलें नसून **जन्माद्यस्य यतः** ह्या सूत्रातच त्याचें निराकरण सुचविलें आहे; आणि भाष्यकारांनीं **सर्वज्ञात्सर्वशक्तेः** हीं पदें योजून तेंच स्पष्ट केलें आहे. सारांश, जीव हा सर्वज्ञ व सर्वशक्तिमान् नसल्यामुळें त्याच्या हातून जगताची उत्पत्ति होणें अशक्य आहे हें भाष्यकारांनीं सदहू पदांच्या योगानें दर्शविलें आहे.)

स्यादीनां ग्रहणे तेषां जगतः स्थितिकाले संभाव्यमानत्वान्मूलकारणादुत्पत्तिस्थितिनाशा जगतो न गृहीताः स्युरित्याशङ्क्येत तन्मा शङ्कीति योत्पत्तिर्ब्रह्मणस्तत्रैव स्थि-

---

जन्मादि येथील आदिपदानें स्थिति व नाश ह्या दोहोंचेंच ग्रहण कां करावयाचें ? वृद्धि, विपरिण... व अपक्षय ह्या यास्कमुनिपठित भावविकारांचा अंतर्भाव आदिशब्दांत कां ... याचा नाहीं ? अशी कोणाला शंका येईल ह्मणून भाष्यकार ह्मणतातः— ...द्धि, विपरिणाम व अपक्षय हे जे दुसरे भावविकार आहेत त्यांचा अंतर्भाव उत्पत्ति, स्थिति व नाश ह्या तिहींतच होत असल्यामुळें उत्पत्ति, स्थिति व ...ाश एवढ्यांचें येथें ग्रहण केलें आहे. वृद्धि हा वस्तुतः वेगळा विकार नसून अवयवोपचयरूप उत्पत्तिच आहे. उपचय ह्मणजे वाढ. परिणामही तीन प्रकारचा असतो. धर्मरूप परिणाम, लक्षणरूप परिणाम आणि अवस्थारूप परिणाम. हा तिन्ही प्रकारचा परिणाम उत्पत्तिच होय. मृत्तिका, सुवर्ण इत्यादि धर्मी पदार्थांपासून घट, मुकुट इत्यादि धर्मरूप परिणाम उत्पन्न होत असतो. ह्याचप्रमाणे घट, मुकुट इत्यादिकाचे ठिकाणीं अतीतत्व, वर्तमानत्व, अनागतत्व इत्यादि लक्षणरूप परिणाम होत असतो; परंतु, हीही उत्पत्तिच होय. अवस्थारूप परिणाम ह्मणजे नवीनत्व, पुराणत्व वगैरे. हीही एक प्रकारची उत्पत्तिच आहे. वृद्धि व विपरिणाम ह्यांचा अंतर्भाव उत्पत्तीमध्यें होत असून अवयवऱ्हासरूप अपक्षयाचा अंतर्भाव नाशामध्येंच होणार हें उघड आहे. तस्मात्, जन्मादिकांचे ठिकाणीं अंतर्भाव होत असल्यामुळें वृद्धिप्रभृति विकारांचा पृथक् निर्देश केलेला नाहीं.

" अहो, **यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन जातानि जीवन्ति । यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति । तद्विजिज्ञासस्व । तद्ब्रह्मेति** ह्या श्रुतीचा निर्देश करून वृद्धिप्रभृति अवशिष्ट भावविकाराचा अंतर्भाव तिहींतच होत आहे असें क्लिष्ट व्याख्यान करण्याचें प्रयोजन काय ? **जायतेऽस्ति वर्धते विपरिणमतेऽपक्षीयते नश्यति** ह्या यास्कमुनींच्या वचनाचा उल्लेख करून त्याच्या अनुरोधानें सूत्राचें व्याख्यान का केलें नाहीं ? " अशी कोणाला शंका येईल ह्मणून भाष्यकार ह्मणतातः—

जायते अ... ...ग्रहण केल्यास ते ...ळें मूलकारणापासून

भावविकार जगताच्या ... असतात असें ह्याठिकाणीं विव-

जगताची उत्पत्ति, स्थिति व नाश हीं होत

तिः प्रलयश्च त एव गृह्यन्ते न यथोक्तविशेषणस्य जगतो यथोक्तविशेषणमीश्वरं मुक्त्वाऽ-

---

क्षित नाहीं,अशी शंका येण्याचा संभव आहे. तीं न यावीं एतदर्थ ब्रह्मापासून जी जगताची उत्पत्ति, त्या ब्रह्माचेच ठिकाणीं जी जगताची स्थिति आणि त्या ब्रह्माचेच ठिकाणीं जो जगताचा प्रलय त्याचेंच ग्रहण ह्या ठिकाणीं होत आहे.

(उत्पन्न झालेल्या महाभूताच्या स्थितिकालीं भौतिक पदार्थांच्या ठिकाणीं जायते, अस्ति इत्यादि सहा भावविकार असल्याचें प्रत्यक्ष पाहून यास्कमुनींनीं जायतेऽस्ति० नश्यति हें निरुक्तवाक्य केलें आहे. तेव्हां तें निरुक्तवाक्य मूळ धरून ह्या जगताचे जन्मादि सहा भावविकार ज्याच्यापासून होतात तें ब्रह्म असा जन्माद्यस्य यतः ह्या सूत्राचा अर्थ केल्यास " सूत्रकार व्यासमहर्षींनीं ह्या सूत्रांत ब्रह्मलक्षण सांगितलेलें नसून महाभूतांचें लक्षण सांगितलें आहे" अशी शंका येण्याचा संभव आहे; ती येऊं नये एतदर्थ यतो वा इमानि इत्यादि श्रुतिवाक्यांमध्यें पठित असलेलें जें जन्मादिक त्याचेंच ग्रहण ह्या ठिकाणीं केलें आहे. आतां यास्कमुनींच्या निरुक्तवाक्यालाही श्रुतिच आधारभूत असल्यामुळें जायतेऽस्ति इत्यादि निरुक्तवाक्याला अनुसरून जरी सूत्राचा अर्थ केला तरी तो परंपरेनें श्रुतीला अनुसरूनच होणारा असल्यामुळें ह्या जगताचे जन्मादि सहा भावविकार ज्याच्यापासून होतात तें ब्रह्म असा सूत्राचा अर्थ करण्यास काय चिंता आहे ? " अशी शंका घेण्याचें प्रयोजन नाहीं. कारण, निरुक्तालाही जर श्रुति मूलभूत आहे तर ती परंपरेनें मूलभूत मानून सूत्राचा अर्थ करण्यापेक्षां जी श्रुति प्रत्यक्ष उपलब्ध होत आहे तिला अनुसरूनच सूत्राचा अर्थ करणें अधिक श्रेयस्कर आहे.) असो. जगताच्या उत्पत्त्यादिकांचें जर ब्रह्माहून कांहीं अन्य कारण असतें तर ब्रह्मलक्षणाची त्याचे ठिकाणीं अतिव्याप्ति झाली असती. तस्मात्; हा अतिव्याप्तिदोष न यावा एतदर्थ जन्माद्यस्य यतः ह्या लक्षणसूत्रानें ब्रह्माशिवाय जगताची उत्पत्ति, स्थिति व लय हीं दुसऱ्या कारणाचा अभाव असल्यामुळें संभवनीय नाहींत, अशी युक्ति सुचविली आहे. तर्कपादामध्यें ह्या युक्तीचें सविस्तर प्रतिपादन केलेलें आहे. तथापि, सांप्रत भाष्यकारांनीं न यथोक्तविशेषणस्य येथपासून ती युक्ति संक्षेपतः दर्शविली आहे.)

वर निर्दिष्ट केलेल्या विशेषणांनीं युक्त असलेल्या जगताची उत्पत्ति वगैरे वर निर्दिष्ट केलेल्या विशेषणांनीं युक्त असलेल्या ईश्वराशिवाय इतरांपासून

न्यतः प्रधानादचेतनादणुभ्यो अभावाद्वा संसारिणो वोत्पत्त्यादि सम्भावयितुं शक्यं न च स्वभावतः । विशिष्टदेशकालनिमित्तानामिहोपादानात् । एतदेवानुमानं संसारिव्यतिरिक्तेश्वरास्तित्वादिसाधनं मन्यन्त ईश्वरकारणिकः । नन्विहापि तदेवोपन्यस्तं जन्मादिसूत्रे । न वेदान्तवाक्यकुसुमग्रथनार्थत्वात्सूत्राणाम् । वेदान्तवाक्यानि हि सूत्रैरुदाहृत्य विचार्यन्ते । वाक्यार्थविचारणाध्यवसाननिर्वृत्ता हि ब्रह्मावगतिर्नानुमानादिप्रमाणान्तरनिर्वृत्ता । सत्सु तु वेदान्तवाक्येषु जगतो जन्मादिकारणवादिषु तदर्थग्रहणदार्ढ्यायानुमानमपि वेदान्तवाक्याविरोधि प्रमाणं भवन्न निवार्यते । श्रुत्यैव च सहायत्वेन तर्कस्याप्यभ्युपेतत्वात् । तथा हि श्रोतव्यो मन्तव्य इति श्रुतिः पण्डितो मेधावी गन्धारानेवोपसम्पद्येतैवमेवेहाचार्यवान्पुरुषो वेदेति च पुरुषबुद्धिसाहाय्यमात्मनो दर्शयति । न धर्मजिज्ञासायामिव श्रुत्यादय एव प्रमाणं ब्रह्मजिज्ञासायां किंतु श्रुत्यादयोऽनुभवादयश्च यथासम्भवमिह प्रमाणम् । अनुभवावसानत्वाद्भूतवस्तुविषय-

---

ह्मणजे अचेतन प्रधानापासून, अणूपासून, अभावापासून अथवा संसारी जीवापासून होणें शक्य नाहीं व स्वभावतःही होणें शक्य नाहीं. कारण, कोणत्याही कार्याला विशिष्ट देश, विशिष्ट काल व विशिष्ट निमित्त ह्यांची आवश्यकता असते. संसारिव्यतिरिक्त ईश्वराच्या अस्तित्वादिकांचें साधन हेंच अनुमान होय असें ईश्वरकारणी मानीत असतात. " अहो,, ह्या जन्मादिसूत्रामध्यें त्या अनुमानाचाच उपन्यास केला आहे. (असें ह्मणणें बरोबर) नाहीं. वेदांतवाक्यरूप पुष्पें गुंफण्याकरितांच सूत्रें झालेलीं आहेत; वेदांतवाक्यांचा विचार निर्देशपूर्वक सूत्रामध्यें केलेला असतो. वाक्य व वाक्यार्थ ह्यांच्या विचारामुळें होणारा जो तात्पर्यनिश्चय व प्रमेयसंभवनिश्चय, त्यांच्या योगानें ब्रह्मसाक्षात्कार उत्पन्न होत असतो; (व तो मुक्तीला कारण होतो.) अनुमानादि इतर प्रमाणांपासून ब्रह्मसाक्षात्कार होत नाहीं. जगताच्या जन्मादिकांचें कारण ब्रह्म होय, असें कथन करणारीं वेदांतवाक्यें असल्यामुळें त्या वाक्यांपासून झालेला बोध दृढ होण्याकरितां वेदांतवाक्याला विरुद्ध न येणारें अनुमानही जर प्रमाण होत असेल तर त्याचें निवारण होत नाहीं. कारण, सहाय ह्मणून श्रुतीनेंच तर्कांचा स्वीकार केला आहे. उदाहरणार्थ— **श्रोतव्यो मन्तव्यः** ही श्रुति आणि त्याचप्रमाणें **पण्डितो मेधावी** ही श्रुति स्वतःला पुरुषबुद्धीचें साहाय्य दर्शवीत आहे. धर्मजिज्ञासेप्रमाणें ब्रह्मजिज्ञासेमध्यें श्रुत्यादिकच प्रमाणें आहेत असें नाहीं; परंतु, श्रुत्यादिक आणि अनुभवादिक हीं ह्या ठिकाणीं यथासंभव प्रमाणभूत आहेत. कारण, ब्रह्मज्ञानाचें पर्यवसान साक्षात्कार-

स्याच ब्रह्मविज्ञानस्य कर्तव्ये हि विषये नानुभवापेक्षाऽस्तीति श्रुत्यादीनामेव प्रामाण्यं स्यात्पुरुषाधीनात्मलाभत्वाच कर्तव्यस्य । कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुं शक्यं लौकिकं वैदिकं च कर्म । यथाऽश्वेन गच्छति पद्भ्यामन्यथा वा न गच्छतीति तथाऽतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णातीत्युदिते जुहोत्यनुदिते जुहोतीति । विधिप्रतिषेधाश्चात्रार्थवन्तः स्युर्विकल्पोत्सर्गापवादाश्च । न तु वस्त्वेवं नैवमस्ति नास्तीति वा विकल्प्यते । विकल्पनास्तु पुरुषबुद्ध्यपेक्षा न वस्तुयाथात्म्यज्ञानं पुरुषबुद्ध्यपेक्षं किं तर्हि वस्तुतन्त्रमेव तत् । न हि स्थाणावेकस्मिन्स्थाणुर्वा पुरुषोऽन्यो वेति तत्त्वज्ञानं भवति । तत्र पुरुषोऽन्यो वेति मिथ्याज्ञानं स्थाणुरेवेति तत्त्वज्ञानं वस्तुतन्त्रत्वात् । एवं भूतवस्तुविषयाणां प्रामाण्यं वस्तुतन्त्रम् । तत्रैवं सति ब्रह्मज्ञानमपि

आहे आणि ब्रह्मविचाराचा विषय सिद्ध वस्तु आहे. ब्रह्मज्ञानाचा विषय साध्य असता तर त्याला अनुभवाची अपेक्षाच नाहीं म्हणून केवल श्रुत्यादिकांचेंच प्रामाण्य त्याठिकाणीं प्राप्त झालें असतें. कारण, जें साध्य असतें त्याची उत्पत्तिच पुरुषावर अवलंबून असते. लौकिक व वैदिक कर्म करणें न करणें अथवा दुसऱ्या रीतीनें करणें शक्य असतें. उदाहरणार्थ—एकाद्या मनुष्याला अश्वाच्या योगानें जातां येतें; पायानींही जातां येतें; दुसऱ्या तऱ्हेनेंही जातां येतें अथवा तो जातही नाहीं. त्याचप्रमाणें " अतिरात्रयागात षोडशी ग्रह घ्यावा; अतिरात्रयागात षोडशी ग्रह घेऊं नये;' सूर्योदय झाल्यावर होम करावा; सूर्योदय झाला नाहीं तोंच होम करावा " अशा प्रकारचीं वाक्यें आढळतात. धर्मामध्यें विधि व निषेध आणि त्याचप्रमाणें विकल्प, उत्सर्ग व अपवाद ज्याप्रमाणें सावकाश असतात त्याचप्रमाणें (ब्रह्म जर साध्य असतें तर) विधिनिषेधादिकांना ब्रह्मसंबंधानेंही सार्थकत्व प्राप्त झालें असतें. परंतु, वस्तु अशा प्रकारची आहे; अशाप्रकारची नाहीं किंवा मुळींच नाहीं असे विकल्प वस्तुसंबंधानें होणें शक्य नाहीं. कारण, कल्पना पुरुषबुद्धीवर अवलंबून आहेत. वस्तुचें यथार्थज्ञान पुरुषबुद्धीवर अवलंबून नाहीं; तर तें वस्तुवरच अवलंबून आहे. (अग्रभागीं) एकच असलेल्या स्थाणूचे ठिकाणीं स्थाणु असेल, पुरुष असेल किंवा दुसरा कोणी असेल असें तत्त्वज्ञान होणार नाहीं. तीन विकल्पांपैकीं पुरुष असेल किंवा दुसरा कोणी असेल हें मिथ्याज्ञान होय; आणि हा स्थाणुच; हें तत्त्वज्ञान होय. कारण, वस्तुस्वरूपाचें यथार्थज्ञान वस्तूवरच अवलंबून असतें. त्याचप्रमाणें सिद्धवस्तुविषयक ज्ञानाचें प्रामाण्य वस्तूवरच अवलंबून

वस्तुतन्त्रमेव भूतवस्तुविषयत्वात् । ननु भूतवस्तुविषयत्वे ब्रह्मणः प्रमाणान्तरविषय-

---

असतें; असा प्रकार असल्यामुळें ब्रह्मज्ञानही वस्तुचेच अधीन आहे. कारण, तें सिद्धवस्तुविषयक आहे.

(नामरूपांनीं, व्याकृत, अनेक कर्तृभोक्तृयुक्त, प्रतिनियतदेशकालनिमित्त-क्रियाफलांचा आश्रय आणि मनानेंही अचिंत्यरचनारूप ह्या चार विशेषणांनीं युक्त जें जगत् त्याची उत्पत्ति, स्थिति व लय; सर्वज्ञ व सर्वशक्तिसंपन्न अशा कारणापासूनच होणें शक्य आहे. सारांश, चार विशेषणांनीं युक्त असलेलें जें जगत् त्याची उत्पत्ति, स्थिति व लय सर्वज्ञ व सर्वशक्तिसंपन्न ईश्वराशिवाय दुसऱ्यापासून होणें शक्यच नाहीं. आतां "जगताची उत्पत्ति वगैरे प्रधानापासून झालेली असावी" अशी शंका करितां येणार नाहीं. कारण, प्रधान अचेतन आहे आणि ह्मणूनच जगद्विषयक ज्ञान त्याचे ठिकाणीं मुळींच नाहीं. ज्ञानाचा संबंधच जर प्रधानाचे ठिकाणीं नाहीं तर तें अचेतन प्रधान जगताची उत्पत्ति स्थिति व लय करण्यास समर्थ होणार कसें ? परमाणूंपासून जगताची उत्पत्ति वगैरे झाली असेल असें ह्मणतां येणार नाहीं. कारण, परमाणु अचेतन असल्यामुळें कोणत्याही कार्याकडे त्यांची स्वतः प्रवृत्ति होणें संभवनीय नाहीं आणि जीवाहून इतरांचे ठिकाणीं ज्ञानाचा अभाव असल्याचें सिद्ध आहे. तेव्हां प्रवृत्तिशून्य व ज्ञानशून्य जे जड परमाणु त्यांच्यापासून जगताची उत्पत्ति वगैरे संभवणार कशी ? शून्यवादींच्या मताप्रमाणें अभावापासून भावरूप जगत् उत्पन्न होतें असें मानितां येणार नाहीं. ह्या विचित्र जगताची उत्पत्ति स्वभावतःच झालेली आहे असें लोकायतांचें मत आहे. परंतु, त्यांतही कांहीं अर्थ नाहीं. स्वभावतःच जगत् उत्पन्न होतें ह्या मताचा अर्थ काय ? जगत् स्वतःच स्वतःचें कारण असा तरी ह्याचा अर्थ असला पाहिजे किंवा कारणाची जरूर न वाळगितां जगताची उत्पत्ति, स्थिति व लय हीं कार्यें आपोआपच होत असतात असा तरी अर्थ असला पाहिजे. पहिला अर्थ बरोबर धरावा तर जुळत नाहीं. स्वतःच स्वतःच्या उत्पत्त्यादिकांचें कारण असणें ह्मणजे स्वतःच्या उत्पत्तीपूर्वींच स्वतः विद्यमान असणें असा प्रकार होणार असल्यामुळें जगताची उत्पत्ति, स्थिति व लय हीं स्वभावतःच होतात असें ह्मणतां येणार नाहीं. बरें, कारणाची अपेक्षा न धरितां जगताची उत्पत्ति, स्थिति व लय हीं कार्यें आपोआप होतात असें ह्मणावें तर तेंही जुळत नाहीं. कारण, जे कार्य

अशा रीतीनें स्वतःचा वृत्तांत कथन करीत करीत तो वनामध्यें आक्रोश करूं लागला असतां त्या अरण्यांतून जाणाऱ्या एका सज्जनाला त्याची दया आली; त्यानें जवळ येऊन त्याचे डोळे सोडिले आणि ह्या दिशेस गंधारदेश आहे असें त्यानें गंधारदेशाच्या बाजूला बोट करून सांगितलें. तेव्हां त्यानें सांगितलेल्या दिशेचें अवलंबन करून तो मनुष्य जाऊं लागला. व त्याच्याचसंबंधानें **पण्डितो मेधावी० यते** ही श्रुति आहे. ज्याप्रमाणें चोरांनीं अरण्यांत नेऊन सोडिलेला पुरुष पंडित व मेधावी असल्यामुळें गंधारदेशाप्रत जात असतो त्याचप्रमाणें आचार्याचा उपदेश ज्याला झालेला आहे तो मनुष्य आचार्यानें केलेला उपदेश समजण्यासारखा कुशल असल्यास त्याला आत्मतत्त्वाचें ज्ञान प्राप्त होत असतें हें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य होय. उपदेश जो उत्कृष्ट रीतीनें ग्रहण करितो तो पंडित होय. मेधावी ह्मणजे ऊहापोह करण्यास समर्थ. **एव मेव** येथील **एव** ह्या पदानें मेधावित्वाचा निर्देश होत असल्यामुळें आत्मतत्त्वाच्या अपरोक्षज्ञानाविषयीं युक्तीचीही अनुज्ञा असल्याचें श्रुतीवरून सिद्ध होत आहे आणि ह्मणूनच सूत्रकार व्यासमहर्षींनीं दुसऱ्या अध्यायामध्यें युक्त्या दर्शविलेल्या आहेत. " प्रत्यक्षादि प्रमाणांना गोचर असलेल्या गोष्टी कांहीं असत्य असल्या तरी लौकिक व्यवहाराशीं त्याचा विरोध येत नसल्यामुळें शास्त्रतात्पर्यनिर्णयाला तशा कांहीं गोष्टींचा उपयोग होत असतो. तथापि, तसले निर्णयोपयोगी न्याय त्यानें आपल्या पूर्वमीमांसाशास्त्रांत घेतलेले नाहींत. त्याचप्रमाणें व्यासमहर्षींनींही त्या न्यायांची उपेक्षा कां केली नाहीं? " अशी कोणाला शंका येईल ह्मणून भाष्यकार ह्मणतातः—धर्मजिज्ञासेला ज्याप्रमाणें श्रुत्यादिकच प्रमाण असतात त्याप्रमाणें ब्रह्मजिज्ञासेमध्यें *प्रमाण ह्मणून फक्त श्रुत्यादिकांचाच उपन्यास केला पाहिजे असा नियम* नाहीं. श्रुत्यादिक व अनुभवादिक ह्या दोहोंचाही यथासंभव प्रमाण ह्मणून ब्रह्मजिज्ञासेमध्यें उपन्यास होत असतो. पूर्वमीमांसेमध्यें श्रुति, लिंग, वाक्य, प्रकरण, स्थान व समाख्या हीं सहा प्रमाणें मानावीं लागतात. ह्मणून **श्रुत्यादय एव प्रमाणं** ह्या भाष्यांतील **श्रुत्यादयः** येथील आदिशब्दानें लिंग, वाक्य इत्यादिकांचा समावेश होत आहे असें समजावें. **श्रुतिलिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्यानां समवाये पारदौर्बल्यमर्थविप्रकर्षात्** । असें पूर्वमीमांसांतर्गत तृतीयाध्यायांतील तृतीय पादांत जैमिनीचें सूत्र आहे व त्या सूत्राचें

तात्पर्य, " श्रुति, लिंग इत्यादिकामध्यें परस्पर विरोध येत असल्यास पुढलें पुढलें प्रमाण दुर्बल समजावें " असें आहे. **श्रुत्यादयः** ह्या भाष्यातील पदाचें तात्पर्य श्रुतिप्रभृति सहा प्रमाणें, एवढें समजलें. परंतु, श्रुति म्हणजे काय? लिंग म्हणजे काय? हें समजल्याशिवाय सदर्हू भाष्याचें खरें स्वारस्य लक्ष्यात येणार नाहीं. ह्यास्तव, श्रुत्यादि प्रमाणाचें थोडेसें स्पष्टीकरण करून त्यांचें उत्तरोत्तर दौर्बल्य कसें हेंही थोडक्यात दर्शविणें बरें. दुसऱ्या पदाची अथवा पदार्थाची ज्याला अपेक्षा नसते असा जो शब्द त्याला श्रुति ह्मणावें. **ऐन्द्र्या गार्हपत्यमुपतिष्ठते ।** अशी श्रुति आहे. ह्या श्रुतीसंबधानें पूर्वमीमांसेंत एक स्वतंत्र अधिकरण आहे व त्या अधिकरणात वाक्यादिकापेक्षा श्रुतीचें प्राबल्य कसें हें दर्शविलें आहे. **कदाचन स्तरीरसि नेन्द्र सश्चसि दाशुषे ।** ह्या ऋचेला ऐंद्री ऋचा असें ह्मणतात. ह्या ऐंद्री ऋचेनें गार्हपत्याचें उपस्थान करावें असा **ऐन्द्र्या०ष्ठते** ह्या वाक्याचा अर्थ होय. हे इंद्रा, तू कधींही घातक न होता तुला उद्देशून हवि देणाऱ्या यजमानावर तू प्रसन्न होत असतोस हा **कदाचन० दाशुषे** ह्या ऋगर्धाचा अर्थ होय. लिंग ह्मणजे सामर्थ्य. **कदाचन** हा मंत्र इंद्राचा प्रकाशक आहे व इंद्र हें प्रत्यक्ष पदही त्या मंत्रात आहे. तेव्हा इंद्रप्रकाशनसामर्थ्यरूप जें लिंग त्यावरून ह्या मंत्राचा विनियोग इंद्रसंबंधी असणाऱ्या काहीं तरी कर्माकडे असावा असें वाटतें. कारण, हा मंत्र जर इंद्रदैवतप्रधान असलेल्या कर्माचा साधक नसेल तर ह्या मंत्रानें होणारें इंद्रप्रकाशन व्यर्थ होईल. तस्मात्, ह्या मंत्रानें होणारें जें कर्मानुष्ठान त्यात इंद्र हें प्रधान दैवत होय. अशा प्रकारची बुद्धि लिंगावरून उत्पन्न होत असते व अशी बुद्धि उत्पन्न करणें हाच लिंगाचा विनियोग होय. इंद्र ज्यात प्रधान दैवत आहे असें ह्या मंत्रानें होणारें कर्मानुष्ठान कोणतें? असा प्रश्न ह्याठिकाणीं उपस्थित होत आहे. ह्यास्तव, **ऐन्द्र्या० उपतिष्ठते** ह्या पदद्वयरूप वाक्यानें तें कर्मानुष्ठान ह्मणजे उपस्थान असें सदर्हू प्रश्नाचें उत्तर निघत आहे. हें उत्तर बरोबर मानिलें ह्मणजे **कदाचन** ह्या इंद्रप्रकाशक मंत्रानें इंद्राचें उपस्थान करावें असा अर्थ होत आहे. परंतु, **ऐन्द्र्या गार्हपत्यमुपतिष्ठते** ह्या वाक्यातील **गार्हपत्य** ही जी द्वितीयान्तपदरूप श्रुति ती लक्ष्यात घेतली असता उपस्थानकर्मीला गार्हपत्याचें प्राधान्य असावें असें दिसतें. परंतु, तें प्राधान्य गुणभूत अशा काहींतरी क्रियेशिवाय संभवत नाहीं. ह्मणून तशा प्रकारच्या काहीं कर्मासंबधानें

घृतस्य धारया सुशेवं कल्पयामि । तस्मिन्सीदामृते प्रतितिष्ठ व्रीहीणां मेध सुमनस्यमानः अशी श्रुति पठित आहे व तिचा अर्थ " हे पुरोडाशा, *मी तुझ्याकरितां चांगलें स्थान करितों आणि तें स्थान घृताच्या धारेनें उत्कृष्ट* रीतीनें सेवन करण्यास योग्य असें तयार करितों. हे व्रीहिसारभूत पुरोडाशा, त्या अमृतस्थानाचे ठिकाणीं तूं मन स्वस्थ करून रहा. " असा आहे. दुसऱ्या ऋगर्धात **तस्मिन्** असें पद आहे; व तें सर्वनामरूप पद प्रकृत जें सदन त्याच्याकरितां आलेलें आहे; आणि ह्मणूनच पूर्वार्ध व उत्तरार्ध हीं दोन मिळून एक वाक्य असल्यामुळें दोन मंत्रांचा अभाव असल्याकारणानें हा सर्वही मंत्र स्थानकरणाचें अंग होय असें वाटतें. ह्या सर्व मंत्रानें स्थान करावें, अशा अर्थाची मंत्रविनियोजक श्रुति कल्पावी आणि त्याचप्रमाणे ह्या सर्व मंत्रानें पुरोडाश स्थापन करावा, अशा अर्थाच्याही दुसऱ्या मंत्रविनियोजक श्रुतीची कल्पना करावी. कारण, स्थानरूप अंगाचा ज्याप्रमाणें ह्या श्रुतीनें बोध होत आहे त्याप्रमाणें स्थापनरूप अंगाचाही ह्या श्रुतीनें बोध होत आहे. असा प्रकार असल्यामुळें स्थान तयार करणें व पुरोडाश स्थापन करणें ह्या दोन कर्मांचे ठिकाणीं विकल्पानें अथवा समुच्चयानें ह्या मंत्राची योजना आपल्या इच्छेप्रमाणें समजावी. स्थान करणें अथवा स्थापन करणें हा विकल्प होय; आणि स्थान करणें व स्थापनही करणें हा समुच्चय होय. असा पूर्वपक्ष आहे. परंतु, ह्याचा सिद्धांत येणेंप्रमाणे—पूर्वार्ध आणि उत्तरार्ध ह्यांचा परस्पर अन्वय असल्यामुळें हें जें एक वाक्य झालें आहे तें उत्तरार्धाचें स्थान करण्यास सामर्थ्य आहे अशी कल्पना केल्याशिवाय सर्व मंत्रांचा विनियोग स्थानकरणाकडे होणार नाहीं. त्याचप्रमाणें पूर्वार्धाचें सामर्थ्य पुरोडाशस्थापन करण्यासंबंधानें आहे अशी कल्पना केल्याशिवाय सर्व मंत्राचा विनियोग स्थापनकर्माकडे आहे असें ह्मणतां येणार नाहीं. सामर्थ्य ह्मणजे लिंग. श्रुति, लिंग व वाक्य असा क्रम असल्यामुळें वाक्य व श्रुति ह्यांमध्यें लिंगाचें व्यवधान आहे; आणि ह्याठिकाणीं लिंगकल्पनेचें व्यवधान असल्यामुळें श्रुतीपासून वाक्य दूर राहत आहे आणि श्रुतीला प्रत्यक्ष दिसत असलेलीं दोन लिंगें वाक्यापेक्षा जवळ आहेत. असा प्रकार असल्यामुळें लिंगानें वाक्याचा बाध होत असल्याकारणानें **स्योनं ते सदनं करोमि** ह्या मंत्राचा विनियोग स्थानकरणाकडे होत असल्याचें सिद्ध आहे. सारांश- *लिंग ह्मणजे सामर्थ्य.* वाक्य, प्रकरण स्थान व समाख्या

ह्या चोहोंपेक्षां लिंग प्रबळ आहे. कारण, प्रकरणादिकांना साक्षात् विनियोजकत्व नसून लिंगकल्पनेच्या द्वारानें त्यांना विनियोजकत्व आहे. परंतु, जें असमर्थ आहे त्याची विनियोगकल्पना संभवणार नाहीं. कारण, श्रुतीची कल्पना करण्यास प्रथमतः असमर्थ जें वाक्य त्याला सामर्थ्याची ह्मणजे लिंगाचीही कल्पना अवश्य आहे; ह्मणून वाक्यादिकांच्या योगानें प्रथमतः सामर्थ्याची ह्मणजे लिंगाची कल्पना होऊन श्रुतीची कल्पना होईपर्यंत लिंगाचे ठिकाणीं असलेलें जें स्वतःसिद्ध सामर्थ्य त्याच्या योगानें केवळ श्रुतीचीच कल्पना होऊन मंत्राचा विनियोग होत असतो. ह्मणूनच **स्योनं ते सदनं करोमि** ह्या मंत्राचा विनियोग लिंगावरून स्थानकरणाकडेच आहे हा सिद्धांत होय. दर्शपूर्णमासभागांत सूक्तवाक ह्मणुन एक अनुष्ठान आहे व त्यासंबंधानें **अग्नीषोमाविदं हविरजुषेतामवीवृधेतां महो ज्यायोऽक्राताम् । इंद्राग्नी इदं हविरजुषेतामवीवृधेतां महो ज्यायोऽक्राताम्** अशी श्रुति आहे. त्या श्रुतींतील देवतावाचक अग्नीषोमादि पद पौर्णमास्यादिकालीं देवतानुरूप विभाग करून योजावें असा पूर्वी निर्णय झालेला आहे. परंतु, पहिल्या मंत्रामध्यें **इदं हविः** इत्यादि जीं पदें आहेत तीं अग्नीषोमसंबंधीं मंत्रांत जरी आहेत तरी दर्शपूर्णमासप्रकरणात तीं पठित असल्यामुळें **अग्नीषोम** ह्या पदाचा त्याग करून दर्शयागकालींही त्या पदाचा पाठ करावा. त्याचप्रमाणें इंद्राग्नी मंत्रांत असलेल्याही **इदं हविः** वगैरे पदांचा पाठ पौर्णमासयागकालीं इंद्राग्नीपदाचा त्याग करून करावा. कारण, हें दर्शपूर्णमासप्रकरण चाललें असल्यामुळें हे मंत्रभाग, दर्शयाग आणि पूर्णमासयाग ह्यापैकीं एकाचे बोधक आहेत असें न मानितां दर्शपूर्णमासाचे बोधक आहेत असे मानणें बरें. असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें आहे. परंतु, त्यासंबंधानें सिद्धांत असा आहे. पहिला जो अग्नीषोमसंबंधीं मंत्राचा **इदं हविः** वगैरे शेष आहे त्या शेषाचा इंद्राग्नीपदाशीं अन्वय असल्याचें श्रुत नाहीं. तेव्हा हा मंत्र दर्शपूर्णमासप्रकरणात श्रुत आहे ह्मणून प्रकरणाच्या योगानें प्रथमतः **इंद्राग्नी** पदाचा अन्वय **अग्नीषोम** मंत्राच्या शेषभागात आहे असें मानून वाक्याची कल्पना केली पाहिजे व असें क्लृप्त वाक्य तयार झालें ह्मणजे त्या वाक्याच्या योगानें इंद्रादिप्रकाशनसामर्थ्यरूप लिंग कल्पिलें पाहिजे; तें लिंग "ह्या मंत्रभागानें इंद्राग्नीसंबंधीं कर्माचें अनुष्ठान करावें" अशा अर्थाची तिसरी श्रुति कल्पील. तेव्हा प्रकरण आणि विनियोग ह्यामध्यें श्रुति, लिंग व वाक्य ह्या

तिहींचें व्यवधान होत आहे. परंतु, अग्नीषोमपदाचा अन्वय ज्यांत आहे असें प्रथममंत्ररूप वाक्य प्रत्यक्ष श्रुत असल्यामुळें त्याच्याकडे लक्ष्य दिलें असतां प्रकरण व विनियोग ह्यांमध्यें श्रुति व लिंग ह्या दोहोंचेंच व्यवधान होत आहे. तेव्हां श्रुति, लिंग व वाक्य ह्या तिहींची कल्पना करून विनियोग करण्यास प्रकरण तयार होईपर्यंत श्रुति व लिंग ह्या दोहोंचीच कल्पना करून वाक्य विनियोगही करून टाकील. तस्मात्, वाक्यानें प्रकरणाचा बाध होत असल्यामुळें ज्याचा जो शेष तो त्याचेच ठिकाणीं राहील हें उघड आहे. सारांश, **अग्नीषोमाविदँ हविः** ह्या मंत्रामध्यें लिंगावरून अग्नीषोमपदाचें जर पूर्णमासांगत्व सिद्ध आहे तर **इदँ हविः** इत्यादि पदांचेंही त्याच्याशीं एकवाक्यत्व असल्यामुळें पूर्णमासांगत्व सिद्ध आहे. त्याचप्रमाणें **इन्द्राग्नी इदं हविः** ह्या ठिकाणीं लिंगावरून इंद्राग्नीपदाचें दर्शांगत्व सिद्ध असल्यामुळें **इदं हविः** इत्यादि शेष भागाचेंही त्याच्याशीं एकवाक्यत्व असल्यामुळें दर्शांगत्व सिद्ध आहे. प्रकरणामुळें पहिल्या मंत्रांतील अवशिष्ट भागाला दर्शांगत्व नाहीं व दुसऱ्या मंत्रांतील अवशिष्ट भागाला पूर्णमासांगत्वही नाहीं. कारण, प्रकरणापेक्षां वाक्य प्रबल आहे. अग्नीषोम ही पूर्णमासयागाची देवता असून इन्द्राग्नीदेवता अमावास्यायागाची आहे हें लक्ष्यांत ठेविलें ह्मणजे हें अधिकरण समजण्यास अडचण पडणार नाहीं.

राजसूययज्ञांत पुष्कळच पशुयाग व सोमयाग प्रधानभूत आहेत आणि त्यांपैकींच अभिषेचनीयसंज्ञक एक सोमयाग आहे व त्याचे सन्निध, द्यूतप्रभृति कर्मे श्रुत आहेत. **अक्षैर्दीव्यति । राजन्यं जिनाति । शौनःशेपमाख्यापयति ।** ह्या द्यूतप्रभृति कर्मांच्या विधायक श्रुति होत. शौनःशेप ह्मणजे ऐतरेय ब्राह्मणांत कथन केलेलें शुनःशेपाचें आख्यान. सन्निधि ह्मणजे स्थान. अभिषेचनीयसंज्ञक सोमयागाचे सन्निध द्यूतप्रभृति कर्मे श्रुत असल्यामुळें हीं कर्मे अभिषेचनीयसंज्ञक सोमयागाचें अंग असा पूर्वपक्ष आहे. परंतु, राजसूय याग कसा करावा ह्या आकांक्षेची अनुवृत्ति असल्यामुळें व राजसूयप्रकरणांत हीं द्यूतप्रभृति कर्मे विहित असल्यामुळें राजसूयाचेच हे शेष होत. राजसूय क्रतु हा बहुयागात्मक आहे. बरें, अभिषेचनीयसंज्ञक सोमयागासंबंधानें देवतादिकांविषयीं कसलीही आकांक्षा नाहीं. कारण, अभिषेचनीयसंज्ञक सोमयाग ज्योतिष्टोमसंज्ञक सोमयागाची विकृति आहे;

आणि त्याची प्रकृति जो ज्योतिष्टोम याग त्यांत निर्दिष्ट केलेल्या अंगाचाच अतिदेश विकृतरूप सोमयागांत व्हावयाचा असल्यामुळें ज्योतिष्टोमाच्या अंगामुळेंच अभिषेचनीयसंज्ञक सोमयाग कसा करावा ह्या प्रश्नाचा फाड होत आहे. अतां सूतप्रभृति कर्में अभिषेचनीयसंज्ञक सोमयागाचे सन्निध पठित आहेत; तेव्हां स्थानविधिबलानें आकांक्षा उद्भवेल असें जर ह्मणणें असेल तर प्रथमतः आकांक्षारूप अवांतर प्रकरणाची कल्पना करावी लागेल आणि तिच्या द्वारानें वाक्य, लिंग व श्रुति ह्यांची कल्पना करावी लागेल. परंतु, राजसूयाकांक्षारूप महाप्रकरण ठरलेलेंच असल्यामुळें तें स्थानापेक्षां एका पायरीनें जवळ आहे. तस्मात्, प्रकरणानें स्थानाचा बाध होत असल्यामुळें द्यूतप्रभृति कर्में राजसूययागाचे शेष होत.

शुन्धध्वं दैव्याय कर्मणे हा मंत्र पौरोडाशिक ह्मणून ज्याला याज्ञिकांनीं समाख्या दिलेली आहे. त्या कांडांत पठित आहे. तेव्हां पुरोडाशकांडामध्यें पठित असलेलीं जीं उलूखल, जुहू वगैरे पात्रें त्यांच्याही शोधनाविषयीं हा मंत्र अंगभूत आहे असें पूर्वपक्षानें ठरतें. **पौरोडाशिक** अशी समाख्या आहे; व हा शब्द तद्धितप्रत्ययानें सिद्ध झाला आहे. ह्मणून त्याचा अर्थ पुरोडाशसंबंधीं कांड असा होत आहे. परंतु, एवढ्यावरून संपूर्ण पुरोडाशपात्रांना मंत्रसन्निधि प्रत्यक्ष होत नाहीं. परंतु, अर्थापत्तीनें त्या सन्निधीची ह्मणजे स्थानाची कल्पना करावी लागते. मंत्रसन्निधि जर नसेल तर पौरोडाशिक ही समाख्याच नसती. परंतु, ज्याअर्थी मंत्रप्रतिपादक ग्रंथाला पौरोडाशिक कांड ही समाख्या ह्मणजे संज्ञा आहे त्याअर्थी मंत्रसन्निधि मानणें भागच आहे ही अर्थापत्ति होय. इषे त्वा इत्यादि मंत्र अग्नीचे सन्निध नसल्यामुळें एतन्मंत्रप्रतिपादक ग्रंथाला **आग्नेय** कांड ही समाख्या नाहीं. परंतु, **युञ्जानः प्रथमं मनः** इत्यादि मंत्र अग्नीचे सन्निध असल्यामुळें ते मंत्र ज्या ग्रंथांत आहेत त्या ग्रंथाला **आग्नेय कांड** अशी समाख्या आहे. तस्मात्, कांडसमाख्येनें स्थानाची कल्पना करून नंतर परस्पराकांक्षारूप संपूर्ण पात्रप्रकरणाची कल्पना केली पाहिजे; आणि प्रकरणद्वारा वाक्य, लिंग व श्रुति कल्पून त्या श्रुतीच्या योगानें **शुन्धध्वं दैव्याय कर्मणे** ह्या मंत्राचा विनियोग पुरोडाशपात्रशोधनाकडे आहे असें मानिलें पाहिजे. ह्मणजे समाख्या आणि विनियोग ह्यामध्यें श्रुति, लिंग, वाक्य, प्रकरण आणि स्थान ह्यांचें व्यवधान आहे. परंतु, हा मंत्र सान्नाय

पात्राच्या शोधनालाच सन्निध आहे. सान्नाय्य पात्राचा देश इध्माबर्हिःसंपादन व मुष्टिनिर्वाप ह्यांच्यामध्यें आहे; आणि हा मंत्रही इध्माबर्हिर्विषयक व मुष्टिनिर्वापविषयक जे दोन बाजूंचे दोन अनुवाक त्या अनुवाकाच्या मध्यभागीं असलेल्या अनुवाकांत पठित आहे. ह्मणून शुन्धध्वं दैव्याय कर्मणे हा मंत्र पाठसादृश्यरूप स्थानाच्या प्रबलतेमुळें सान्नाय्यपात्राचें अंग होय. समाख्याप्रमाण स्थानप्रमाणापेक्षां निर्बल असल्यामुळें पौरोडाशिक कांडांत जरी हा मंत्र पठित असला तरी तो पुरोडाशपात्राचें अंग आहे असें ह्मणतां येणार नाहीं. ह्याप्रमाणें श्रुति, लिंग, वाक्य, प्रकरण, स्थान व समाख्या हीं सहा प्रमाणें असून ह्यांतील पहिलीं पहिलीं प्रबल आहेत व पुढलीं पुढलीं निर्बल आहेत.

श्रुत्यादयोऽनुभवादयश्च ह्या भाष्यातील अनुभवादयः येथील आदिपदानें मनन व निदिध्यास ह्यांचें ग्रहण करावें. अनुभव ह्मणजे ज्ञानी पुरुषाचा अनुभव. अर्थात् ब्रह्मसाक्षात्कार. अनुभव हें ब्रह्मज्ञानाचें पर्यवसान होय. धर्मजिज्ञासेचें पर्यवसान स्वर्गादिरूप पुरुषार्थसिद्ध्यर्थ कर्मानुष्ठानांतच होत असतें. परंतु, मोक्षरूप पुरुषार्थ हें ब्रह्मजिज्ञासेचें फल असल्यामुळें ब्रह्माचा अप्रतिबद्ध साक्षात्कार हेंच तिचें पर्यवसान होय. सारांश, धर्म हा साध्य असून सर्वदा अगोचर असल्यामुळें धर्मजिज्ञासेला साक्षात्काराची अपेक्षाच नाहीं व साक्षात्काराचा संभवही नाहीं. फक्त श्रुतीनें अनुष्ठानाकरितां होणारा जो निर्णय तेवढ्याचीच धर्माला अपेक्षा असते. लिंगादिक जीं प्रमाणें आहेत त्यांचा अंतर्भाव श्रुतीमध्येंच होत आहे व श्रुतिद्वारा निर्णय होण्याकारितां त्यांचा उपयोग होत असल्यामुळें धर्माला त्याची अपेक्षा आहे. मननादिकांचा उपयोग नसल्यामुळें धर्माला त्याची अपेक्षाच नाहीं. प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं सिद्ध असलेल्या गोष्टींचें विवेचन मननानें होत असतें. ह्मणजे मनन हें विवेचनरूप आहे. आचार्योपदेशपूर्वक हातून होणाऱ्या उपासनेनें तत्त्वसाक्षात्कार जरी झाला तरी प्रत्यक्षादि प्रमाणानीं सिद्ध असलेल्या गोष्टींशीं ह्या [illegible] कारणानें त्या विरोधाचें [illegible] : आणि अशा रीतीनें [illegible] त्याचा तो साक्षात्कार [illegible] खरा नसून विधुरानें मनांत आणिलेल्या स्त्रीसाक्षात्काराप्रमाणें आभासरूप असतो. ह्मणून प्रत्यक्षप्रमाणाशीं विरुद्ध जी गोष्ट ती श्रुतितात्पर्यानें सिद्ध होत असल्याची खात्री होत नसल्यामुळें अनेक प्रकारच्या शंका उद्भवण्याचा

संभव असतो. तेव्हा अनेक प्रकारच्या शंकांनीं अंतःकरण कलुषित होऊं नये एतदर्थ ब्रह्मजिज्ञासेच्या फलाला मनन व निदिध्यास ह्यांची अपेक्षा आहे.

भूत ह्मणजे जें पुरुषाच्या इच्छेचे अधीन नाहीं तें=पूर्वीपासून सिद्ध असलेलें. जें पुरुषाच्या इच्छेवर अवलंबून असतें तें विकल्पास पात्र असतें. जें पुरुषाच्या इच्छेवर अवलंबून नसतें, तें विकल्पास पात्र नसतें. ह्मणून धर्मसंबंधानें ज्याचें सामर्थ्य सारखें आहे अशीं दोन शास्त्रें परस्परविरुद्ध आलीं असता ज्याप्रमाणें विकल्प मानून विरोधाचा परिहार होत असतो त्याप्रमाणें ब्रह्मसंबंधानें विचार चालला असतांना एकदा प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं सिद्ध असलेला संसार सत्य मानावा आणि एकदा असत्य मानावा असें होणार नाहीं. कारण, जी गोष्ट साध्य असते तिला अनुभवाची अपेक्षा नसते; ह्मणून साध्य जो धर्म त्याला अनुभवाची अपेक्षा नसल्यामुळें श्रुति, लिंग, वाक्य इत्यादिकाचेंच प्रामाण्य त्या ठिकाणीं असतें. कारण, जें साध्य असेल त्याची उत्पत्तिच पुरुषावर अवलंबून असणार. धर्म हा साध्य असल्यामुळें त्याचा आत्मलाभ ह्मणजे उत्पत्ति पुरुषकृतीवर अवलंबून आहे. धर्म साध्य कसा हें लौकिक कर्माच्या दृष्टांतानें भाष्यकारांनीं स्पष्ट करून दाखविलें आहे. लौकिक व वैदिक कर्म करिता येणें शक्य आहे; मुळींच न करणें शक्य आहे; किंवा अन्यथा करणेंही शक्य आहे. उदाहरणार्थ—गमन करणें हें एक लौकिक कर्म आहे; हें कर्म अश्वाच्या योगानेंही करिता येतें; अश्वाची अपेक्षा न धरितां दुसऱ्या तऱ्हेनें ह्मणजे पायानींही जाता येतें किंवा मुळींच गमन न करितां स्वस्थही राहतां येतें. वैदिक कर्मांचीही गोष्ट अशीच आहे. उदाहरणार्थ—षोडशी ग्रह घेणें हें वैदिक कर्म होय **अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति** अशी एक श्रुति असून **नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति** अशी दुसरी विरुद्ध श्रुति आहे. श्रुति, स्मृति वगैरेमध्यें प्रामाण्यासंबंधानें पहिल्या पहिल्याचें प्राबल्य होय. तेव्हा ह्या दोहोंपैकीं एक श्रुतिवाक्य व एक स्मृतिवाक्य जर असतें तर स्मृतिवाक्याचा बाध झाला असता. परंतु, षोडशीग्रहासंबंधानें दोन श्रुतिच परस्पर विरुद्ध असल्यामुळें ज्याचें सामर्थ्य सारखें आहे अशीं दोन शास्त्रें परस्परविरुद्ध असल्यास विकल्प मानून विरोधाचा परिहार करावा ह्या न्यायानें षोडशी ग्रह घ्यावा अथवा न घ्यावा असा ह्या श्रुतींसंबंधानें विकल्प आहे. हें कर्तुं व अकर्तुं ह्यांचें उदाहरण होय. वैदिक कर्म अन्यथाही करितां येतें हें होमाच्या

उदाहरणानें भाष्यकारांनीं दर्शविलें आहे. "सूर्योदय झाल्यावर होम करावा" अशा प्रकारची एक श्रुति आहे व "सूर्योदय होण्यापूर्वीच होम करावा" अशी दुसरी श्रुति आहे. हीं दोन श्रुतिशास्त्रें परस्परविरुद्ध असल्यामुळें होमसंबंधींही येथें विकल्प मानिला आहे. सारांश, धर्म साध्य असल्यामुळें त्याठिकाणीं विधि, निषेध व त्याचप्रमाणें विकल्प, उत्सर्ग व अपवाद ह्या सर्वांना अवकाश मिळत असतो. यजेत हा विधि होय. न सुरां पिबेत् हा निषेध होय. व्रीहिभिर्यवैर्वा यजेत हा संभावित विकल्प होय. षोडशी ग्रह घेणें आणि न घेणें हा ऐच्छिक विकल्प होय; आणि सूर्योदयानंतर होम करणें व सूर्योदयापूर्वी होम करणें हा व्यवस्थित विकल्प होय. व्रीहि आणि यव ह्यांमध्यें जें जसें हवें तसें मिळण्याचा संभव असेल त्यानें होम करावा हा संभावित विकल्प होय. षोडशी ग्रह घेणें व न घेणें ह्याला मिळण्या न मिळण्याचा संबंधच नाहीं. तेव्हां इच्छा असल्यास षोडशीग्रह घ्यावा व इच्छा नसल्यास घेऊं नये, हा ऐच्छिक विकल्प होय. ज्याठिकाणीं व्यवस्था सांगितलेली असते व ती केवल इच्छेवरच अवलंबून नसते तो व्यवस्थित विकल्प होय. न हिंस्यात्सर्वा भूतानि हा उत्सर्ग होय. अग्नीषोमीयं पशुमालभेत हा अपवाद होय. त्याचप्रमाणें आहवनीये जुहोति हा उत्सर्ग होय आणि अश्वस्य पदे पदे जुहोति हा अपवाद होय. तात्पर्य, धर्म साध्य असल्यामुळें त्या ठिकाणीं विधिनिषेध सावकाश होत असतात व त्याला अनुभवयोग्यता नसते. हे विधिनिषेधादिक ब्रह्माचे ठिकाणीं सावकाश होणारच नाहींत. जी सिद्ध वस्तु आहे ती ' ह्याप्रमाणें आहे व ह्याप्रमाणें नाहीं ' अशा प्रकारच्या विकल्पास पात्र नसते. विकल्प दोन प्रकारचे असतात. एक विकारविकल्प व दुसरा वस्तुस्वरूपविकल्प. घट आहे किंवा पट आहे हा विकारविकल्प होय. परंतु, वस्तु आहे किंवा नाहीं हा वस्तुस्वरूपविकल्प होय. आतां आत्म्यादि वस्तुसंबंधानेंही अस्ति, नास्ति इत्यादि विकल्प भिन्न भिन्न मतवाद्यामध्यें दृष्टीं पडत असतात. परंतु, हे विकल्प केवळ पुरुषबुद्धिमूलक आहेत. मनाच्या लहरीशिवाय ह्यांत दुसरें कांहींएक नाहीं आणि ह्मणूनच ते प्रमाण नाहींत. सारांश, धर्माचें जसें जसें ज्ञान होत जातें तसें तसें त्याचें अनुष्ठान हातून घडत जातें. ह्मणून पुरुषबुद्धीवर अवलंबून असलेले सर्वही विकल्प धर्माचे ठिकाणीं यथार्थ होत असतात. परंतु, ब्रह्म मूळचेंच सिद्ध असल्यामुळें साध्य धर्माशीं त्याचें साम्य नाहीं. सिद्ध वस्तूचें ज्ञानही

यत्वे ब्रह्मणः प्रमाणान्तरविषयत्वमेवेति वेदान्तवाक्यविचारणाऽनर्थिकैव प्राप्ता । न । इन्द्रियाविषयत्वेन संबन्धाग्रहणात् । स्वभावतोविषयविषयाणीन्द्रियाणि न ब्रह्मविषयाणि । सति हीन्द्रियविषयत्वे ब्रह्मण इदं ब्रह्मणा संबद्धं कार्यमिति गृह्येत । कार्यमात्रमेव तु गृह्यमाणं किं ब्रह्मणा संबद्धं किमन्येन केनचिद्वा संबद्धमिति न शक्यं निश्चेतुम् । तस्माज्जन्मादिसूत्रं नाऽनुमानोपन्यासार्थं किं तर्हि वेदान्तवाक्यप्रद-

---

जर साध्य वस्तूच्या ज्ञानाप्रमाणें पुरुषबुद्धीमुळें उत्पन्न होणारें असतें तर सिद्ध वस्तूचे ठिकाणींही विकल्प यथार्थ झाले असते. परंतु, सिद्ध वस्तूचें ज्ञान पुरुषबुद्धीवर अवलंबून नाहीं. तें वस्तूच्याच अधीन आहे. तात्पर्य, वस्तूचें स्वरूप एकच असल्यामुळें एकच ज्ञान वस्तूसंबंधानें प्रमाण असणार. इतर विकल्प वस्तूसंबंधानें यथार्थ नसणारच. उदाहरणार्थः—स्थाणु ही एक सिद्ध वस्तु आहे. ह्या एका सिद्ध वस्तूसंबंधानें हा स्थाणु आहे, पुरुष आहे किंवा दुसरें कांहीं आहे असें विकल्परूप यथार्थ ज्ञान होणें शक्यच नाहीं. हा स्थाणुच आहे असे एकदां सिद्ध झालें ह्मणजे पुरुष आहे; दुसरें कांहीं आहे इत्यादि सर्व विकल्प असत्यच ठरणार. सारांश, वस्तुस्वरूपावर अवलंबून असलेलें ज्ञान यथार्थ असतें आणि वस्तुस्वरूपाची पर्वा न करितां पुरुषबुद्धीवरच अवलंबून असलेलें ज्ञान खरोखर सत्य असेलच असा नियम नाहीं. तस्मात, ब्रह्मज्ञानही स्थाणुज्ञानाप्रमाणें सिद्धवस्तुविषयक असल्यामुळें पुरुषबुद्धीवर अवलंबून नाहीं. तें सिद्धवस्तूवरच अवलंबून आहे. सारांश, पुरुषबुद्धीवर अवलंबून असलेले सर्वही विकल्प साध्य वस्तूसंबंधानें सावकाश असतात; सिद्धवस्तूसंबंधानें विकल्प व्यर्थ असतात. तस्मात, ब्रह्माचे धर्माशीं साम्य नसल्यामुळें ब्रह्मज्ञानाला मननादिकाची अपेक्षा असल्याचे सिद्ध आहे.)

“ अहो, ब्रह्म सिद्ध वस्तु असल्यामुळें, (श्रुत्यादिकांशिवाय) इतर प्रमाणांना ते गोचर असलेंच पाहिजे हें सिद्ध होत असल्याकारणानें वेदांतवाक्यविचार जो प्राप्त झाला आहे तो व्यर्थच आहे. ” असे ह्मणतां येणार नाहीं. कारण, ब्रह्म इंद्रियांना अगोचर असल्यामुळें इतर प्रमाणांशीं त्याचा संबंध नाहीं. स्वभावाला अनुसरून इंद्रियांना (बाह्य) विषयच गोचर असतात. ब्रह्म इंद्रियांना गोचर नसतें. ब्रह्म जर इंद्रियांना गोचर असते तर हे (जगद्रूप) कार्य ब्रह्माशीं संबद्ध आहे असा अनुभव आला असता. परंतु, फक्त कार्यच अनुभवाला येत असून ते कार्य ब्रह्माशीं संबद्ध आहे किंवा दुसऱ्या

र्शनार्थम् । किं पुनस्तद्वेदान्तवाक्यं यत्सूत्रेणेह लिलक्षयिषितम् । भृगुर्वै वारुणिः । वरुणं पितरमुपससार । अधीहि भगवो ब्रह्मेति । इत्युपक्रम्याह यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन जातानि जीवन्ति । यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति । तद्विजिज्ञा-

---

कोणाशीं ह्याचा संबंध आहे हा निश्चय होणें शक्य नाहीं. तस्मात्, **जन्माद्यस्य यतः** हें सूत्र अनुमानाच्या उपन्यासाकरितां नसून वेदांतवाक्यप्रदर्शनाकरितां आहे.

(" जें वाक्य सिद्ध अर्थाचें प्रतिपादक असतें तें इतर प्रमाणांनाही गोचर असतें. उदाहरणार्थः—नदीचे तीरावर फळें आहेत. हें वाक्य नदीचे तीरावर असलेला जो फळरूप सिद्ध अर्थ त्याचें प्रतिपादक आहे व ह्मणून तें प्रमाणांतरमूलक आहे. प्रमाणांतर ह्मणजे इतर प्रमाण. आतां श्रुत्यादिकांशिवाय इतर प्रमाणांना ब्रह्म गोचर असल्याचें जर तुमच्याच ह्मणण्याप्रमाणें ठरत आहे तर **जन्माद्यस्य यतः** हें सूत्र अनुमानाच्या उपन्यासाकरितां आहे असें ह्मणण्यास काय चिंता आहे? सारांश, ब्रह्म साध्य नसून सिद्ध असल्यामुळें धर्माशीं जरी ह्याचें वैषम्य आहे तरी श्रुत्यादिकांशिवाय इतर प्रमाणांना तें गोचर असल्याचें जर तुमच्याच मतानें सिद्ध आहे तर अनुमानादिकांचा विचार सोडून देऊन केवल वेदांतवाक्यांचाच विचार करणें योग्य नव्हे. कारण, ब्रह्म हें दोन्ही प्रकारच्या प्रमाणांना गोचर आहे. तस्मात्, वेदांतवाक्यरूप पुष्पें गुंफण्याकरितांच सूत्रें प्रवृत्त झालीं आहेत हें ह्मणणें सिद्ध होत नाहीं. श्रुत्यादिकांशिवाय दुसऱ्या प्रमाणांना ब्रह्म गोचर असल्याचें जर सिद्ध आहे तर त्या दुसऱ्या प्रमाणांचाच विचार सूत्रांच्या योगानें होणें इष्ट असल्यामुळें वेदांतवाक्यांचा विचार होण्याकरितांच वेदांतसूत्राची प्रवृत्ति झाली आहे असें ह्मणतां येईल कसें? " असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें आहे; परंतु, तें बरोबर नाहीं. कारण, श्रुतीला अनुकूल असलेल्या अनुमानादिकांचा जरी ब्रह्माचे ठिकाणीं शिरकाव होत आहे तरी तो गौण आहे. तथापि, त्या अनुमानादिकांचाही विचार होणें जरी इष्ट आहे तरी तो विचार गौण असल्यामुळें मुख्यतः वेदांतवाक्यरूप पुष्पें ग्रथन करण्याकरितांच सूत्रांची प्रवृत्ति झाली आहे ह्यांत संशय नाहीं.)

जन्माद्यस्य यतः ह्या सूत्रानें कोणतें श्रुतिवाक्य ह्या ठिकाणीं विवक्षित आहे? असें विचाराल तर सांगतों. " वरुणपुत्र भृगु पित्या वरुणाचे समीप गेला आणि हे भगवन्, मला ब्रह्म कथन करा असें त्याला ह्मणाला " असा उपक्रम

स्व । तद्ब्रह्मेतीति । तस्य च निर्णयवाक्यमानन्दाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते । आनन्देन जातानि जीवन्ति । आनन्दं प्रयन्त्यभिसंविशन्तीतीति । अन्यान्यप्येवंजातीयकानि वाक्यानि नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावसर्वज्ञस्वरूपकारणविषयाण्युदाहर्तव्यानि ॥ २ ॥

करून " ज्याच्यापासून हीं भूतें उत्पन्न होत असतात, उत्पन्न झाल्यानंतर ज्याच्या योगानें जिवंत राहत असतात, आणि प्रलयकालीं ज्याच्यामध्यें हीं लीन होतात; तें ब्रह्म होय असें तूं समज." असें श्रुतीमध्यें सांगितलें आहे; आणि " आनंदापासून खरोखर हीं भूतें उत्पन्न होत असतात; उत्पन्न झालेलीं भूतें आनंदाच्याच योगानें जिवंत राहत असतात; व प्रलयकालीं तीं आनंदामध्येंच लीन होत असतात." हें त्या वाक्याचें निर्णय वाक्य होय. स्वभावतःच नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त व सर्वज्ञ असें जें ब्रह्म तेंच जगताचें कारण होय असें दर्शविणारीं ह्या प्रकारचीं इतरही वाक्यें निर्दिष्ट करितां येण्यासारखीं आहेत.

किं पुनस्तद्वेदान्तवाक्यं यत्सूत्रेणेह लिलक्षयिषितम् । ह्या भाष्यांतील इह हें अव्यय सप्तमी विभक्तीकरितां आहे आणि ह्या सप्तमी विभक्तीनें जिज्ञास्य जें ब्रह्म तें विवक्षित आहे. जिज्ञास्य ब्रह्मासंबंधानें **जन्माद्यस्य यतः** ह्या सूत्रामध्यें जे वेदान्तवाक्य विवक्षित आहे तें कोणतें ? हें ह्या भाष्याचें तात्पर्य होय. **अथातो ब्रह्मजिज्ञासा** ह्या पहिल्या सूत्रामध्यें जो विशिष्ट अधिकारी आहे त्याने ब्रह्म विचार करावा अशी प्रतिज्ञा केली आहे; परंतु, अधिकारी पुरुषाला ब्रह्म जाणण्याची इच्छा झाल्यास ब्रह्माचें लक्षण समजणे अवश्य आहे ह्मणून ब्रह्मज्ञानाची इच्छा करणाऱ्या त्या अधिकारी पुरुषाकरितां **जन्माद्यस्य यतः** ह्या दुसऱ्या सूत्रामध्यें ब्रह्माचें लक्षण दर्शविलें आहे. परंतु, श्रुतीमध्यें निर्दिष्ट केलेला जो अर्थक्रम त्यालाच अनुसरून हीं उत्तरमीमांसासूत्रें आहेत किंवा नाहींत अशी कोणाला शंका राहूं नये ह्मणून, श्रुतीमध्येंही जगत्कारणत्व हेंच ब्रह्माचें लक्षण प्रथम सांगून नंतरच ब्रह्माचा उपदेश केलेला आहे. तस्मात्, श्रुतींतील अर्थक्रमालाच अनुसरून वेदान्तसूत्रें आहेत; हें दर्शविण्याकरितां भाष्यकारांनीं उपक्रमपूर्वक वेदान्तवाक्यच ह्याठिकाणीं निर्दिष्ट केलें आहे. ह्या वाक्यांतील **अधीहि** हें क्रियापद द्वितीय पुरुषीं एकवचनीं आहे व त्याचा अर्थ 'चा उपदेश करा;

चें स्मरण करा; ' असा होत आहे. ह्या वेदान्तवाक्यामध्यें **येन** असें एकवचन आहे; आणि तेंच योग्य आहे. कारण, ब्रह्म एकच असल्यामुळें त्याच्यासंबंधानें अनेकवचनी प्रयोग योग्यच नाहीं. **यतो वा इमानि० तद्ब्रह्मेति** ह्याश्रुतीमध्यें अवांतर वाक्य आणि महावाक्य/अथवा गौण वाक्य आणि मुख्य वाक्य असा भेद आहे. जें जगत्कारण आहे तें एक आहे; हें अवांतर वाक्य होय; आणि जें एकच कारण आहे तें ब्रह्म; अथवा जें कारण आहे तें अद्वितीय ब्रह्म; हें महावाक्य होय. परंतु, जेथें शाखेचें अग्र आहे तो चंद्र; एवढें सांगितल्यानें चंद्राचें स्वरूप समजणार नाहीं. तेव्हां चंद्र कोणत्या बाजूला आहे हेंही ज्याला ठाऊक नाहीं त्याला जेथें शाखाग्र आहे तेथें चंद्र आहे हें सांगणें अवश्य आहे. परंतु, शाखाग्राकडे दृष्टि गेल्यानंतर ज्यानें चंद्र पाहिलाच नसेल तो शाखाग्रालाच चंद्र समजूं लागेल; ह्मणून जो अतिप्रकाशमय गोलक दिसत आहे तो चंद्र; ह्मणून चंद्र समजण्याकरितां त्याच्या स्वरूपलक्षणाचा निर्देश करणें अवश्य आहे. त्याचप्रमाणें ब्रह्माचें स्वरूपलक्षण अवश्य सांगितलें पाहिजे असें समजून ब्रह्मस्वरूपनिर्णायक वाक्य येथें निर्दिष्ट केलें आहे. " जो सर्वज्ञ व सर्ववेत्ता. " अशा प्रकारचीं इतर वेदशाखांतील वाक्येंही ब्रह्मस्वरूपबोधक आहेत; असें दर्शविण्याकरितां **अन्यान्यप्येवं० व्यानि** असा मजकूर भाष्यकारांनीं लिहिला आहे. **एवंजातीयकानि** ह्मणजे अशा प्रकारचीं. अशा प्रकारचीं इतकें सांगितल्यानें सामान्यबुद्धीच्या पुरुषाला नीटसा बोध होणार नाहीं. ह्मणून कशा प्रकारची हें समजण्याकरितां—स्वभावतःच नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त व सर्वज्ञ असें जें जगत्कारणरूप ब्रह्म त्याचें स्वरूपलक्षण दर्शविणारीं, असें भाष्यकारांनी सांगितलें आहे. सारांश— स्वरूपलक्षण आणि तटस्थलक्षण अशीं दोन प्रकारचीं लक्षणें आहेत. जगताच्या जन्मादिकाचें कारण तें ब्रह्म; हें एक लक्षण व जें सत्यस्वरूप, ज्ञानस्वरूप व अनंतस्वरूप आहे; तें दुसरें लक्षण. सारांश. ह्याप्रमाणें वेदाच्या सर्व शाखांमध्यें ब्रह्माच्या दोन्ही लक्षणाचें प्रतिपादन करणारीं वेदान्तवाक्यें असून त्यांचा संबंध, जाणण्यास योग्य जें ब्रह्म त्याच्या ठिकाणींच आहे; आणि ह्मणूनच त्याचें ज्ञान झालें असतां मुक्ति अनायासें प्राप्त होणारी आहे हें सिद्ध आहे २.)

शास्त्रयोनित्वात् ॥ ३ ॥

महत ऋग्वेदादेः शास्त्रस्यानेकविद्यास्थानोपबृंहितस्य प्रदीपवत्सर्वार्थावद्योतिनः सर्वज्ञकल्पस्य योनिः कारणं ब्रह्म । न हीदृशस्य शास्त्रस्य ऋग्वेदादिलक्षणस्य सर्वज्ञ-

---

ब्रह्म, जगताचें कारण आहे. हें दर्शविल्यामुळें तें सर्वज्ञ आहे हा जो सिद्धांत काढिलेला आहे त्याचेंच दृढीकरण करण्याकरितां व्यास महर्षींनीं शास्त्रयोनित्वात् हें सूत्र लिहिलें आहे. योनि ह्मणजे कारण. ब्रह्म शास्त्राचें कारण असल्यामुळें सर्वज्ञ आहे हें ह्या सूत्राचें तात्पर्य होय. ऋग्वेदादि ग्रंथांना शास्त्र अशी संज्ञा आहे. अनेक विद्यास्थानांनीं वृद्धिंगत, प्रदीपाप्रमाणें सर्व वस्तु प्रकाशित करणारें आणि सर्वज्ञतुल्य असें जें ऋग्वेदादि मोठें शास्त्र त्याचें कारण ब्रह्म आहे.

(ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र हे चातुर्वर्ण्य आणि ब्रह्मचर्य, गार्हस्थ्य, वानप्रस्थाश्रम व संन्यास हें चातुराश्रम्य ह्यांचीं नित्यनैमित्तिक व काम्य कर्में कोणतीं; ह्यांना संस्कार कोणते कोणते आहेत ? इत्यादि मोठ्या मोठ्या विषयांचें प्रतिपादन ह्यांत केलें असल्यामुळें भाष्यकारांनीं ह्याला महत् हें विशेषण दिलें आहे.

पुराणन्यायमीमांसा धर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः ।
वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश ॥

ह्या याज्ञवल्क्यस्मृतींतील वचनात धर्माचीं व विद्याचीं चवदा स्थानें सांगितलेलीं आहेत. परंतु, ह्या चवदा स्थानांमध्यें चार वेदांचाही निर्देश केलेला आहे. भाष्यकारांनीं चवदा स्थानापैकींच शास्त्र ह्मणून ऋग्वेदप्रभृति चार वेदाचा निर्देश केला असल्यामुळें अनेकविद्यास्थानोपबृंहितस्य ह्या भाष्यांतील विद्यास्थानशब्दानें वेदाशिवाय जीं इतर दहा विद्यास्थानें तीं त्यांना विवक्षित असावीं असें दिसतें. ब्रह्मपुराणामध्यें याज्ञवल्क्यस्मृतीप्रमाणें चवदा विद्यास्थानांचा निर्देश केलेला असून

एवं चतुर्दशैतानि विद्यास्थानानि सन्त्यथ ।
वेदान्तः पञ्चदशकं विद्या षोडशिका भवेत् ॥

ह्या वचनांत वेदान्त व विद्या ह्मणून दोन वेगळीं सांगितलीं आहेत. वेदान्त ह्मणजे आत्म्यासंबंधानें ज्यांत प्रतिपादन केलेलें आहे ते ग्रंथ; आणि विद्या ह्मणजे बृहदारण्यकप्रभृति उपनिषदाचें रहस्य. विष्णुपुराणामध्यें याज्ञवल्क्यस्मृतीप्रमाणें चवदा विद्या प्रथम सांगून नंतर

आयुर्वेदो धनुर्वेदो गान्धर्वश्चेति ते त्रयः ।
अर्थशास्त्रं चतुर्थं च विद्या अष्टादशैव ताः ॥

ह्या वचनांत आयुर्वेद, धनुर्वेद, गांधर्व व अर्थशास्त्र ह्या चोहोंचा निर्देश केलेला आहे. तेव्हां **अनेकविद्यास्थानोपबृंहितस्य** ह्या भाष्यांतील विद्यास्थानशब्दानें भाष्यकारांना वेद वजा करून याज्ञवल्क्यस्मृतींतील दहा विद्यास्थानें विवक्षित असतील; ब्रह्मपुराणांतील वचनाप्रमाणें बारा विवक्षित असतील; किंवा विष्णुपुराणांतील वचनाप्रमाणे चवदा विवक्षित असतील. पुराण ह्मणजे ब्रह्मपुराण, विष्णुपुराण, अग्निपुराण वगैरे व्यासमहर्षिप्रणीत पुराणग्रंथ. न्याय ह्मणजे तर्कशास्त्र व न्यायशास्त्र. मीमांसा ह्मणजे वेदवाक्यांचा विचार ज्यांत केलेला आहे तें शास्त्र. ह्या शास्त्राचेही पूर्वमीमांसा व उत्तरमीमांसा असे दोन भाग आहेत. पूर्वमीमांसा शास्त्र जैमिनिप्रणीत आहे आणि उत्तरमीमांसा शास्त्र व्यासप्रणीत आहे. शारीरभाष्य हें त्या व्यासप्रणीत उत्तरमीमांसा शास्त्राचेंच विवरण होय. धर्मशास्त्र ह्मणजे स्मृतिग्रंथ. कारण,

श्रुतिस्तु वेदो विज्ञेयो धर्मशास्त्रं तु वै स्मृतिः ।

असें मनुस्मृतींत सांगितलें आहे. मनु, अत्रि, विष्णु, हारीत, याज्ञवल्क्य, उशना, अंगिरा, यम आपस्तंब, संवर्त, कात्यायन, बृहस्पति, पराशर, व्यास, शंख, लिखित, दक्ष, गौतम, शातातप व वसिष्ठ हे धर्मशास्त्रप्रवर्तक होत; असें याज्ञवल्क्यस्मृतींत सांगितलेलें आहे. गौतमस्मृतीमध्यें धर्मशास्त्रांचा उल्लेख करितांना प्रचेतस्स्मृतीचाही उल्लेख केलेला आहे; आणि भविष्यत् पुराणामध्यें तर मनु, विष्णु, यम, दक्ष, अंगिरा, अत्रि, बृहस्पति, उशना, आपस्तंब, वसिष्ठ, कात्यायन, पराशर, व्यास, शंख, लिखित, संवर्त, गौतम, शातातप, हारीत, याज्ञवल्क्य, प्रचेतस् , बुध, देवल, सोम, जमदग्नि, विश्वामित्र, प्रजापति, नारद, पैठीनसि, पितामह, बौधायन, छागलेय, जाबालि, च्यवन, मरीचि व कश्यप, असे छत्तीस स्मृतिकार सांगितले आहेत; आणि बृहन्मनु, वृद्धमनु, वृद्धयाज्ञवल्क्य, योगयाज्ञवल्क्य, बृहत्पराशर वगैरे आणखीही स्मृतिग्रंथ आहेतच. शिक्षा, कल्पसूत्र, व्याकरण, निरुक्त, छंद व ज्योतिष हीं सहा अंगें होत. विद्यास्थानांना " उपबृंहण, परिबृंहण " अशी संज्ञा आहे. मनुस्मृतीमध्यें

धर्मेणाधिगतो यैस्तु वेदः सपरिबृंहणः ।
ते शिष्टा ब्राह्मणा ज्ञेयाः श्रुतिप्रत्यक्षहेतवः ॥

असें शिष्टलक्षण सांगितलें आहे. त्यांतील परिबृंहणशब्दाचा अर्थ पुराणप्रभृति धर्मस्थानें असा आहे. सृष्ट्यादिप्रतिपादक जीं वेदवाक्यें असतात व पुराकल्पादिरूप जे अर्थवाद वेदामध्यें असतात त्यांचा आशय समजण्याला विशेषतः पुराणाचा उपयोग होत असतो व प्रसंगोपात्त वेदांतील अद्वैत भागाचें व कर्मभागाचेंही तात्पर्य समजण्यास पुराणें उपयोगीं पडतात. पदार्थविवेचनद्वारानें न्यायशास्त्राचा उपयोग होत असतो. तात्पर्यनिर्णयाच्या द्वारानें पूर्वमीमांसा व उत्तरमीमांसा ह्या शास्त्राचा वेदाला उपयोग होत असतो. श्रुत अथवा अनुमित असलेला जो विधिभाग त्याचा खुलासा धर्मशास्त्रांच्या योगानें चांगला होत असतो. स्थानादिनिरूपणाच्या द्वारानें शिक्षेचा उपयोग होत असतो. कर्मानुष्ठान कसें करावें हें कल्पसूत्रावरून चांगलें कळतें. सारांश, प्रयोगनिरूपणाच्या द्वारानें वेदाला कल्पसूत्रांचा उपयोग होत असतो. ह्यामर्थी ह्या पदाचा प्रयोग बरोबर, अशा रीतीनें व्याकरणाचा वेदाला उपयोग होत असतो. वेदांतील पदाचा यौगिक अर्थ काय? हें समजण्यास निरुक्ताचा उपयोग होत असतो. गायत्री, त्रिष्टुप्, जगती, अनुष्टुप्, पंक्ति, बृहती, उष्णिक्, ककुप् इत्यादि जे छंद वेदामध्यें आलेले आहेत त्यांचें लक्षण छंदःशास्त्रानें सांगितलें आहे; व 'पौर्णमासीला पौर्णमास याग करावा, अमावास्येला अमावास्यायाग करावा' इत्यादि प्रकारच्या विधिवाक्यांनीं निर्दिष्ट केलेला जो पौर्णमासीप्रभृति काल तो कोणता हें ज्ञान ज्योतिषशास्त्रानें होत असतें. अबोधकत्व आणि अस्पष्ट बोधकत्व हे दोष ग्रंथामध्यें असतात. परंतु, वेदामध्यें हे दोष नसल्यामुळें " प्रदीपाप्रमाणें सर्व अर्थ स्पष्ट दर्शविणारे " असे भाष्यकारांनीं हटलें आहे. सर्वज्ञकल्प ह्मणजे सर्वज्ञसदृश. ऋग्वेदादेः येथील आदिपदानें यजुर्वेद, सामवेद, अथर्वांगिरस, इतिहास, पुराण, विद्या, उपनिषद्, श्लोक, सूत्रें, अनुव्याख्यानें व व्याख्यानें विवक्षित आहेत व ह्यांचें परिगणन बृहदारण्यकोपनिषदांत केलेलें आहे. वेदामध्यें मन्त्रभाग व ब्राह्मणभाग असे दोन प्रकार आहेत. ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद व अथर्वांगिरस ह्मणून मंत्रभागाचा निर्देश केलेला असून इतिहास, पुराण इत्यादि शब्दांनीं अष्टविध ब्राह्मणाचा निर्देश केलेला आहे. **हरिश्चन्द्रो ह वैधस ऐक्ष्वाको राजा** इत्यादि प्रकारचीं जीं आख्यानें वेदामध्यें आहेत ते इतिहास होत. **असद्वा इदमग्र आसीत् । ततो वै सदजायत ।** इत्यादि वेदभाग पुराण होय. विद्या ह्मणजे नृत्यगीता-

गुणान्वितस्य सर्वज्ञादन्यतः संभवोऽस्ति । यद्यद्विस्तरार्थं शास्त्रं यस्मात्पुरुषविशेषात्संभवति यथा व्याकरणादि पाणिन्यादेर्ज्ञेयैकदेशार्थमपि स ततोऽप्यधिकतरविज्ञान इति प्रसिद्धं लोके । किमु वक्तव्यमनेकशाखाभेदभिन्नस्य देवतिर्यङ्मनुष्यवर्णाश्रमादिप्रविभागहेतोर्ऋग्वेदाद्याख्यस्य सर्वज्ञानाकरस्याप्रयत्नेनैव लीलान्यायेन पुरुषनिःश्वासवद्यस्मान्महतो भूताद्योनेः संभवोऽस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद्यदृग्वेद

दिशास्त्र, शिल्पशास्त्र वगैरे. प्रियमित्येतदुपासीत इत्यादि प्रकारच्या वेदभागाला उपनिषद् अशी संज्ञा आहे. श्लोक ह्मणजे ब्राह्मणभागांत आलेले मंत्र. सूत्रें ह्मणजे वस्तुसंग्रहवाक्यें. अनुव्याख्यानें ह्मणजे मंत्रांचीं विवरणें. व्याख्यानें ह्मणजे अर्थवाद अथवा वस्तुसंग्रहवाक्यांचीं विवरणें.)

ऋग्वेदादिलक्षणांनीं युक्त व सर्वज्ञगुणसंपन्न अशा प्रकारचें जें शास्त्र तें सर्वज्ञाशिवाय इतरापासून अभिव्यक्त होण्याचा संभवच नाहीं.

(अशाप्रकारचें ह्मणजे महत्, अनेकविद्यास्थानांनीं वृद्धिंगत, प्रदीपाप्रमाणें सर्ववस्तुप्रकाशक व सर्वज्ञतुल्य. सर्वज्ञाचा जो गुण तो सर्वज्ञगुण. सर्वज्ञगुणानें जे अन्वित ह्मणजे युक्त ते सर्वज्ञगुणान्वित. सर्व अर्थाचें ज्ञान असणें हा सर्वज्ञाचा गुण होय. ह्या गुणानें हें शास्त्र युक्त असल्यामुळें त्याची उत्पत्तिही जो कोणी सर्वज्ञ असेल त्याच्याचपासून झाली असली पाहिजे हें उघड आहे. परंतु, सर्वज्ञता नास्ति शिवं विना क्वचित् । असा सिद्धांत असल्यामुळें ऋग्वेदादि लक्षणांनीं युक्त असलेल्या शास्त्राची उत्पत्ति परमेश्वरापासूनच झालेली आहे हें सिद्ध होय.)

ज्ञानाच्या अनेक शाखांपैकीं एकाद्या शाखेचेंच निरूपण करणारें असें जें जें ह्मणून विस्तृत अर्थानें युक्त (ह्मणजे अर्थात् व्यापक) असलेलें शास्त्र ज्या विशेष पुरुषापासून उत्पन्न होत असतें, उदाहरणार्थ—पाणिनिप्रभृतींपासून व्याकरण वगैरे, तो पुरुष त्या शास्त्रापेक्षां अधिक ज्ञानी असतो (ह्मणजे त्या शास्त्रांत प्रतिपादिलेल्या ज्ञानापेक्षां त्याचे ठिकाणीं ज्ञान अधिक असतें) हें जगतामध्यें प्रसिद्ध आहे. तेव्हां, (शाकल, बाष्कल, तैत्तिरीय, वाजसनेय इत्यादि) अनेक शाखाभेदांनीं विभक्त, देव, तिर्यक्, मनुष्य, वर्ण, आश्रम इत्यादि विभागांचें कारण व सर्व प्रकारच्या ज्ञानाची खाण असें जें ऋग्वेदादिसंज्ञक शास्त्र त्याची उत्पत्ति पुरुषाच्या निःश्वासाप्रमाणें प्रयत्न केल्याशिवाय ज्या कारणरूप महाभूतापासून सहज झालेली आहे आणि जी तशी झाल्या-

इत्यादिश्रुतेस्तस्य महतो भूतस्य निरतिशयं सर्वज्ञत्वं सर्वशक्तिमत्त्वं चेति। अथवा

विषयीं " ऋग्वेद, यजुर्वेद, इत्यादि ह्या महाभूताचें निःश्वास होत " अशा प्रकारची (बृहदारण्यक) श्रुति प्रमाण आहे त्या महाभूताचे ठिकाणीं निरतिशय सर्वज्ञत्व व सर्वशक्तिमत्त्व आहे हें काय वरें सागावें ?

(यद्यद्यस्मात् ह्या तीन पदांचा संबंध सततः ह्या पुढल्या दोन पदांशीं आहे. जो ज्या वाक्यप्रमाणाचा कर्ता असतो त्याचें ज्ञान त्या वाक्यविषयक ज्ञानापेक्षां अधिक असतें. ब्रह्म जरी ऋग्वेदादि लक्षणांनीं युक्त असलेलें शास्त्र करणारें आहे तरी पाणिनिप्रभृतींप्रमाणें तें असर्वज्ञ आहे किंवा काय? ही शंका येऊं नये ह्मणून ज्ञेयैकदेशार्थम् असें पद भाष्यकारांनीं घातलें आहे. एक देश ह्मणजे एक भाग, एक शाखा, एक अंश. ज्ञेयाचा जो एक देश तो ज्ञेयैकदेश. पाणिनिप्रभृतींचीं जीं शास्त्रें आहेत तीं सर्वव्यापक नसून ज्ञानाची एकेक शाखाच त्यांनीं व्यापलेली आहे. पाणिनिमहर्षींनीं व्याकरणावरच ग्रंथ लिहिला आहे; अर्थात, त्याचें ज्ञान व्याकरणविषयापेक्षा अधिक व्यापक नव्हतें ह्मणजे ते सर्वज्ञ नव्हते. यास्क, कपिल, पतंजलि इत्यादिकाचीही गोष्ट अशीच आहे. ज्ञानाच्या एका शाखेशींच ज्याअर्थीं व्याकरणप्रभृति शास्त्राचा संबंध असतो त्याअर्थीं व्याकरणप्रभृति शास्त्रप्रणेत्याचेंही ज्ञान त्या त्या विषयापुरतेंच असतें. ते सर्वज्ञ नसतात. जें शास्त्र ज्या विशिष्ट पुरुषापासून उद्भवतें त्या शास्त्रात निर्दिष्ट केलेल्या ज्ञानापेक्षा त्या पुरुषाचे ठिकाणीं ज्ञान अधिक असतें हा सिद्धांत आहे. कारण, जितकें ज्ञान पुरुषाचे ठिकाणीं असतें तितकें व्यक्त करण्याची शक्ति शब्दामध्यें नाहीं. जें ज्ञान पुरुषाचे ठिकाणीं असतें तें व्यक्त करण्याची शक्ति जर शब्दामध्यें असती तर एकाच वचनाचा आशय भिन्न भिन्न टीकाकारांनीं भिन्न भिन्न प्रकारचा काढलाच नसता; व कोणत्याच ग्रंथावर टीका असण्याचें प्रयोजन उरलेंच नसतें. व्यासमहर्षींचे ठिकाणीं वेदांतशास्त्रासंबंधानें जें ज्ञान होतें तें सर्व ज्ञान जर वेदांतसूत्रांत सरळ रीतीनें व्यक्त झालें असतें तर आचार्यांना त्या सूत्रांवर भाष्य करण्याचें प्रयोजनच उरलें नसतें, आणि वृत्तिकाराच्या मतानें सूत्रार्थ वेगळा व भाष्यकारांच्या मतानें सूत्रार्थ वेगळा असा प्रकार कधींच झाला नसता. त्याचप्रमाणें आचार्यांचे ठिकाणीं वेदांतशास्त्रासंबंधानें असलेलें ज्ञान जर आचार्यांच्या भाष्यांत सर्व सरळ रीतीनें व्यक्त झालें असतें तर भाष्यावर टीका असण्याचें

प्रयोजनच राहिलें नसतें; आणि वाचस्पतिमिश्रांच्या मतानें निघणारा जो भाष्याचा आशय त्याच्याशीं रामानंदांनीं काढिलेल्या आशयाचा मेळ नाहीं व ह्या दोहोंनीही काढिलेल्या आशयांचा मेळ आनंदगिरींनीं काढिलेल्या आशयाशीं बसत नाहीं असा प्रकार कधींही झाला नसता. जितकें ज्ञान पुरुषाच्या अनुभवाला येत असतें तितकें शब्दांनीं व्यक्त करितां येत नाहीं ही गोष्ट तर सिद्धच आहे. साखर, गूळ, दूध, तूप इत्यादिकांचे ठिकाणीं मधुर रस आहे. परंतु, ह्या चारी पदार्थांचे ठिकाणीं असलेलें माधुर्य एक नाहीं. माधुर्य भिन्न भिन्न प्रकारचें आहे हें ते पदार्थ सेवन करणाऱ्या पुरुषाच्या अनुभवाला मात्र येत असतें; परंतु, त्यांत भिन्न भिन्न प्रकार कसे आहेत हें शब्दांनीं व्यक्त करितां येत नाहीं. केळ्यामध्यें मधुर रस आहे; परंतु, गिड्डी केळ, लोखंडी केळ, वोथी केळ, सोनकेळ, तांबटी केळ, हिरवी केळ इत्यादिकांच्या फळांत भिन्न भिन्न प्रकारचें माधुर्य जसें अनुभवाला येत असतें तसें तें हुबे-हुब शब्दांनीं व्यक्त करितां येत नाहीं. हिरवा आंबा, आंबोशी, चिंच, चिंचेचा पाला, चिंचेचीं फुलें, आमसलें, ताक, दहीं, द्राक्षें, हरपर रेवंडया, कागदी लिंबें, ईडलिंबें, साखरलिंबें, बोरें इत्यादिकांचे ठिकाणीं आम्ल रस आहे. परंतु, भिन्न भिन्न पदार्थांचे ठिकाणीं असलेला भिन्न भिन्न आंबटपणा जरी अनुभवाला येत असतो तरी शब्दांनीं तो हुबेहुब व्यक्त करितां येत नाहीं; व एकाच जातीच्या फळांत अथवा पदार्थांत जो भिन्न भिन्न व्यक्तींचे ठिकाणीं भिन्न भिन्न प्रकारचा रस अनुभवाला येत असतो तो तर शब्दांनीं अंशतः सुद्धां व्यक्त करितां येत नाहीं. एका आम्रवृक्षाला दहाहजार पर्यंत फळें येतात; ह्या दहाहजार फळांपैकीं एकाचाही आकार दुसऱ्याशीं हुबेहुब जुळत नाहीं; एकाच वृक्षावरील असलेल्या फळांत जितकीं फळें तितके आकारभेद दृष्टीं पडत असतात व तितके माधुर्यभेदही रसनेंद्रि-याच्या अनुभवाला येत असतात. परंतु, एकाच झाडावरील फळांची दहा-हजार प्रकारची रुचि जरी अनुभवाला येत असते तरी तितके प्रकार शब्दांनीं हुबेहुब व्यक्त करितां येत नाहींत. रसनेंद्रियासंबंधानें ह्या प्रकार झाला परंतु, इतर इंद्रियांचीही गोष्ट अशीच आहे. जाई, चमेली, मोगरा, गुलाब, कुंद, शेवती, चाफा, मालती, निशिगंध, बिल्वपुष्प, केवडा, मरवा, पाच, दवणा इत्यादि-कांचे ठिकाणीं भिन्न भिन्न प्रकारचा सुगंध आहे. असें घ्राणेंद्रियाच्या अनुभ-

वाला येत असते. परंतु, सुगंधाचे हे भिन्न भिन्न प्रकार शब्दांनीं व्यक्त करितां येत नाहींत. भिन्न भिन्न प्रकारचे सुगंध जर शब्दांनीं व्यक्त करितां आले असते तर पुस्तकावरून भिन्न भिन्न प्रकारच्या अत्तरांची परीक्षा करणारे लोक घरोघर आढळले असते. श्रवणेंद्रियानें अनुभवाला येणाऱ्या शब्दज्ञानाचीही गोष्ट अशीच आहे. चिमणी, शाळुंकी, हुल्गुड, राघू, कावळा, कोकिला, मोर, कोंबडा, भारद्वाज वगैरे पक्ष्यांचे आणि शेळी, मेंढी, कुत्रें, कोल्हें, खोंकड, गाय, हैंस, वाघ, अस्वल इत्यादि पशूंचे भिन्न भिन्न शब्द जरी श्रवणेंद्रियाच्या अनुभवाला येत असतात तरी एकाचाही ध्वनि शब्दांनीं हुबेहुब व्यक्त करितां येत नाहीं. चक्षुरिंद्रियानें होणाऱ्या रूपज्ञानाचाही प्रकार असाच आहे. एका वृक्षावर लक्षावधि पानें असतात; परंतु, प्रत्येकाच्या आकारांत काहींतरी भेद असतोच. असे एका वृक्षावरील लक्षावधि भेद चक्षुरिंद्रियाच्या जरी अनुभवाला येत असतात तरी शब्दांनीं ते व्यक्त करितां येत नाहींत. प्रत्येक वृक्षाच्या पानाचे ठिकाणीं हिरवा रंग असतो. परंतु, वृक्षांच्या जितक्या जाती तितके हिरव्या रंगाचे प्रकार भिन्न भिन्न असतात. परंतु, हे लक्षावधि प्रकार चक्षुरिंद्रियानें अनुभवाला येत असूनही ते शब्दांनीं व्यक्त करितां येत नाहींत. त्वगिंद्रियाच्या द्वारानें होणाऱ्या स्पर्शज्ञानाचाही प्रकार असाच आहे. आपल्या अंकावर स्वतःचे अपत्य बसलें असतां स्पर्शसुख वेगळ्या प्रकारचें होतें; दुसऱ्याचें अपत्य बसलें असतां अनुभव वेगळ्या प्रकारचा येतो; व्याह्यानें सून मांडीवर दिली असतां तें स्पर्शसुख वेगळें आणि स्वस्त्री अंकावर बसली असतां अनुभव वेगळा. हें भिन्न भिन्न प्रकारचें स्पर्शज्ञान अनुभवाला येत असतें; परंतु, तें शब्दांनीं व्यक्त करितां येत नाहीं. 'मला कसलेंसेंच होत आहे' असें मनुष्य ह्मणत असतो, आणि जें होत असतें तें त्याच्या अनुभवालाही येत असतें; परंतु, तें त्याला शब्दांनीं व्यक्त करितां येत नाहीं. सारांश, जो पुरुष, जें ज्ञान शब्दांनीं व्यक्त करितो त्या पुरुषाचे ठिकाणीं त्या शब्दांनीं व्यक्त होणाऱ्या अथवा झालेल्या ज्ञानापेक्षां अधिक ज्ञान असतें हें निर्विवाद आहे. तस्मात्, प्रयत्नाशिवाय सर्व प्रकारच्या ज्ञानाचें भांडार असलेला वेद आपोआप होणाऱ्या पुरुषाच्या श्वासोच्छ्वासाप्रमाणें ज्या महाभूतापासून सहज निघाला त्या ब्रह्मरूप महाभूताचें सर्वज्ञत्व व सर्वशक्तिमत्त्व निरतिशय आहे हें काय बरें सांगावें ? अतिशय ह्मणजे आधिक्य, पराकाष्ठा,

उत्कृष्टपणा. निरतिशय ह्मणजे ज्याच्यापेक्षां अधिक अथवा उत्कृष्ट कांहींएक नाहीं असें.)

(अप्रयत्नेनैव लीलान्यायेन पुरुषनिःश्वासवत् । ह्या भाष्यांतील पदांचें स्पष्टीकरण अवश्य आहे. ज्याला जी गोष्ट पुरी पुरी येत असते त्याला ती करण्यास विशेषसे श्रम पडत नाहींत. संध्यावंदनकर्मानुष्ठान करण्याची संवय मौंजीबंधनापासून ज्याला एकसारखी लागलेली असते त्याचें लक्ष्य जरी दुसरीकडे असलें तरी संध्यावंदनकर्मातील मंत्र त्याच्या तोंडांतून बिनचुक निघत असतात. भोजन करीत असतांना कितीही जरी गोष्टी चाललेल्या असल्या तरी घांस मुखांतच जात असतो. रुद्रामध्यें नमः व च मे हे संचार शेंकडों भरलेले आहेत. परंतु, रुद्र ह्मणतांना लक्ष्य दुसरीकडे असलें तरी मुखांतून रुद्राध्यायपठण आयास न पडता बिनचूक होत असतें. वस्त्रपरिधान करितेवेळीं मन जरी दुसऱ्या विषयाकडे गढून गेलेलें असलें तरी छातीवर किंवा कंबरेखालीं कोणीच वस्त्र गुंडाळूं लागत नाहीं. प्रथम चक्षुरिंद्रिय चांगलें असून कांहीं कारणामुळें मागून अंध झालेले लोक कागदावर आपली सही करणारे व दोन दोन ओळी मजकूर लिहिणारे कांहीं पाहण्यांत येतात. जी पाऊलवाट आपल्या प्रचारांतील नसते तिच्यावरून काळोख्या रात्रीं जाण्याचा प्रथमच प्रसंग पडल्यास फारच कष्ट होतात; परंतु, पुनरपि त्या वाटेनें तशा रात्रीं जाण्याचा प्रसंग पडल्यास तितकी पंचाईत पडत नाहीं व वारंवार काळोख्या रात्रीं त्या वाटेनें जाण्याचें कारण पडल्यास मनुष्य मुळींच चांचपडणार नाहीं. घरांतील नेहेमींच्या प्रचारांतील जो जिना असतो तो काळोखांतही चढतां उतरतां येतो. पायरी जितकी उंच व रुंद असते तितक्याच मानानें चढता पाय वर व पुढें होत असतो. लक्ष्य दुसरीकडे असलें तरी दहा तसू उंचीची पायरी चढतेवेळीं सात आठ तसूच पाय उंच करून पुढें केल्यामुळें बोटांना ठोकर लागून पाय मुरगळल्याचा अनुभव कोणालाही नाहीं. जिना उतरतेवेळींही हाच प्रकार अनुभवाला येतो. जिना उतरून खालीं जाण्याची घाई असल्यास ज्या कार्याची घाई असेल तिकडेच उतरणाऱ्याचें सर्वस्वीं लक्ष्य असतें. परंतु, जिन्याची प्रत्येक पायरी जितकी खोल व रुंद असते तितक्याच मानानें उतरता पाय खालीं व पुढें होत असतो. पाय जास्त पुढें पडल्यामुळें जिन्यांतून पडण्याचे प्रसंग वारंवार येत नाहींत. डोकीला रुमाल

अथवा पटका गुंडाळताना आरसा बघावा लागत नाहीं. ज्याना नेहमीं लिहिण्याचा अभ्यास आहे ते दुसऱ्या गोष्टी बोलत असतानाही बिनचूक लिहीत असतात; व शब्दातील वर्णासंबंधानें मनामध्यें संशय उत्पन्न झाल्यास आपल्या हातानें त्या शब्दातील वर्ण सफाईनें बिनचूक लिहून जातात हें पाहूनच संशयाची निवृत्ति करण्यात येत असते. श्वासोच्छ्वास हे एक कर्म आहे. परतु, ह्या कर्माकडे स्वभावत· सर्वांचेंच दुर्लक्ष्य असते तरी त्या कर्मात कधीं चूक होत नाहीं. ह्मणजे तें कर्म करण्याला प्रयत्नाची अपेक्षा मुळींच नसते. परंतु, जो श्वासोच्छ्वासाचा प्रकार नेहेमींच्या प्रचारातील नसतो तो करण्याला मात्र प्रयत्नाची अपेक्षा असते. प्राणायामकर्म प्रयत्नाशिवाय करिता येत नाहीं; व मध्यंतरीं श्वास न सोडता अनुष्ठानात जे काहीं मंत्र ह्मणावे लागतात त्यानाही प्रयत्नाची अपेक्षा असते. नेहमींच्या प्रचारातील श्वासोच्छ्वासाचा दृष्टांत परमात्म्यापासून उत्पन्न होणाऱ्या वेदाला देऊन परमात्म्याचें निरतिशय सर्वज्ञत्व भाष्यकारांनीं साधारण लोकाच्याही मनात बिंबवून दिलें आहे. जें कर्म अगदीं बिनचूक करिता येत असतें त्याला प्रयत्नाची अपेक्षा नसते हें प्राणिमात्राच्या अनुभवास येणाऱ्या श्वासोच्छ्वासाच्या दृष्टांतावरून व्यक्त केलेलें आहे. लीलान्यायेन हें पद फारच महत्वाचें आहे. लीला ह्मणजे क्रीडा, खेळ. खेळताना श्रम होत नसतात अथवा फारच कमी होत असतात. लहान मुलाना अभ्यास करिता करिता कंटाळा आला ह्मणजे आता जरा खेळा, असें सागून गुरुजी त्याना खेळण्यास सोडीत असतात. बरें, खेळत असताना मुलाचीं तोंडें बंद असतात असेंही नाहीं; तीं अभ्यासापेक्षाही कधीं कधीं जास्त सुटलेलीं असतात. परतु, अभ्यास ह्मणून शब्द उच्चारण्याचे श्रम होत असतात व खेळता खेळता शब्दोच्चारण जरी अभ्यासापेक्षा जास्त होत असलें तरी तितके श्रम होत नाहींत. लीलान्याय हा जसा शब्दोच्चारणकर्मामध्यें आहे तसा इतर कर्मामध्येंही आहे. पटेकरी इकडल्या तिकडल्या गोष्टी सागत असताना व त्याची दृष्टिही दुसरीकडे असतांना गोफ विणण्याचें काम फारच जलदी व बिनचूक करीत असतात. दळणाऱ्या बायका अंधारात दळीत असतात व दळता दळता इव्या त्या गोष्टी सागत असतात किंवा ओंव्या ह्मणत असतात. परंतु, त्याची मूठ नेमकी जात्याच्या तोंडातच पडत असते. जागृदवस्थेतील कर्मांना पुरुषप्रयत्नाची अपेक्षा

यथोक्तमृग्वेदादिशास्त्रं योनि• कारणं प्रमाणमस्य ब्रह्मणो यथावत्स्वरूपाधिगमे । शास्त्रादेव प्रमाणाज्जगतो जन्मादिकारणं ब्रह्माधिगम्यत इत्यभिप्रायः । शास्त्रमुदाहृतं पूर्वसूत्रे यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते इत्यादि । किमर्थं तर्हीदं सूत्रं यावता पूर्वसूत्र एवैवंजातीयकं शास्त्रमुदाहरता शास्त्रयोनित्वं ब्रह्मणो दर्शितम् । उच्यते । तत्र पूर्वसूत्राक्षरेण स्पष्टं शास्त्रस्यानुपादानाज्जन्मादि केवलमनुमानमुपन्यस्तमित्याशङ्क्येत तामाशङ्कां निवर्तयितुमिदं सूत्रं प्रववृते शास्त्रयोनित्वादिति ॥ ३ ॥

कथं पुनर्ब्रह्मणः शास्त्रप्रमाणकत्वमुच्यते। यावताम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतद-

---

विशेष असते. परंतु, नित्यप्रचारांतील जीं कर्मे स्वप्नावस्थेमध्यें होत असतात त्याला प्रयत्नाची अपेक्षा नसते. झोपेंत वेदाध्ययन करणारे पुष्कळ आढळतात. परंतु, वेद मुखोद्गत झाला असल्यामुळें झोंपेंतही त्याच्या जिव्हेला अवाक्षर येत नाहीं. सारांश, ज्या कार्याला प्रयत्नाची अपेक्षा नसते त्या कार्याचें ज्ञान कार्याला पूर्ण असतें तेव्हा सर्वज्ञानाचे भांडार असलेले वेदरूप कार्य श्वासोच्छ्वासाप्रमाणें कांहींएक प्रयास न पडतां ज्या परमात्म्यापासून उत्पन्न झालें आहे त्याचें सर्वज्ञत्व व सर्वशक्तिमत्त्व काय वर्णन करावयाचें आहे ?)

अथवा **शास्त्रयोनित्वात्** ह्या सूत्राचा अर्थ दुसऱ्या रीतीनेंही होण्याचा संभव आहे. ब्रह्माच्या स्वरूपाचें यथार्थ ज्ञान होण्याला वर निर्दिष्ट केलेलें ऋग्वेदादि शास्त्र हें प्रमाण होय. योनि=कारण=प्रमाण. जगताच्या जन्मादिकाचें कारण ब्रह्म होय हे शास्त्ररूप प्रमाणावरूनच समजलें जातें. हा **शास्त्रयोनित्वात्** ह्या सूत्राचा आशय होय. **जन्माद्यस्य यतः** ह्या पूर्वीच्या सूत्रा (च्या व्याख्याना) मध्यें " ज्याच्यापासून हीं भूतें उत्पन्न होतात, " इत्यादि प्रकारचें शास्त्र निर्दिष्ट केलेलें आहे.

पूर्वपक्ष. पूर्वसूत्रामध्येंच जर अशा प्रकारच्या शास्त्राचा उल्लेख करून ब्रह्माचें शास्त्रयोनित्व दर्शविलें आहे तर **शास्त्रयोनित्वात्** हें सूत्र वेगळें कशाकरितां सांगितलें आहे ?

सिद्धांत. जन्माद्यस्य यतः ह्या पूर्व सूत्रांतील अक्षरावरून शास्त्राचा स्पष्ट निर्देश होत नसून जन्मादि हें केवल अनुमानच त्या सूत्रांत दर्शविलें आहे अशी शंका येण्याचा संभव असल्यामुळें त्या शंकेची निवृत्ति करण्याकरितां **शास्त्रयोनित्वात्** ह्या सूत्राची प्रवृत्ति झालेली आहे. ॥ ३ ॥

आक्षेप. ऋग्वेदादि शास्त्र हें ब्रह्म ओळखण्याचें साधन होय, असें कसें ह्मणतां

र्थानामिति क्रियापरत्वं शास्त्रस्य प्रदर्शितम् । अतो वेदान्तानामानर्थक्यमक्रियार्थत्वात् । कर्तृदेवतादिप्रकाशनार्थत्वेन वा क्रियाविधिशेषत्वमुपासनादिक्रियान्तरविधानार्थत्वं वा । न हि परिनिष्ठितवस्तुप्रतिपादनं संभवति प्रत्यक्षादिविषयत्वात्परिनिष्ठितवस्तुन. । तत्प्रतिपादने च हेयोपादेयरहिते पुरुषार्थाभावात् । अत एव सोऽरोदीदित्येवमादी-

---

येईल ? ब्रह्माला शास्त्रप्रमाणकत्व आहे–ह्मणजे शास्त्ररूप प्रमाणावरूनच ब्रह्म जगताच्या जन्मादिकाचें कारण असल्याचें सिद्ध होत आहे–असें ह्मणतां येईल कसें ? " वेद कर्मार्थ असल्यामुळें ज्या वेदभागांचा कर्माशीं संबंध नाहीं ते वेदभाग निरर्थक होत. " अशा अर्थाच्या पूर्वमीमांसेंतील सूत्रानें जर शास्त्र कर्मपर असल्याचें दर्शविलें आहे तर वेदांत कर्मार्थ नसल्यामुळें निरर्थक होत. (वेदांतवाक्यें निरर्थक नसून त्यांत कांहीं अर्थ दर्शविला आहे अशी जर कल्पना करावयाची असेल तर) कर्त्याचा, देवतेचा अथवा फलाचा निर्देश करण्याच्या द्वारानें तीं वेदांतवाक्यें कर्मविधायक वाक्याचीं शेष तरी असलीं पाहिजेत; (शेष=अवशिष्ट भाग=पुरवणी, पूरणिका.) किंवा उपासना, श्रवण, मनन इत्यादि वेगळ्या वेगळ्या कर्मांचें विधान करण्याकरितां तरी त्यांची प्रवृत्ति झाली असली पाहिजे. सर्व बाजूंनीं निश्चयानें स्थित असलेली, ह्मणजे कर्माची अपेक्षा न धरितां सिद्ध असलेली जी वस्तु तिचें वेदानें प्रतिपादन संभवत नाहीं. कारण, सिद्ध वस्तूचें ज्ञान प्रत्यक्षादि प्रमाणावरूनच होत असतें. (सिद्ध वस्तूसंबंधानें जें कांहीं ज्ञान अवश्य असेल तें प्रत्यक्षादि प्रमाणावरून होत असतें. प्रत्यक्षप्रमाणादिकांनीं ज्या वस्तूचें ज्ञान होत नाहीं त्या वस्तूचें प्रतिपादन करणें हा वेदाचा उद्देश ठरीव आहे.) तस्मात्, सिद्ध वस्तूचें प्रतिपादन जर वेदानें होऊं लागेल तर त्याज्य अथवा ग्राह्य ह्याचा कांहींच संबंध नसल्याकारणानें पुरुषाला त्याचा कांहींएक उपयोग होणार नाहीं. (सारांश, तें प्रतिपादन निष्फळच होणार आहे आणि असें जर आहे तर ब्रह्मरूप जी सिद्ध वस्तु तिचें प्रतिपादन वेदानें संभवत नाहीं. अमुक अमुक गोष्ट त्याज्य आहे किंवा ग्राह्य आहे, अर्थात्, अमुक अमुक कर्म करावें किंवा करूं नये हें दर्शविण्याकरितां वेदाची प्रवृत्ति असते. वेद कर्मपर आहे आणि सुखप्राप्ति व दु:खनिवृत्ति ह्यांपैकीं कोणतें तरी फल कर्माचें असतें. सुखप्राप्तिरूप अथवा दु:खहानिरूप फल प्रवृत्ति व निवृत्ति ह्यांच्या योगानें साध्य असतें. प्रवृत्ति ह्मणजे कर्म करणें आणि निवृत्ति ह्मणजे कर्मापासून परावृत्त

नामानर्थक्यं मा भूदिति विधिना त्वेकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युरिति स्तावकत्वेनार्थवत्त्वमुक्तम्। मन्त्राणां चेषे त्वेत्यादीनां क्रियातत्साधनाभिधायित्वेन कर्मसमवायित्वमुक्तम्। न क्वचिदपि वेदवाक्यानां विधिसंस्पर्शमन्तरेणार्थवत्ता दृष्टोपपन्ना वा। न च परिनिष्ठिते वस्तुस्वरूपे विधिः संभवति क्रियाविषयत्वाद्विधेः। तस्मात्कर्मापेक्षितकर्तृस्वरूपदेवतादिप्रकाशनेन क्रियाविधिशेषत्वं वेदान्तानाम्। अथ प्रकरणान्तरभयान्नैतदभ्युपगम्यते तथापि स्ववाक्यगतोपासनादिकर्मपरत्वम्। तस्मान्न ब्रह्मणः शास्त्रयोनित्वमिति प्राप्त उच्यते तत्तु समन्वयादिति।

होणें. उपादेय कोणतें ; ह्मणजे ग्राह्य कर्म कोणतें ; आणि हेय ह्मणजे त्याज्य कर्म कोणतें ; हें प्रत्यक्षादि प्रमाणांना गोचर नसल्यामुळें वेदामध्यें दर्शविलेलें असतें; आणि त्यामुळें इष्ट कर्म करण्याकडे मनुष्याची प्रवृत्ति होत असून अनिष्ट कर्मापासून मनुष्य परावृत्त होत असतो. सारांश, प्रत्यक्षादि प्रमाणांना गोचर जी सिद्ध वस्तु तिच्या ज्ञानानें कर्माकडे प्रवृत्ति अथवा कर्मापासून निवृत्ति होण्याचा संभवच नाहीं; आणि ह्मणून सिद्ध ब्रह्माची बोधक जीं वेदांतवाक्यें त्यांचें कांहींएक फल नसल्यामुळें वेदामध्यें ब्रह्मप्रतिपादन संभवतच नाहीं.) ह्याचकरितां तो रडला इत्यादि प्रकारच्या वाक्यांना आनर्थक्य येऊं नये ह्मणून "विधीशीं त्यांची एकवाक्यता होत असल्यामुळें विधींची प्रशंसा करणें ह्या नात्यानें त्यांना अर्थवत्त्व आहे. पूर्वमीमांसेंतील अशा अर्थाच्या सूत्रानें त्या वाक्यांना स्तावक ह्या नात्यानें अर्थवत्त्व दर्शविलें आहे. त्याचप्रमाणें इषे त्वा इत्यादि मंत्रांना कर्म आणि कर्मसाधनें निर्दिष्ट करण्याच्या द्वारानें कर्मसमवायित्व कथन केलें आहे; ह्मणजे कर्माशीं त्यांचा संबंध आहे असें दर्शविलें आहे. (आनर्थक्य=निरर्थकता=निष्फलता. कर्मसमवाय=कर्मसंबंध) विधीचा संबंध असल्याशिवाय वेदवाक्यांचें अर्थवत्त्व कोठेंही दृष्ट नाहीं अथवा संभवनीय नाहीं. विधीचा संबंध कर्माशींच असतो. तस्मात्, (ज्याला कर्माची आवश्यकता नाहीं अशा) सिद्ध वस्तूंशीं विधीचा संबंध संभवत नाहीं. (कर्ता, देवता इत्यादिकांशिवाय हें कर्मानुष्ठान होणें शक्य नसतें.) तस्मात्, कर्माला ज्याची अपेक्षा आहे असा अधिकारी, देवता इत्यादिकांचा निर्देश करण्याच्या द्वारानें वेदांतवाक्यांना कर्मविधिशेषत्व आहे. (ह्मणजे वेदांतवाक्यें कर्मविधीच्या पुरवण्या आहेत.) आतां प्रकरणभेदाच्या भीतीमुळें जर वेदवाक्यांना कर्मविधिशेषत्व मानावयाचें नसेल तर वेदांतवाक्यांतच जीं उपासनादि कर्में सांगितलेलीं आहेत त्यांकडेच त्यांचें तात्पर्य आहे. तस्मात्, ब्रह्माचें शास्त्रकारणत्व संभवत नाहीं.

तत्तु समन्वयात् ॥ ४ ॥

ह्या पूर्व पक्षाला उत्तर ह्मणून तत्तु समन्वयात् हें सूत्र आहे.

(यावता ह्मणजे ज्याअर्थी- **आम्नायस्य०** ह्या जैमिनिसूत्रानें ज्याअर्थी वेदरूप शास्त्राचें कर्मपरत्व दर्शविलें आहे ह्मणजे वेद कर्माकरितांच होय असें ज्याअर्थी दर्शविलें आहे त्याअर्थी ज्यात कर्माचा संबंध नाहीं तीं वेदवाक्यें निष्फल होत. " वेदरूप शास्त्र कर्माकरितांच असल्यामुळें कर्माकरितां जे वेदभाग नाहींत ते निष्फल होत; हें जैमिनिसूत्राचें तात्पर्य होय. **अथातो धर्मजिज्ञासा** हें पूर्वमीमांसाशास्त्राचें प्रथम सूत्र आहे. ह्या सूत्रात वेदाचें सफलत्व दर्शविलें आहे; आणि **चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः** ह्या दुसऱ्या सूत्रांत धर्मरूप कार्याविषयीं चोदना प्रमाण आहे असें सांगितलें आहे. ह्यावरून, प्रत्यक्ष कर्मप्रतिपादक जो वेदभाग तो धर्माविषयीं प्रमाण असल्याचें सिद्ध आहे. चोदना ह्मणजे कर्माकडे अधिकारी पुरुषाची प्रवृत्ति करणारें वेदवचन; अर्थात्, विधि. विधिरूप जो अर्थ तो धर्म होय, असें दुसऱ्या सूत्रावरून होत आहे. तेव्हां, **जुहुयात्, यजेत** इत्यादि प्रकारचीं जीं विधिवाक्यें तीं धर्माविषयीं प्रमाण होत; ह्याविषयीं संशय नाहीं. परंतु, वेदामध्यें विधिभागाशिवाय इतर भागही बराच आहे; आणि वेद तर कर्माकरितां हें ठरलेलेंच आहे. विधि, निषेध, अर्थवाद व मंत्र इत्यादि भागांनीं युक्त असलेला जो वेद त्यांतील मंत्र, अर्थवाद इत्यादि भाग प्रत्यक्ष कर्माचें प्रतिपादन करीत नाहींत. उदाहरणार्थः—**वायव्यं श्वेतमालभेत भूतिकामो वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता वायुमेव स्वेन भागधेयेनोपधावति स एवैनं भूतिं गमयति।** अशी श्रुति आहे. ह्या श्रुतींतील **भूतिकामः** येथपर्यंतचीं चार पदें विधिरूप आहेत. ऐश्वर्येच्छु पुरुषानें वायुदेवतेला उद्देशून श्वेतवर्ण पशूचें आलभन करावें हा ह्या विधिबोधक पदांचा अर्थ होय. तेव्हां, हीं चार पदें प्रत्यक्ष कर्मप्रतिपादक असल्यामुळें धर्माविषयीं प्रमाण आहेत. परंतु, वायु ही अत्यंत वेगयुक्त देवता इत्यादि अर्थाचा जो मजकूर श्रुतीमध्यें पुढें आला आहे तो प्रत्यक्ष कर्मप्रतिपादन करणारा नाहीं. तेव्हां, प्रत्यक्ष कर्मप्रतिपादन न करणारा जो अर्थवादादिरूप वेदभाग त्याला धर्माविषयीं प्रामाण्य आहे किंवा नाहीं अशी शंका येणें साहजिक आहे व हीच शंका घेऊन पूर्वपक्ष दर्शविण्याकरितां **आम्नायस्य०** ह्या सूत्राची प्रवृत्ति झालेली

आहे. **वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता** इत्यादि मजकुरामध्यें कर्माचा संबंधच नसल्यामुळें कर्मसंबंधरहित असलेल्या वेदभागांना निष्फलताच प्राप्त होत आहे; आणि ह्मणूनच, अर्थवादादिकांना प्रामाण्य नाहीं. असें पूर्वपक्षानें प्राप्त होत असल्यामुळें **विधिना त्वेकवाक्यत्वा०** ह्या सिद्धांतसूत्रामध्यें अर्थवादादिकाना सफलत्व दर्शविलें आहे. वायु ही देवता सर्व देवतांमध्यें अतिशय वेगानें गमन करणारी असल्यामुळें त्या देवतेला उद्देशून केलेल्या कर्माचें फलही सत्वरच प्राप्त होतें. अशा रीतीनें विहित जें कर्म त्याची प्रशंसा करण्याच्या द्वारानें अर्थवादाशीं विधिवाक्याची एकवाक्यता होत असल्यामुळें अर्थवाद निष्फल नसून सफल आहेत हा सिद्धांत होय. **स्वाध्यायोऽध्येतव्यः** असा विधि आहे. स्वाध्याय ह्मणजे वेद. वेदाचें अध्ययन करावें हा ह्या विधिवाक्याचा अर्थ होय. वेद ह्मणजे विधि, निषेध, अर्थवाद, मंत्र इत्यादि भागांनीं युक्त असलेला ग्रंथ. वेद ह्या शब्दांत विधि, निषेध, अर्थवाद इत्यादि सर्वांचा अंतर्भाव होत आहे. तेव्हां वरील विधिवाक्यानें जर सर्व वेदाचें अध्ययन प्राप्त झालें आहे तर वेदांतवाक्याचेंही अध्ययन प्राप्त झालेलेंच आहे. तेव्हां, ज्याचें अध्ययन झालें आहे त्यांना आनर्थक्य योग्य नाहीं. अशी शंका येण्याचा संभव आहे ह्मणून पूर्वपक्षी ह्मणतोः– आह्मी वेदांत वाक्याची निष्फलता सिद्ध करीत नाहीं. परंतु, सिद्ध जें ब्रह्म त्याचें प्रतिपादन करण्याकडे त्यांचें तात्पर्य मानण्यापासून कांहींएक उपयोग नाहीं असें आह्मी ह्मणतों. सर्वही वेद कार्यपर अथवा कार्यशेषपर असला पाहिजे हा सिद्धांत आहे. तेव्हां, जीं जीं वाक्यें कार्य अथवा कार्यशेष प्रतिपादन न करितां केवल सिद्ध वस्तूचाच निर्देश करणारीं आहेत तीं कर्मसंबंधरहित ठरत असल्यामुळें निरर्थक होणार आहेत. तेव्हां, वेदांतांना निरर्थकत्व येऊं नये एतदर्थ तीं वेदांतवाक्यें कर्माचा कर्ता, देवता व फल ह्यांचा निर्देश करण्याच्या द्वारानें कर्मपर आहेत, असें आह्मी ह्मणतों. आक्षेपकानें जरी असें ठरविलें तरी एक शंका पुनरपि त्याच्या मनामध्यें आली. ती येणेंप्रमाणेंः–कोणत्याही विशेष कर्माचा उपक्रम झाल्यानंतर वेदांतवाक्यें श्रुतीमध्यें आलीं आहेत असें दिसत नाहीं. कर्माशिवाय दुसऱ्याच प्रकरणामध्यें वेदांतवाक्यें पठित आहेत. तेव्हां, तीं कर्मशेषप्रतिपादन करणारीं आहेत असें मानण्याला कांहींएक प्रमाण नाहीं. अशी शंका आल्यामुळें पूर्वपक्षी वेदांतवाक्यासंबंधानें दुसरीच एक कल्पना लढवीत आहे. ती अशीः–वेदांतांना

अग्निहोत्रादि कर्मविधिशेषत्व संभवत नसेल तर उपासना, श्रवण, मनन इत्यादि कर्मांचा जो एक वेगळाच वर्ग आहे त्याचें प्रतिपादन करण्याकडे वेदांतवाक्यांचें तात्पर्य आहे असें मानावें. परंतु, ह्याही पूर्वपक्षावर एक शंका येते. वेदांतवाक्यांमध्यें ब्रह्माचें प्रतिपादन केलेलें घडघडीत दिसत आहे. तेव्हां, प्रत्यक्ष श्रुत असलेलें जें ब्रह्म तें सोडून वेदांतवाक्यें कर्मपर आहेत असें मानण्याचें प्रयोजन काय? ही ती शंका होय. परंतु, ही शंका आपल्या ह्मणण्यावर येईल असें समजून पूर्वपक्षी ह्मणतोः—जी गोष्ट सर्व बाजूंनीं निश्चयानें स्थित आहे, ह्मणजे जिला कोणत्याही कर्माची अपेक्षाच नाहीं, अर्थात् जी सिद्ध आहे, तिचें वेदानें प्रतिपादन संभवत नाहीं. साराश, इतर प्रमाणांनीं जी गोष्ट समजून चुकलेली आहे ती वेदानेंच बोधित होते असें ह्मणण्यांत अर्थ नाहीं. सिद्ध वस्तूचें ज्ञान प्रत्यक्षादि प्रमाणांनींच होत असतें. तस्मात्, सिद्ध वस्तूचें ज्ञान वेदानें होण्यांत कांहींएक फल नसल्यामुळें वेदांतवाक्यें कर्मशेष होत; असेंच मानणें योग्य आहे. तो रडला इत्यादि वाक्यांना आनर्थक्य येऊं नये ह्मणून ज्याप्रमाणें विधिप्रशंसक ह्या नात्यानें विधीशीं एकवाक्यता होत असल्यामुळें त्यांना अर्थवत्त्व मानिलें आहे त्याचप्रमाणें कर्माला अपेक्षित असलेल्या कर्तृदेवतादिकांचें स्वरूप प्रकाशन करण्याच्या द्वारानें वेदांतवाक्यांना अर्थवत्त्व मानावें. तो रडला ह्या वाक्याचा पूर्वापर संबंध समजल्याशिवाय येथें तें वाक्य कां घेतलें हें नीट लक्ष्यांत येणार नाहीं. ह्याकरितां तो संबंध दर्शविणें अवश्य आहे. तैत्तिरीयसंहितेच्या पहिल्या अष्टकांतील पांचवे प्रपाठकाचे आरंभींच पुढील आशयाचा मजकूर आहेः— "देवदैत्यांमध्यें कलह उपस्थित झाला. तेव्हां, देव, दैत्यांशीं युद्धाकरितां निघाले. परंतु, दैत्यांनीं जर आह्मांला जिंकिलें तर आपणांला कफल्लक होण्याची पाळी येईल. तेव्हां, कदाचित् दैत्यांनीं आपणांला जिंकल्यास हें द्रव्य तरी स्वतःला उपयोगीं पडेल; असा विचार करून देवांनीं आपलें उत्कृष्ट द्रव्य ठेव ह्मणून अग्नीपाशीं दिलें. परंतु, अग्नीला त्या ठेवीचा लोभ उत्पन्न झाला व तो तें द्रव्य घेऊन निघून गेला. पुढें देवांचा जय झाला; ते द्रव्याकरितां अग्नीकडे परत येऊं लागले; व पळत असलेल्या अग्नीला आडवून धरण्याकरितां ते त्याच्या मागोमाग गेले; आणि अग्नीपासून तें द्रव्य त्यांनीं हिसकावून घेतलें. तेव्हां, तो अग्नि रडला, व त्यानें रोदन केल्यामुळें त्याला रुद्र अशी संज्ञा प्राप्त झाली. रडतां रडतां

त्याच्या नेत्रांतून जो अश्रुपात झाला तें रजतनामक हिरण्य झालें. रजत ह्मणजे रुपें. हें रजतनामक हिरण्य अश्रुजन्य असल्यामुळें दक्षिणेला योग्य नाहीं. असें असूनही जो यजमान यज्ञामध्यें दक्षिणा ह्मणून रजत देतो त्याच्या घरीं एका वर्षाच्या आंतच रडारड होते. तस्मात्, यज्ञामध्यें रजत-दक्षिणा देऊं नये " असा मजकूर श्रुतीमध्यें आहे. तो रडला. ह्या वाक्याचें पर्यवसान रजतनिंदेमध्यें आहे; रजत यज्ञामध्यें देऊं नये हा जो निषेध आहे त्याचा हें वाक्य शेष आहे आणि ह्मणूनच त्याला अर्थवत्त्व आहे. तत्प्रतिपादने च हेयोपादेयरहिते पुरुषार्थाभावात् ह्या भाष्याचें तात्पर्य लक्ष्यांत येण्यास कांहीं खुलासा हवा आहे. सिद्ध वस्तु प्रत्यक्षादि विषयांना गोचर असल्यामुळें वेदानें तिचें प्रतिपादन होणें संभवत नाहीं असें प्रथम दर्शविलें आहे; व प्रत्यक्षादि प्रमाणांना गोचर असणें हा, सिद्ध वस्तूचें प्रतिपादन वेदानें न होण्याला हेतु दिला आहे. त्याचप्रमाणें सिद्ध वस्तूच्या प्रतिपादनाविषयीं वेदांतांचें प्रामाण्य मानितां येत नाहीं ह्याला दुसरेंही एक कारण ह्या भाष्यांत दिलेलें आहे. सिद्ध वस्तूचें ह्मणजे भूतार्थाचें प्रतिपादन करण्यामध्यें ग्रहण किंवा त्याग संभवत नाहीं. ग्रहण अथवा त्याग कर्मप्रवृत्तीवर अथवा कर्मनिवृत्तीवर अवलंबून आहे. ब्रह्म जर साध्य होणारी वस्तु असती तर ती प्राप्त होण्याकरितां अमुक अमुक कर्म करावें आणि अमुक अमुक कर्म करूं नये असें ह्मणणें योग्य दिसलें असतें; आणि ह्मणूनच, त्याचें प्रतिपादनही वेदानें संभवनीय झालें असतें. परंतु, अनादि कालापासून सिद्धच असलेली जी ब्रह्मरूप वस्तु तिचें प्रतिपादन करण्यांत त्यागाचा अथवा स्वीकाराचा संबंधच येत नाहीं. त्याग व स्वीकार प्रवृत्ति व निवृत्ति ह्यांवर अवलंबून असून प्रवृत्ति व निवृत्ति अनुक्रमें विधि व निषेध ह्यांवर अवलंबून असतात. विधि व निषेध कार्यविषयक असतात. ह्मणजे जें घडलेलें नसून घडावयाचें असेल त्याच्याशीं विधिनिषेधांचा संबंध असतो. जी गोष्ट पूर्वीच सिद्ध झालेली आहे तिच्याशीं विधिनिषेधांचा संबंध नसतो. ह्मणून, सिद्ध वस्तुविषयीं वादविवाद करण्यांत फल नसल्यामुळें वेदांतवाक्यें भूतवस्तूविषयीं प्रमाण नाहींत. कर्माची ज्याला अपेक्षाच नाहीं अशी जी भूत वस्तु ती कसलेंही फल अथवा फलाचा हेतु असण्याचा संभवच नाहीं. हा वरील भाष्याचा आशय होय. आतां वेदांतवाक्यें जर सिद्ध वस्तूविषयीं प्रमाण नाहींत तर त्यांना अर्थवत्त्व कसें ? अशी शंका

येईल ह्मणून, **अत एव** ह्या पूर्वपक्षभाष्यांत अर्थवादविषयक अधिकरणांतील सिद्धांताचें स्मरण दिलें आहे. वेदांतांचा मंत्रांप्रमाणें वेगळा अर्थ संभवत असल्यामुळें मंत्रांप्रमाणें त्यांना तरी स्वातंत्र्य कां नसावें ? अर्थवादाप्रमाणें त्यांची विधीशीं एकवाक्यतात्व कशाला अवश्य आहे? अशी शंका गृहीत धरून **मन्त्राणां च** इत्यादि भाष्य लिहिलें आहे. पूर्वमीमांसेंतील पहिल्या अध्यायामध्यें अर्थवादविषयक अधिकरण समाप्त केल्यानंतर मंत्रांसंबंधानें विचार केलेला आहे. **इषे त्वा** ह्या मंत्रामध्यें **छिनद्मि** ह्या पदाचा अध्याहार करावा लागतो; आणि हा अध्याहार केला ह्मणजे शाखाछेदनरूप कर्माची ह्या मंत्रावरून प्रतीति होत असते. त्याचप्रमाणें **अग्निर्मूर्धा दिवः** इत्यादि मंत्रांवरून कर्मसाधनरूप देवतादिकांची प्रतीति होत असते. ह्मणून, **इषे त्वा, अग्निर्मूर्धा** इत्यादि मंत्रांचा क्रतूमध्यें विनियोग असल्याचें सिद्ध होत आहे. यज्ञामध्यें विनियुक्त असलेले जे हे मंत्र ते केवल उच्चाराच्याच योगानें अदृष्ट फल उत्पन्न करणारे आहेत; ह्मणून, यज्ञामध्यें त्यांचा उपयोग होत असतो ? किंवा अर्थाचें स्मरण करून देणें हें जें दृष्ट फल तें प्राप्त करून देण्याच्या द्वारानें त्यांचा क्रतूमध्यें उपयोग होत असतो ? असा संशय येणें संभवनीय आहे. चिंतनादिकानेंही अध्ययनकालीं अवगत झालेल्या मंत्रार्थाचें स्मरण संभवनीय असल्यामुळें मंत्र अदृष्ट फल उत्पन्न करणारे आहेत असें पूर्वपक्षानें प्राप्त होत आहे; आणि असें प्राप्त झाल्यामुळें **अविशिष्टस्तु वाक्यार्थः** ह्या सूत्रानें पूर्वमीमांसेत सिद्धांत दर्शविला आहे. अविशिष्ट ह्मणजे विशेषरहित, तुल्य, सदृश. व्यवहार आणि वेद ह्यांमध्यें वाक्याचा अर्थ सारखाच होत असतो. तेव्हां शब्दोच्चारण ज्याप्रमाणें व्यवहारामध्यें सफल असतें त्याचप्रमाणें वेदामध्येंही मंत्रोच्चारण सफल असणें योग्य आहे; आणि यज्ञ व यज्ञांग ह्यांचा बोध झाल्याशिवाय अनुष्टानच होणें शक्य नसल्यामुळें अनुष्ठानाकरितां यज्ञादिप्रकाशनाच्या द्वारानें मंत्राचा कर्माला उपयोग होत असतो. सारांश, स्वार्थप्रकाशन हें जें दृष्ट फल त्याच्याच द्वारानें मंत्राचा यज्ञाला उपयोग होण्याचा संभव आहे आणि दृष्ट फल संभवत असल्यास अदृष्ट फलाची कल्पना करणें योग्य नव्हे असा सिद्धांत आहे. तेव्हा, अनुष्ठान सफल होण्याला कर्म व कर्मसाधन ह्यांच्या स्मरणाची अपेक्षा असल्यमुळें तें स्मरण करून देण्याच्या द्वारानें मंत्रांना कर्मांगत्व आहे; आणि मंत्रांच्याच योगानें अर्थाचें स्मरण करावें

हा जो नियम आहे तो मात्र अदृष्टफलाकरितां आहे. सारांश, अर्थवादांचें स्तुतीच्या द्वारानें विधीशीं पदैकवाक्यत्व असतें आणि मंत्रांचें वाक्यार्थज्ञानाच्या द्वारानें विधींशीं वाक्यैकवाक्यत्व असतें.)

(**आम्नायस्य क्रियार्थत्वात्** ह्या मजकुरापासूनच्या भाष्यांत पूर्वमीमांसेंतील प्रकरण आलें असल्यामुळें तें भाष्य, पूर्वमीमांसाशास्त्र विदित नसलेल्या आह्मांसारख्यांना दुर्बोध आहे. ह्मणून तें भाष्य आणखीही चांगलें समजण्याकरितां भाष्यकारांनीं पूर्वमीमांसेंतील जें अधिकरण तात्पर्यरूपानें घेतलें आहे तेंच थोडेसें विस्तृत घेतलें असतां भाष्याचा अर्थ लक्ष्यांत येईल असें वाटतें. वास्तव, शाबरभाष्याच्या अनुरोधानें सदहू अधिकरणांतील सूत्रांचा येथें थोडासा विचार केला असतां वावगें होणार नाहीं. **आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानां तस्मादनित्यमुच्यते** हें अर्थवादविषयक अधिकरणाचें प्रथम सूत्र होय. **सोऽरोदीद्यदरोदीत्तद्रुद्रस्य रुद्रत्वम् । प्रजापतिरात्मनो वपामुदखिदत् । देवा वै देवयजनमध्यवसाय दिशो न प्राजानन् ।** इत्यादि वाक्यें वेदामध्यें आहेत. ह्या वाक्यांचा कांहीं धर्माशीं संबंध आहे किंवा नाहीं असा संशय उपस्थित होत आहे. कर्मानुष्ठान कसें करावें ? हें सांगण्याकरितां वाक्यांचा पाठ करीत असतात. तेव्हा जीं वाक्यें कोणत्याही कर्मांचा बोध न करितां किंवा कर्माशीं संबंध असलेली कोणतीही गोष्ट समजावून न देतां रुद्रानें रोदन केलें; प्रजापतीनें आपली वपा बाहेर ओढून काढिली; देवाना दिशांची भूल पडली; अशा प्रकारच्या मागें घडलेल्याच गोष्टी निर्दिष्ट करीत असतात तीं कोणत्या धर्माचा निर्देश करणार आहेत ? आतां अशा प्रकारच्या वाक्यांमध्यें कांहीं पदांचा अध्याहार मानून अथवा कांहीं फेरबदल वगैरे करून, कांहीं धर्मसंबंधी गोष्ट कथन केलेली आहे, अशी जर कल्पना आपण करूं लागलों तर अशा कल्पनेनें निष्पन्न तरी काय होणार आहे ? रुद्रानें रोदन केलें ह्मणून इतरानेंही रडत बसावें; प्रजापतीनें आपली वपा ओढून काढिली ह्मणून दुसऱ्यानेंही आपली वपा हिसडून काढावी; देवांना यागसमयीं दिशांची भूल पडली ह्मणून याग करण्यास प्रवृत्त झालेल्या प्रत्येक यजमानानें स्वतः दिशांची भूल पाडून घ्यावी; इत्यादि प्रकारचे विधि सदहू कल्पनेनें निष्पन्न होणार किंवा काय ? परंतु, हे विधि निष्पन्न होणें शक्य नाहीं. इष्टवियोगानें अथवा

अभिघातानें शब्दपूर्वक जें अश्रुमोचन त्याला रोदन असें ह्मणतात. हें रोदनकर्म स्वेच्छेनें होणें शक्य नाहीं. प्रजापतीनें आपली वपा ओढून काढून अग्नीमध्यें टाकिली. तेव्हां त्या अग्नीमध्यें टाकिलेल्या वपेपासून एक शृंगरहित बोकड निघाला. असें वेदामध्यें सांगितलें आहे. परंतु; स्वतःची वपा ओढून काढून व ती अग्नींत टाकून तिच्यापासून उत्पन्न झालेल्या शृंगरहित पशूच्या योगानें सांप्रत कोणाच्याही हातून याग होणें शक्य नाहीं. स्वतःची वपा शरीर भेदून बाहेर काढिल्यानंतर मूर्च्छित वगैरे न होतां जिवंत रहावयाचें कम ? ती वपा अग्नींत टाकिल्यानंतर तिच्यापासून शृंगरहित पशूची उत्पत्ति कशी व्हावयाची ? आणि तशा रीतीनें उत्पन्न झालेल्या पशूच्या योगानें यजमानाच्या हातून याग कसा व्हावयाचा ? असो. त्याचप्रमाणें देवयजनाविषयीं निश्चय करण्याचे वेळीं जो जो कोणी यजमान असेल त्याला त्याला दिशांची भूल पडलीच पाहिजे हें कसें शक्य होणार ? ह्यास्तव, कर्मांशीं संबंध नसलेलीं वाक्यें निरर्थक आहेत; आणि ह्मणूनच अशाप्रकारचीं वाक्यें अनित्य असें ह्मणतात. सारांश, हीं वाक्यें ग्रंथांत असल्यामुळें जरी नित्य आहेत तरी त्यांचा कांहींतरी नित्य अर्थ होतच असतो हा नियम नाहीं.

२) **शास्त्रदृष्टविरोधाच** हें ह्या अधिकरणांतील दुसरें सूत्र होय. हेंही पूर्वपक्षसूत्रच आहे. **स्तेनं मनः । अनृतवादिनी वाक्** इत्यादि प्रकारचींही वाक्यें वेदामध्यें आढळतात. परंतु, अशा प्रकारचीं वाक्यें भूतानुवादक ह्मणजे झालेल्या गोष्टींचाच अनुवाद करणारीं असल्यामुळें धर्मसंबंधानें तीं प्रमाण मानितां येत नाहींत. बरें, अशा प्रकारच्या वाक्यांत कांहीं पदांचा अध्याहार वगैरे करून कांहीं तरी अर्थ निष्पन्न होईल ह्मणावें तर चोऱ्या कराव्या; आणि असत्य भाषण करावें असें प्राप्त होणार ! बरें, चोरी व असत्य भाषण हीं कर्में विहित आहेत असें प्राप्त झाल्यानें काय चिंता आहे ? असें ह्मणावें तर तेही जुळत नाहीं. कारण, चोरी व असत्य भाषण हीं कर्में निषिद्ध सांगितलेलीं आहेत. तेव्हा, हा जो शास्त्रसिद्ध निषेध त्याला बाध न येता चौर्य व असत्य भाषण ह्यांचें अनुष्ठान होणेंच शक्य नाहीं. सारांश. शास्त्राशीं विरोध येत असल्यामुळे **स्तेनं मनः** इत्यादि वाक्ये प्रमाणभूत आहेत असें मानिता येत नाहीं. बरें, नुसता शास्त्राशीं विरोध येऊन तरी कोठे भागत आहे ? अशा प्रकारचीं वाक्यें दृष्टविरुद्धही आहेत. दृष्टविरुद्ध ह्मणजे प्रत्यक्ष प्रमाणाशीं विरुद्ध. - **तस्माद्धूम एवाग्नेर्दिवा ददृशे ।**

असें वाक्य आहे, व "ह्मणून दिवसा अग्नीचा धूरच दिसतो व ज्वाला दिसत नाहीं." हे ह्या वाक्याचें तात्पर्य आहे. परतु, हें तात्पर्य प्रत्यक्ष प्रमाणाशीं विरुद्ध आहे. दिवसा अग्नीची ज्वाला दिसत नाहीं. धूरच दिसतो, ह्या ह्मणण्यात अर्थ काय? दिव्याची ज्योति दिवसा दिसत नाहीं; सूर्यास्त होईपर्यंत चुलींत जाळ दृष्टीं पडावयाचाच नाहीं; अशा प्रकारचें विधानच प्रत्यक्ष प्रमाणाशीं विरुद्ध नाहीं काय? दिवस उगवू लागला असता अग्नि सूर्यामध्ये प्रवेश करितो आणि रात्रीं सूर्य अग्नीमध्ये प्रवेश करितो. अशा अर्थाचीं ही वाक्यें वेदामध्ये आहेत. परतु, तींही प्रत्यक्ष प्रमाणाशीं विरुद्धच आहेत. ह्या वाक्यातील अर्थ जर खरा असता तर दिवसा अग्नीच्या साहाय्यानें पाकसिद्धि कधींच झाली नसती व दिवसा कोठे आगही लागली नसती. ह्मणून अशाप्रकारचीं वाक्ये धर्मामध्यें प्रमाण मानिता येणार नाहींत.

तथा फलाभावात् हे ह्या अधिकरणातील तिसरें सूत्र होय. **शोभतेऽस्य मुखं य एवं वेद** अशा प्रकारचीं काहीं वाक्ये आहेत. परतु, तीं निष्फल आहेत. जो हें जाणितो त्याच्या मुखाला शोभा येते हा ह्या वाक्याचा अर्थ होय. हें अर्थवादवाक्य जर पूर्वी होऊन गेलेल्या गोष्टीचा अनुवाद करणारें असेल तर कर्माशीं त्याचा काहीं संबध नसल्यामुळें तें वर दर्शविल्याप्रमाणें निरर्थकच होय. अध्ययनाच्या फलाचा हा अनुवाद आहे असें ह्मणावें तर तो अनुवाद बरोबर नाहीं. बरें, मुखाला शोभा येते हे पद कालातरीं होईल असें मानावें तर तसें मानण्यास काहीं प्रमाण नाहीं. तसें जाणणाऱ्याच्या तोंडाना पुढें काहीं दिवसानीं का होईना, शोभा प्राप्त झाल्याचें कोणाच्या दृष्टोत्पत्तीस आलेलें नाहीं. बरें, हा विधि आहे ह्मणावें तर **द्रव्यसंस्कारकर्मसु** इत्यादि अधिकरणामध्यें पुढें त्याचा विचार केलेला आहे. साराश, जें फल असल्या वाक्यामध्यें निर्दिष्ट केलेलें असतें त्याचा अभाव असल्यामुळें कर्मसंबधरहित असलेलीं हीं वाक्यें धर्मामध्यें प्रमाण मानिता येत नाहींत.

अन्यानर्थक्यात्। हें ह्या अधिकरणातील चवथें सूत्र होय. **पूर्णाहुत्या सर्वान्कामानवाप्नोति। पशुबन्धयाजी सर्वाल्लोकानभिजयति। सर्वं पाप्मानं तरति तरति ब्रह्महत्यां योऽश्वमेधेन यजते य उ चैनमेवं वेद।** अशा प्रकारचीं वाक्यें आहेत. पूर्णाहुतीनें सर्व कामना परिपूर्ण होतात, हा पहिल्या वाक्याचा अर्थ होय. पशुवध याग करणाऱ्याला सर्व लोकाची प्राप्ति होते ह्या

दुसऱ्या वाक्याचा आशय होय; "आणि जो अश्वमेध याग करितो तो सर्व पातकापासून मुक्त होतो व ब्रह्महत्येपासूनही मुक्त होतो; आणि असेंही जो जाणितो त्यालाही तेंच फळ प्राप्त होतें; " हें तिसऱ्या श्रुतीचें तात्पर्य होय. अन्यानर्थक्य ह्मणजे इतराचें आनर्थक्य. ह्या श्रुतीमध्यें, होऊन गेलेल्या गोष्टींचा अनुवाद केलेला आहे असें ह्मणावें तर कर्मसंबंधरहित असलेल्या ह्या श्रुति निरर्थक होत हें ठरलेलेंच आहे. हा फलविधि आहे असें ह्मणावें तर इतर कर्में निरर्थक होत आहेत. कशीं तीं पहा — पूर्णाहुति घातल्याशिवाय अग्निहोत्रादि कर्में केलीं जातच नाहींत. आता पूर्णाहुतीनेंच जर सर्व कामना परिपूर्ण होणाऱ्या आहेत तर अग्निहोत्रादि कर्मांना निष्फलत्व प्राप्त होणार आहे. यजमानाला कितीही जरी इच्छा असल्या तरी त्यानें एक वेळ पूर्णाहुति घालून स्वस्थ बसावें. अग्निहोत्रादि कर्मांची कटकट त्याला पाहिजे कशाला? आणि अग्निहोत्रादि कर्मांचे अनुष्ठानाच्या योगानें जें काहीं फल मिळावयाचें आहे तें प्रथम होणाऱ्या पूर्णाहुतीनेंच जर मिळत आहे तर अग्निहोत्रादि कर्मांचे प्रयोजन काय? स्वर्गेच्छु पुरुषानें सोम याग करावा अशा प्रकारची श्रुति आहे. परंतु, पशुबंध याग होण्यापूर्वी सोमयाग होत नाहीं, सोमयागापूर्वी पशुबंध याग करावाच लागतो. आता, पशुबंध यागानेंच जर सर्व लोकाची प्राप्ति होणारी आहे तर सर्व लोकामध्ये स्वर्ग लोकाचाही अंतर्भाव होत असल्यामुळें स्वर्ग लोकाचीही प्राप्ति पशुबंध यागाने होणारीच आहे. तेव्हा अर्थातच, सोमयागादिकाचें विधान स्वर्गलोकप्राप्तीकरिता निरर्थक होय. त्याचप्रमाणें जो अश्वमेध याग करण्यास प्रवृत्त होत असतो त्याने वेदाध्ययन केलेलेंच असतें. वेदाध्ययन केल्याशिवाय कोणीही यजमान अश्वमेध यागास प्रवृत्त होत नाहीं. कारण, अश्वमेध याग केला असता सर्व पातकें नाहींशीं होतात हें वेदातच सांगितलें असल्यामुळें सर्वपातकनिरसनार्थ यजमानाची अश्वमेध यागाकडे प्रवृत्ति होत असते. सर्व वेदाचें अध्ययन जरी अश्वमेध याग करण्यास प्रवृत्त होणाऱ्या यजमानाच्या हातून झालेलें नसलें व सर्व वेदाचा अर्थ जरी त्याला ठाऊक नसला तरी जो अश्वमेध याग करितो, तो सर्व प्रकारच्या पातकापासून, व ब्रह्महत्येपासूनही मुक्त होतो. हा श्रुत्यर्थ, त्याला, समजून चुकलेला असतो आणि ह्मणूनच, तो अश्वमेध यागास प्रवृत्त झालेला असतो. परंतु, ह्या श्रुतीचा अर्थ जो पुरुष जाणितो त्यालाही, सर्वपातकनिवृ-

तिरूप फल प्राप्त होतें असें ह्या श्रुतींतील य उ चैनमेवं वेद ह्या पदांनीं दर्शविलें आहे. तेव्हा, वरील श्रुत्यर्थानेंच जर सर्वपातकनिवृत्ति होणार आहे तर पातकनिवृत्तीकरिता अश्वमेध यागाचें प्रयोजन काय उरलें ? समजा, एका मनुष्याला मध हवा आहे व मध पर्वतावर आहे अशी त्याला बातमी लागली आहे व अशी बातमी लागल्यामुळें तो पर्वतावर जाण्यास निघाला आहे. परंतु, त्याला जितक्या मधाची अपेक्षा होती तितका मध ज्यांत निघेल असें एक मधाचें पोळें पर्वत पुढें लांबच असताना जाता जाता वाटेंतच एका रुईच्या झाडावर त्याला आढळलें. तेव्हा, हा मनुष्य जवळच मार्गामध्यें मध आढळला असताना मध प्राप्त होण्याकरिता पर्वतावर जाईल कशाला ?

अर्के चेन्मधु विन्देत किमर्थं पर्वतं व्रजेत् ।
इष्टस्यार्थस्य संसिद्धौ को विद्वान्यत्नमाचरेत् ॥

असा एक सुप्रसिद्ध श्लोकही आहे व त्या श्लोकाचा अर्थ " रुईवरच जर मध मिळाला तर पर्वतावर कोण जाईल ? सारांश, जी वस्तु आपल्याला इष्ट आहे ती प्राप्त झाल्यानंतर तिच्याच प्राप्तीकरिता कोण बरें समजस पुरुष प्रयत्न करणार आहे ? " असा तात्पर्यरूपानें निघत आहे. तात्पर्य, पूर्णाहुतीनेंच जर सर्व कामना परिपूर्ण होणाऱ्या आहेत तर कामनापूर्तीकरिता अग्निहोत्रादि कर्मांची दगदग करितो कोण ? पशुबंध यागानेंच जर सर्व लोक प्राप्त होणार आहेत तर स्वर्गलोकाची प्राप्ति होण्याकरिता सोम यागाच्या भानगडींत कोण पडणार आहे ? आणि त्याचप्रमाणें नुसत्या अध्ययनानें अथवा श्रुतींतील दहा पांच पदांचा अर्थ समजल्यानंच जर सर्व पातकांचें निरसन होणारें आहे तर पातकनिरसनार्थ अश्वमेध याग करण्याचा द्राविडी प्राणायाम करणार कोण ? सारांश, पूर्णाहुत्या सर्वान्कामानवाप्नोति इत्यादि वाक्यें प्रमाण मानू लागल्यास अग्निहोत्रादिकर्मविधायक, सोमयागविधायक व अश्वमेधविधायक श्रुति निरर्थक होत असल्यामुळें तशा प्रकारचीं वाक्यें प्रमाण मानितां येत नाहींत.

अभागिप्रतिषेधाच्च । हें ह्याअधिकरणांतील पांचवें सूत्र होय. अभागी म्हणजे ज्याचा संबंध नाहीं तें न पृथिव्या नान्तरिक्षे न दिव्यग्निश्चेतव्यः अशी श्रुति आहे, आणि अग्निचयन पृथ्वीवर करूं नये, अंतरिक्षावर करूं नये, आणि स्वर्गाचे ठिकाणींही करूं नयें हा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे. अग्नीची

स्थापना करण्याकरिता उत्तर क्रतूंमध्यें श्येन, कंक इत्यादि पक्ष्यांच्या आकृतीचा जो विटांचा ओटा घालीत असतात; त्याला चिति अथवा चयन असें ह्मणत असतात. वस्तुतः पहातां ह्या स्थानावर होणाऱ्या अनुष्ठानाला चयन अशी संज्ञा आहे. परंतु, अधिकरणाचाही उल्लेख त्याच संज्ञेनें करण्याचा प्रचात पडलेला आहे. अंतरिक्षामध्यें व स्वर्गामध्यें मनुष्यांना अग्निचयन करितां येत नाहीं हें बालापासून तों वृद्धापर्यंत सर्वांना समजलेंच आहे. मग हा निषेध केला कशाकरिता? अंतरिक्षामध्यें वाटा बांधू नये, माणसानीं पंख हालवीत हालवीत फार उंच उडूं नये, इत्यादि प्रकारच्या निषेधांत कांहीं अर्थ आहे काय? पृथ्वीवर चयन करूं नये, असा जो निषेध ह्या वाक्यांत केलेला आहे त्याचा तरी अर्थ काय? चयनकर्माचा अधिकार मनुष्यकोटींतीलच कांहीं विशिष्ट लोकांना आहे व पृथ्वी हाच त्याच्या संचाराचा प्रदेश आहे. तेव्हां, पृथ्वीवर चयन करूं नये असा निषेध करणें ह्मणजे चयनकर्माचाच निषेध करण्यासारखें आहे. सारांश, असल्या प्रकारचीं वाक्यें निरर्थक असल्यामुळें तीं धर्मामध्यें प्रमाण मानितां येणार नाहींत.

अनित्यसंयोगात् । हें ह्या अधिकरणांतील सहावें सूत्र होय. जें नित्य नव्हे तें अनित्य. अर्थात् जन्ममरणानीं युक्त. अनित्याचा जो संयोग तो अनित्यसंयोग. वेदवाक्याच्या अर्थानाही जननमरण आहेच. **बबरः प्रावाहणिरकामयत वाचः प्रवदिता स्यामिति स एतं पञ्चरात्रमाहरत्** । **कुसुरुविन्द औद्दालकिरकामयत पशुमान्स्यामिति स एतꣳ सप्तरात्रमाहरत्** । अशा प्रकारचीं वाक्यें वेदामध्यें आढळतात. परंतु, हा वेदभाग अनित्य आहे. कारण, **बबर** व **कुसुरुविंद** ह्यानीं अनुक्रमें पंचरात्र व सप्तरात्र केल्याचा जर वेदामध्यें उल्लेख केलेला आहे तर ते जन्मास येण्यापूर्वी हा ग्रंथ नव्हता ही गोष्ट सिद्ध आहे. तेव्हां, अशा प्रकारचीं वाक्यें धर्मामध्यें प्रमाण मानिता येणार नाहींत. ह्याप्रमाणें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असतां **विधिना त्वेकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः** । असा सिद्धांत पूर्वमीमांसेमध्यें दर्शविला आहे व हें अर्थवादाधिकरणांतील सातवें सूत्र आहे. **वायव्यꣳश्वेतमालभेत भूतिकामो वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता वायुमेव स्वेन भागधेयेनोपधावति स एवैनं भूतिं गमयति** अशी श्रुति आहे. ह्या श्रुतींतील **वायुर्वै** इत्यादि पदावरून जरी कोणत्याही कर्माचें अथवा कर्मसंबंधीं पदार्थाचें ज्ञान

होत नाहीं तरी विधीशीं त्या पदांची एकवाक्यता होत असल्यामुळें ही श्रुति धर्मामध्यें प्रमाण आहे. **भूतिकामः** येथपर्यंत विधि आहे; व ह्या विधीशीं **वायुर्वै** इत्यादि अर्थवादाची एकवाक्यता आहे. ऐश्वर्येच्छु पुरुषानें वायव्य पशूचें आलभन करावें असें सांगितलें आहे. वायव्य पशूचेंच आलभन कां करावें? अशी शंका उपस्थित होण्याचा संभव आहे ह्मणून तिचें समाधान पुढील अर्थवादानें केलेले आहे. वायु ही सत्वर गमन करणारी देवता आहे वगैरे शास्त्रदृष्ट विरोध येतो ह्मणून अर्थवादवाक्यें प्रमाण मानूं नयेत असें जें ह्मटलें आहे तेंही बरोबर नाहीं. कारण, अनुष्ठान चाललें असतांना **स्तेनं मनः । अनृतवादिनी वाक्** असे जर उच्चारावयाचें असतें तर विरोध आला असता. परंतु, ह्या शब्दांतील जो अर्थ आहे त्याचा प्रयोगाशीं ह्मणजे अनुष्ठानाशीं कांहीं संबंध नाहीं. **हिरण्य॰ हस्ते भवत्यथ गृण्हाति** असा विधि आहे; व त्या विधीचा **स्तेनं मनोऽनृतवादिनी वाक्** हा शेष आहे. मनाची व वाणीची जी निंदा येथें केलेली आहे तिचा उद्देश हिरण्याची प्रशंसा करणें हाच आहे. "आपल्याला ऋषीशीं काय कर्तव्य आहे? देवदत्तालाच भोजन घालावें ह्मणजे झालें." ह्या वाक्यामध्यें ज्याप्रमाणें ऋषीची निंदा करण्याचा उद्देश नसून देवदत्ताची स्तुति करण्याचा उद्देश आहे त्याचप्रमाणें **स्तेनं मनोऽनृतवादिनी वाक्** ह्या ठिकाणीं मन व वाणी ह्यांची निंदा करण्याचा उद्देश नसून हिरण्याची स्तुति करण्याचा उद्देश आहे. आतां, मन चोर नसतांना त्याला चोर ह्मणणे योग्य नव्हे. परंतु, चोर हा शब्द येथें गौण अर्थानें योजिलेला आहे. चोराचे रूप ज्याप्रमाणें प्रच्छन्न असतें त्याप्रमाणें मन प्रच्छन्न आहे हेंच **स्तेनं मनः** ह्या शब्दांचे तात्पर्य होय. वाणीला अनृतवादिनी हें जे विशेषण दिलेलें आहे ते प्रायः बरेच लोक असत्य भाषण करितात ह्मणून दिलेलें आहे; किंवा मुखांतून अनृत शब्द सहज उच्चारिला जातो ह्मणून दिलेलें आहे. "धूरच दिवसा दिसतो, अग्नीची ज्वाला दिवसा दिसत नाहीं; अशा प्रकारचीं वाक्यें प्रत्यक्ष प्रमाणांशीं विरुद्ध आहेत ह्मणून अप्रमाण होत." असें जें ह्मटलें आहे तेंही बरोबर नाहीं. कारण, दिवसा लांबून ज्वालेपेक्षां धूरच स्पष्ट दिसतो हा अनुभव आहे आणि ह्मणून, ज्वाला न दिसतां धूरच दिसतो अशा गौण अर्थानें येथें शब्दांचा प्रयोग केलेला आहे. मुखाला शोभा येते अशा अर्थाचें वाक्य निष्फल असल्यामुळें अप्रमाण आहे असें जें

ह्मटलें आहे तें बरोबर नाहीं. गर्गत्रिरात्र विधीचा हा शेष आहे आणि मुख- शोभा जी येथें सांगितलेली आहे ती तोंडावरील टपटवीतपणा किंवा तुळतुळी- तपणा दर्शविण्याच्या उद्देशानें सांगितलेली नाहीं. हें अनुष्ठान करणारा पुरुष ज्ञानी होतो व अध्ययनाकरितां शिष्य त्याच्या मुखाकडे टकटक पहात असः त्यामुळें त्याच्या मुखाला शोभा येते असें येथें ह्मटलें आहे. कारण, सुंदर मुखाकडे लोकांची जितकी दृष्टि असते त्यापेक्षां विद्वानाच्या मुखाकडे जास्त असते. पूर्णाहुतीनें सर्व कामना परिपूर्ण होतात हे वाक्य पूर्णाहुति विधीचें शेष आहे; व पूर्णाहुतीची स्तुति करण्याकडे ह्याचें तात्पर्य आहे. इतर वाक्यां- चीही गोष्ट अशीच आहे. पृथ्वी वगैरेवर अग्निचयन करूं नये. हें वाक्य हिरण्यं निधाय चेतव्यम् । ह्या विधीचा शेष आहे. सुवर्ण ठेवून अग्निचयन करावा हा ह्या विधिवाक्याचा अर्थ आहे. पृथ्वीप्रभृतींची जी निंदा केलेली आहे ती हिरण्याच्या स्तुतीकरितां केलेली आहे. असो. विद्यारण्यांनीं अधिक- रणरत्नमालेमध्यें हें अधिकरण तीन श्लोकांनीं समजून दिलेलें आहे. ते श्लोक त्यांच्याच व्याख्येसहवर्तमान येणेंप्रमाणेः—

वायुर्वा इत्येवमादेरर्थवादस्य मानता ॥
न विधेयेऽस्ति धर्मे किं किं वाऽसौ तत्र विद्यते ॥ १ ॥
विध्यर्थवादशब्दानां मिथोपेक्षापरिक्षयात् ॥
नास्त्येकवाक्यता धर्मे प्रामाण्यं संभवेत्कुतः ॥ २ ॥
विध्यर्थवादौ साकाङ्क्षौ प्राशस्त्यपुरुषार्थयोः ॥
तेनैकवाक्यता तस्माद्वादानां धर्ममानता ॥ ३ ॥

काम्यपशुकाण्डे विध्यर्थवादौ श्रूयेते । वायव्यꣳ श्वेतमालभेत भूति- काम इति विधिः । वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता वायुमेव स्वेन भागधेये- नोपधावति स एवैनं भूतिं गमयतीत्यर्थवादः । तत्र विधिवाक्यगता वायव्यादिशब्दा अर्थवादशब्दनैरपेक्ष्येणैव विशिष्टमर्थं विदधति । अर्थवादशब्दाश्चेतरनैरपेक्ष्येणैव भूतार्थमन्वाचक्षते । क्षिप्रगामी वायुः स्वोचितेन भागेन तोषितो भागप्रदायैश्वर्यं प्रयच्छतीत्युक्ते रामायणभारतादाविव वृत्तान्तः कश्चित्प्रतीयते नत्वनुष्ठेयं किंचित् । अत एकवाक्यत्वाभावान्नास्त्यर्थवादस्य धर्मे प्रामाण्यमिति प्राप्ते ब्रूमः— मा भूत्पदैकवाक्यता । वाक्यैकवाक्यता तु विद्यते । विधि-

वाक्यं तावत्पुरुषं प्रेरयितुं विधेयार्थस्य प्राशस्त्यमपेक्षते । अर्थवाद-वाक्यं च फलवदर्थावबोधपर्यवसिताध्ययनविधिपरिगृहीतत्वेन पुरुषार्थ-मपेक्षते । तत्र पुरुषार्थपर्यवसितविध्यपेक्षितं प्राशस्त्यं लक्षणावृत्त्या सम-र्पयदर्थवादवाक्यं विधिवाक्येन सहैकवाक्यतामापद्यते । यतः क्षिप्रगा-मिस्वभावतया शीघ्रफलप्रदो वायुरस्य पशोर्देवता ततः प्रशस्तामिमं वायव्यं पशुमालभेतेति वाक्ययोरन्वयः । तस्मादर्थवादा धर्मे प्रमाणम् ॥

तैत्तिरीयसंहितेतील दुसऱ्या अष्टकांत काम्यपशुयागाचें प्रकरण आहे व कोणती कामना पूर्ण होण्याकरिता कोणता पशुयाग करावा हें त्या प्रकरणांत सांगितलेलें आहे. ह्या पशुकांडाचे आरंभीं विधि व अर्थवाद पठित आहेत. ऐश्व-र्येच्छु पुरुषानें वायुदेवतेला उद्देशून श्वेतपशूचें आलभन करावें हा विधि होय; आणि, वायु ही देवता अतिशय सत्वर गमन करणारी आहे वगैरे अर्थवाद होय. पैकीं विधिवाक्यामध्यें असलेले वायव्यप्रभृति शब्द अर्थवादवाक्यातील शब्दांची अपेक्षा न धरिता विशिष्ट अर्थ दर्शवीत आहेत आणि अर्थवादवाक्यां-तील शब्द विधिवाक्यातील शब्दाची अपेक्षा न धरितां पूर्वी होऊन गेलेल्या एका गोष्टीचा अनुवाद करीत आहेत. शीघ्र गमन करणारा वायु आपल्याला योग्य अशा हविर्भागानें संतुष्ट झाला असतां हविर्भाग देणाऱ्या यजमानाला ऐश्वर्य देतो; असें जें अर्थवादवाक्यांत सांगितलेलें आहे तें लक्ष्यांत घेतलें असतां रामायण, भारत इत्यादि इतिहासग्रंथामध्ये ज्याप्रमाणे काहीं वृत्तांत कथन केलेले असतात त्याचप्रमाणें ह्या वाक्यात पूर्वी होऊन गेलेला काहीं वृत्तांत कथन केलेला दिसत आहे. कोणत्याही कर्माच्या अनुष्ठानाचें विधान ह्या वाक्यात केल्याचे दिसत नाहीं. ह्मणून विधिवाक्याशीं ह्याची एकवाक्यता होत नसल्यामुळें अर्थवादवाक्य धर्मामध्येंप्रमाण मानितां येत नाहीं. असें, पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें आहे. परंतु, ह्या पूर्वपक्षाचें उत्तर येणेंप्रमाणें:— अर्थवादाची विधिवाक्यातील पदांशीं एकवाक्यता न होवो; परंतु, विधिवा-क्याशीं त्याची वाक्यैकवाक्यता होत आहे. पुरुषाची विहित कर्माचे ठिकाणीं प्रवृत्ति, करून, देण्याकरिता विधिवाक्याला प्रशंसेची अपेक्षा आहे; आणि अर्थवादवाक्याचा परिग्रह सफल अर्थज्ञान होईपर्यंतच्या अध्ययनविधीनें होत असल्यामुळें त्याला पुरुषार्थाची अपेक्षा आहे. पुरुषार्थामध्यें पर्यवसान पाव-णारा, जो, विधि, त्याला अपेक्षित असलेली प्रशंसा लक्षणावृत्तीनें करणारें अर्थ-

तुशब्दः पूर्वपक्षव्यावृत्त्यर्थः । तद्ब्रह्म सर्वज्ञं सर्वशक्ति जगदुत्पत्तिस्थितिलयकारणं वेदान्तशास्त्रादेवावगम्यते । कथम् । समन्वयात् । सर्वेषु हि वेदान्तेषु वाक्यानि तात्पर्येणैतस्यार्थस्य प्रतिपादकत्वेन समनुगतानि । सदेव सौम्येदमग्र आसीत् । एकमेवाद्वितीयम् । आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत् । तदेतद्ब्रह्मापूर्वमनपरमनं-

वादवाक्य विधिवाक्याशीं एकवाक्यत्व पावत आहे. ज्याअर्थी त्वरेने गमन करणे हा स्वभाव असल्यामुळें शीघ्र फल देणारा वायु ह्या पशूची देवता आहे त्याअर्थी प्रशस्त असलेल्या ह्या वायव्य पशूचें आलभन करावें हें अर्थवादवाक्य व विधिवाक्य ह्या दोहोचें मिळून तात्पर्य होय. तस्मात्, अर्थवाद हे धर्मामध्यें प्रमाण आहेत.)

तत्तु समन्वयात् ह्या सूत्रांतील तु हा शब्द पक्षव्यावृत्तीकरितां आहे. (व्यावृत्ति ह्मणजे भेद. पूर्वपक्षी यानें जें मत दर्शविलें आहे त्या मताहून सिद्धांत भिन्न आहे हें सुचविण्याकरितां ह्या सूत्रात तुशब्दाची योजना झालेली आहे. पूर्वपक्ष करणाऱ्यानें कर्मशेष ह्या नात्यानें ब्रह्मप्रतिपादन केलेलें आहे असें ह्मटलें आहे. हे त्याचे ह्मणणे संमत नाहीं; हें तुशब्दानें दर्शविलें आहे.) तें ब्रह्म सर्वज्ञ आहे, सर्व प्रकारच्या शक्तींनीं संपन्न आहे आणि जगताच्या उत्पत्तीचें, स्थितीचें व लयाचें कारण तेंच आहे असें वेदांतशास्त्रावरूनच समजलें जात आहे. कसें समजलें जात आहे ? समन्वयामुळें समजलें जात आहे. सम्यक् जो अन्वय तो समन्वय. अन्वय ह्मणजे तात्पर्य. सर्वही वेदांतामध्यें असलेल्या वाक्यांचें तात्पर्य ह्याच अर्थाचे प्रतिपादन करण्याकडे आहे. उदाहरणार्थः—**सदेव सौम्येदमग्र आसीत्** असें वाक्य छांदोग्य उपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायात आहे. उद्दालक मुनि आपल्या पुत्राला ह्मणाले " हे प्रियदर्शना, हें सर्व जगत् उत्पत्तीचे पूर्वकाळीं सत्स्वरूप ब्रह्मच होतें. ब्रह्माहून जगताचें भिन्न अस्तित्व पूर्वी नव्हतें; हे दर्शविण्याकरिता ह्या वाक्यात एव ह्या शब्दाची योजना झालेली आहे. हे ह्या दर्शकसर्वनामानें दर्शविले जाणारे पृथ्वीप्रभृति स्थूल पदार्थ पूर्वी नसतील; परंतु, महत्तत्त्वादि सूक्ष्म पदार्थ पूर्वी असतीलच. अशी पूर्वपक्षी शंका करील ह्मणून भाष्यकारांनीं **एकमेवाद्वितीयं** हें दुसरें वाक्य दर्शविलें आहे. सत्स्वरूप [illegible] ह्मणून दुसरें काहीं नव्हतेंच. हा एको[illegible] [illegible]चा आशय [illegible] मृत्तिकेला घटाचा आकार देणाऱ्य[illegible] [illegible] जगताचें [illegible] सत्स्वरूप ब्रह्माहून

न्तरमबाह्ममयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूः । ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्तादित्यादीनि । न च तद्गतानां

वेगळें असेल अशी शंका राहूनये ह्मणून अद्वितीयं हें पद श्रुतीमध्यें आहे. चैतन्यावाचून ज्याप्रमाणें प्रधानतत्वाला सांख्यांनीं जगत्कारणता मानिलेली आहे, तसा प्रकार ह्या ठिकाणीं आहे किंवा काय अशी शंका राहूं नये ह्मणून आचार्यांनीं आत्मा॰ आसीत् ही ऐतरेयश्रुति येथें घेतलेली आहे. 'आप्नोतीति आत्मा' ही आत्मशब्दाची व्युत्पत्ति होय. प्रागवस्थेचें स्मरण व्हावें एतदर्थ 'वै' ह्या शब्दाचा योजना श्रुतीमध्यें झालेली आहे. पूर्वीची जी अवस्था ती प्रागवस्था. आत्मा ह्मणजे मूलकारण. इदं ह्मणजे हें सर्व जगत्. अग्रे ह्मणजे पूर्वी. जगताचें अस्तित्व आत्म्याहून वेगळें नव्हतें, हें दर्शविण्याकारिता एकपदाची योजना झालेली आहे. एक आत्माच पूर्वी हें सर्वकाहीं होता, हें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य होय. एकच जो आत्मा त्याचे ठिकाणीं काहीं विशेष धर्म होते किंवा काय, अशी शंका राहूं नये ह्मणून तदे॰ मवाह्यम् ही बृहदारण्यक श्रुति आचार्यांनीं घेतलेली आहे. इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते अशी श्रुति पूर्वी बृहदारण्यकोपनिषदांत येऊन गेलेली आहे. इंद्र मायाच्या योगानें बहुरूप, असा त्या पदाचा अर्थ होय. तें हें ब्रह्मच मायानीं बहुरूप भासत असतें, हा तदेतद्ब्रह्म ह्या पदाचा अर्थ होय. तात्पर्य, मायानीं जें बहुरूप भासणारें तें हें ब्रह्मच होय. एतत् ह्मणजे अपरोक्ष. परोक्ष ह्मणजे दृष्टीआट, अनुभवाला न येणारें. अपरोक्ष ह्मणजे अनुभवाला येणारें. पूर्व ह्मणजे कारण. ज्याला कारण नाहीं तें अपूर्व होय. अपर ह्मणजे कार्य. ज्याला कार्य नाहीं तें अनपर होय. कार्याचे पूर्वी कारण विद्यमान असतें; ह्मणून, पूर्वशब्दानेंच ह्या श्रुतींत कारणाचा निर्देश केलेला आहे; आणि कारणानंतर कार्य असतें; ह्मणून अपरशब्दानें ह्या श्रुतींत कार्याचा निर्देश केलेला आहे. ब्रह्म कोणाचें कार्यही नाहीं व कोणाचें कारणही नाहीं. हा अपूर्वमनपरं ह्या पदाचा अर्थ होय. अनन्तर ह्मणजे जात्यंतररहित. ब्रह्माचे ठिकाणीं वेगळा प्रकार असा काहींएक नाहीं. जे काहीं आहे तें एकरसच आहे. हा 'अनन्तर' ह्या पदाचा अर्थ होय. तशा प्रकारचें दुसरें काहीं तटस्थ ह्याचे ठिकाणीं आहे किंवा काय? अशी शंका राहू नये ह्मणून अवाह्यं ह्या पदाची योजना झालेली आहे. स्वरूपांत ज्याचा अंतर्भाव होत नाहीं तें बाह्य; अर्थात् तटस्थ. ह्याहून बाह्य असें काहींएक नाहीं; ह्मणजे हे ब्रह्म अद्वितीय आहे; हें 'अबाह्य' ह्या पदाचें तात्पर्य होय. त्या

पदानां ब्रह्मस्वरूपविषये निश्चिते समन्वये गम्यमानेऽर्थान्तरकल्पना युक्ता श्रुतहान्यश्रुतकल्पनाप्रसङ्गात् । न च तेषां कर्तृस्वरूपप्रतिपादनपरताऽवसीयते । तत्केन क पश्ये-

ब्रह्माच अपरोक्षत्व दर्शविण्याकरिता आचार्यांनी **अय० सर्वानुभूः** हें श्रुतिवाक्य घेतलेलें आहे. जो सर्व अनुभवितो तो सर्वानुभू, अर्थात् चिन्मात्र, हा आत्मा जर सर्वांचा अनुभव घेत आहे तर अनुभाव्य वस्तु ह्मणजे ज्याचा अनुभव घेतला जातो तो पदार्थ आत्म्याहून भिन्न आहे किंवा काय ? आणि जर भिन्न असेल तर आत्म्याचें अद्वितीयत्व कसें सिद्ध होतें ? अशी शंका राहूं नये ह्मणून **ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्तात्** ही मुंडकोपनिषदातील श्रुति आचार्यांनीं येथें घेतलेली आहे. 'पुरस्तात' ह्मणजे पूर्वदिशेस. पूर्वदिशेस जो काहीं वस्तुसमुदाय अज्ञानी लोकांना अब्रह्माप्रमाणें भासत असतो तो ब्रह्माहून भिन्न नाहीं; तें सर्व हें अमृत ब्रह्मच होय. हा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे. **इत्यादीनि** ह्या पदांचा अन्वय **वाक्यानि** ह्या पदाशीं आहे, व तें पद भाष्यामध्यें **सर्वेषु हि वेदान्तेषु वाक्यानि** ह्या ठिकाणीं पूर्वी येऊन गेलें आहे. सर्व वेदांतामध्यें जीं कांहीं वाक्यें देऊन गेलीं आहेत तीं ह्याच अर्थाचें प्रतिपादन करणारीं आहेत. 'इत्यादीनि' ह्मणजे हीं व अशाप्रकारचीं. **सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म** अशाप्रकारचीं जीं वाक्यें निर्दिष्ट करावयाचीं राहिलेलीं आहेत, त्यांचा अंतर्भाव 'इत्यादीनि' ह्या पदामध्यें होत आहे. (निर्दिष्ट केलेल्या वेदांतवाक्यांचें तात्पर्य ब्रह्मपर असल्याचें जरी सिद्ध आहे तरी अन्यपरही असण्याचा संभव आहे; अशी कोणी शंका करील ह्मणून) **न च तद्गतानां पदानां० प्रसंगात्** हा मजकूर भाष्यामध्ये आचार्यांनीं लिहिलेला आहे. 'तद्गताना' ह्यातील 'तत्' हें पद वाक्याचा निर्देश करण्याकरितां आलेलें आहे. जीं वेदांतवाक्यें पूर्वी निर्दिष्ट केलेलीं आहेत त्या वाक्यांत असलेल्या पदांचें तात्पर्य ब्रह्माकडे असल्याचें जर एकदां निश्चित ठरलेलें आहे आणि असें ठरून जर त्यांचा अर्थ समजलेला आहे तर त्याच पदांचा दुसरा काहीं अर्थ होत आहे, अशी कल्पना करणें योग्य नव्हे. (**अन्यः अर्थः अर्थान्तरम्** अन्य ह्मणजे दुसरा. अर्थांतर ह्मणजे दुसरा अर्थ. अर्थान्तरकल्पना ह्मणजे दुसऱ्या अर्थाची कल्पना. वाक्यांतील पदांचा अर्थ भिन्न होत आहे अशी जर कल्पना केली तर) श्रुतहानि आणि अश्रुतकल्पना करण्याचा प्रसंग हा दोष त्याच्यावर येऊं लागेल. (श्रुत ह्मणजे

दित्यादिक्रियाकारकफलनिराकरणश्रुतेः । न च परिनिष्ठितवस्तुस्वरूपत्वेऽपि प्रत्यक्षादिविषयत्वं ब्रह्मणः। तत्त्वमसीति ब्रह्मात्मभावस्य शास्त्रमन्तरेणानवगम्यमानत्वात् ।

वेदांतवाक्यांत निर्दिष्ट असलेला अर्थ. हानि ह्मणजे त्याग, सोडणें. श्रुतहानि ह्मणजे प्रत्यक्ष दिसत असलेल्या अर्थाचा त्याग. नव्हे जें श्रुत तें अश्रुत. अश्रुताची जी कल्पना ती अश्रुतकल्पना. वेदांतवाक्यांत जो अर्थ श्रुत नाहीं त्याची कल्पना. वेदांताचें तात्पर्य–कर्ता, कर्म इत्यादिकांची प्रशंसा–करण्याकडे आहे असें जें पूर्वपक्ष्याचें ह्मणणें आहे तें बरोबर नाहीं; हें दर्शविण्याकरिता) भाष्यकारांनीं **न च तेषां॰ निराकरणश्रुतेः** असा मजकूर भाष्यांत लिहिलेला आहे. 'तेषां' हा दर्शकसर्वनामाचा प्रयोग वेदांतांचा निर्देश करण्याकरितां आलेला आहे. **तेषां** ह्मणजे **वेदान्तानां**. कर्त्याचें जें स्वरूप तें कर्तृस्वरूप. कर्तृस्वरूपाचें जें प्रतिपादन तें कर्तृस्वरूपप्रतिपादन. 'परता' ह्मणजे तात्पर्य. 'अवसीयते' ह्मणजे निश्चित होत आहे. 'न अवसीयते' ह्मणजे निश्चित होत नाहीं. कर्त्याच्या स्वरूपाचें प्रतिपादन करण्याकडे वेदांताचें तात्पर्य आहे असें ठरत नाहीं. हा **न च तेषां॰ सीयते** ह्या वाक्याचा अर्थ होय. **तत्केन कं पश्येत्** इत्यादि श्रुतींमध्यें क्रिया, कारक व फल ह्यांचें निराकरण केलेलें आहे. तत् ह्मणजे तत्र. तत्र ह्मणजे ज्ञानकालीं. ज्ञानकालीं कोणत्या कर्त्यानें कोणत्या साधनाच्या योगानें कोणता विषय पहावा? हा 'तत्केन कं पश्येत्' ह्या श्रुतीचा अर्थ होय. सर्व काहीं आत्माच होय असा अनुभव ज्या ज्ञानावस्थेंत पूर्णपणें येऊन चुकलेला आहे त्या ज्ञानावस्थेमध्यें कर्ता कोण असणार? तो कोणत्या विषयाचा अनुभव घेणार? व कोणत्या साधनानें घेणार? तात्पर्य, ज्ञानावस्थेमध्यें क्रिया, कर्ता व फल ह्यांचा संबंध रहात नाहीं. ह्मणन वेदांतवाक्याचें तात्पर्य कर्त्याच्या स्वरूपाचें प्रतिपादन करण्याकडे आहे असें ह्मणता येत नाहीं. (ब्रह्म ही वस्तु सिद्ध असल्यामुळें वेदाहून इतर प्रमाणानीं तिचें ज्ञान होणें शक्य आहे; ती वस्तु समजण्यास वेदांची आवश्यकता नाहीं. कारण, सिद्ध वस्तूचें ज्ञान प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं होत असतें. हें ह्मणणें बरोबर नाहीं.) ब्रह्म सिद्धवस्तुस्वरूप जरी आहे तरी प्रत्यक्षादि प्रमाणांना तें विषय होणारें नाहीं. ह्मणजे प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं त्याचें ज्ञान होणें शक्य नाहीं. कारण, **तत्त्वमसि** ह्या श्रुतीमध्यें प्रतिपादिलेलें जें जीवाचें ब्रह्मस्वरूपत्व तें शास्त्राशिवाय समजणें शक्य

यत्तु हेयोपादेयरहितत्वादुपदेशानर्थक्यमिति नैष दोषः । हेयोपादेयशून्यब्रह्मात्मतावगमादेव सर्वक्लेशप्रहाणात्पुरुषार्थसिद्धेः । देवतादिप्रतिपादनस्य तु स्ववाक्यगतोपासनार्थत्वेऽपि न कश्चिद्विरोधः । न तु तथा ब्रह्मण उपासनाविधिशेषत्वं संभवति । एकत्वे

नाहीं. (उपदेश कशाकरितां असतो? अमुक अमुक गोष्ट चांगली नाहीं; ह्मणून ती सोडावी. अथवा अमुक अमुक गोष्ट चांगली आहे; ह्यास्तव, तिचा अंगीकार करावा. असें दर्शविण्याकरतां उपदेश असतो. त्यागाशीं अथवा स्वीकाराशीं जर उपदेशाचा संबंध नाहीं तर तो उपदेशच निष्फल आहे. असे पूर्वपक्ष्याच्या बाजूचें ह्मणणें आहे. परंतु, तें बरोबर नाहीं.) त्यागाचा व अंगीकाराचा संबंध नसल्यामुळें ब्रह्मप्रतिपादनांत कांहीं अर्थच नाहीं; असें पूर्वपक्ष्याचें ह्मणणें आहे; परंतु, हेयोपादेयरहितत्व हा दोष नव्हे. (हेय ह्मणजे त्याज्य आणि उपादेय ह्मणजे ग्राह्य. हेयोपादेयशून्य जें ब्रह्म तोच आत्मा होय. असें ज्ञान झाल्यावरच सर्व क्लेश नाहींसे होत असल्यामुळें पुरुषार्थप्राप्ति होत असते. (सर्व जे क्लेश ते सर्व क्लेश. क्लेश ह्मणजे दुःख. प्रहाण ह्मणजे थांबणें, नाहींसें होणें, नाश. **सर्वक्लेशप्रहाणात्** ह्मणजे सर्व दुःखांचा नाश होत असल्यामुळें दुःखाची निवृत्ति आणि सुखाची प्राप्ति हा पुरुषार्थ होय. पुरुष जी जी ह्मणून कांहीं खटपट करीत असतो ती ती दुःखनिवृत्तीकरितां व सुखप्राप्तीकरिताच होय. पुरुषार्थ ह्मणजे पुरुषाचा उद्देश, अथवा मनोरथ. दुःखनिवृत्ति व सुखप्राप्ति हाच पुरुषाचा उद्देश असणार. हा उद्देश सर्व दुःख निवृत्त झाल्याशिवाय सिद्धीस जाणें शक्य नाहीं; आणि सर्वदुःखनिवृत्ति—हेयोपादेयशून्यब्रह्मच आत्मा आहे; असें ज्ञान झाल्याशिवाय—होणें शक्य नाहीं. ह्मणून ब्रह्माला जरी हेयोपादेयरहितत्व आहे तरी त्याचें प्रतिपादन शास्त्रामध्यें असणें हा दोष नव्हे. वेदांत उपासनापर आहेत, असा पूर्वपक्ष आहे. **आत्मेत्येवोपासीत। आत्मानमेव लोकमुपासीत** इत्यादि प्रकारचीं वाक्यें वेदांतामध्यें आहेत. ह्या वाक्यांत 'उपासीत' हें क्रियापदच असल्यामुळें हीं वाक्यें उपासनाविषयकच होत ह्याविषयीं संशयच नाहीं. ह्या उपासनावाक्यांत ज्या देवता वगैरे आहेत त्यांचें प्रतिपादन वेदांतांनीं केलें असल्यामुळें वेदांतांचें तात्पर्य उपासनेकडे आहे. असा पूर्वपक्ष आहे. परंतु,)देवतादिप्रतिपादन स्ववाक्यगत उपासनेकरितां जरी असलें तरी कांहीं विरोध येत नाहीं. (**आत्मेत्येवोपासीत** ह्या वाक्यामध्यें आत्मा ही उपास्यदेवता निर्दिष्ट केलेली आहे. तेव्हां स्ववाक्यगत ह्मणजे ' आत्मेत्येवोपासीत ' इत्यादि वाक्यां-

शेषतया शास्त्रेण समर्प्यन्ते तद्वत् । कुत एतत्प्रवृत्तिनिवृत्तिप्रयोजनत्वाच्छास्त्रस्य । तथा

आहे, ह्मणजे उपासना कोणाची करावयाची हें समजणें अवश्य आहे - ह्मणून ब्रह्माची उपासना करावी, ह्मणजे ब्रह्म हा उपासनाविधाचा विषय होय, असं वेदांतशास्त्रानें दर्शविलं आहे) यूप आहवनीय इत्यादि अलौकिक पदार्थ ज्याप्रमाण विधींचे शेष ह्या नात्यानें शास्त्रानें निर्दिष्ट केले जातात त्याचप्रमाणें वेदांतशास्त्रानें ब्रह्म निर्दिष्ट केलें जात आहे (**यूपे पशुं बध्नाति । आहवनीये जुहोति ।** अशीं वाक्यें आहेत पहिल्या वाक्यांत यपाला पशु बांधावा असा विधि असून दुसऱ्या वाक्यांत आहवनीयामध्यें हवन करावें असा विधि आहे यूपाला पशु बांधावा, असें ज्याअर्थी सांगितलें आहे त्याअर्थी यूपसंज्ञक पदार्थ पशुबंधनाकडे विनियुक्त आहे असें ठरतें परंतु, यूप हा शब्द नेहमींच्या प्रचारातील नाहीं, ह्मणजे हा लौकिक शब्द नाहीं हा अलौकिक आहे ह्मणजे लोकव्यवहारांत अप्रसिद्ध आहे. तेव्हां लोकव्यवहारांत अप्रसिद्ध जो यूप तो कोणता ? किंवा तो कसा काय असतो ? अशी आकांक्षा स्वाभाविकच उत्पन्न होत आहे. **खादिरो यूपो भवति । यूपं तक्षति । यूपमष्टाश्रीकरोति ।** इत्यादि प्रकारचीं वाक्यें आढळतात. खैराचा यूप असावा, यूप तासावा, यूप अष्टपैलु करावा, हा त्या विधिवाक्याचा अर्थ आहे खैर हें वृक्षाचें नांव आहे तेव्हां यूप खैराचा असावा, तो तासावा व अष्टपैलु करावा इत्यादि जीं विधायक वाक्यें त्यांच्यावरून यूप ह्मणजे विशिष्टसंस्कार व आकार ह्यांनीं युक्त असलेलें काष्ठ, असें सिद्ध होत आहे त्याचप्रमाणें '**आहवनीये जुहोति**' असें वाक्य आहे, ह्यावरून आहवनीय ह्मणजे होमाला आधारभूत असलेला पदार्थ. इतकें ज्ञान होत आहे अर्थात् होम हा अग्नींतच होत असल्यामुळें आहवनीय ह्मणजे कांहीं तरी अग्नि आहे हें समजलें जात आहे परंतु, आहवनीय हा पदार्थ लोकव्यवहारांत प्रसिद्ध नसल्यामुळें आहवनीय कोणाला ह्मणावें ही आकांक्षा रहाणारच तेव्हां **वसन्तो ब्राह्मणोऽग्निमादधीत** ह्मणजे वसंतऋतूमध्यें ब्राह्मणानें अग्न्याधान करावें ह्या व अशाच प्रकारच्या विधिवाक्यावरून आहवनीय ह्मणजे आधानानें संस्कृत केलेला अग्नि, इतका बोध होत आहे तेव्हां यूप, आहवनीय इत्यादि अलौकिक पदार्थ पशुबंधनविधीचा व होमविधीचा शेष ह्मणून ज्याप्रमाणें शास्त्रानें निर्देश केलेला आहे त्याचप्रमाणें उपासनाविधीचा शेष ह्मणून ब्रह्माचा निर्देश वेदांतशास्त्रानें केलेला आहे शेष ह्मणजे पूरण, पुरवणी, परिशिष्ट)

तस्य फलपर्यवसितत्वात्तद्विषयस्य शास्त्रस्य प्रामाण्यं शक्यं प्रत्याख्यातुम् । न चानुमानगम्यं शास्त्रप्रामाण्यं येनान्यत्र दृष्टं निदर्शनमपेक्षेत । तस्मात्सिद्धं ब्रह्मणः शास्त्रप्रमाणकत्वम् । अत्रापरे प्रत्यवतिष्ठन्ते । यद्यपि शास्त्रप्रमाणकं ब्रह्म तथापि प्रतिपत्तिविधिविषयतयैव शास्त्रेण ब्रह्म समर्प्यते यथा यूपाहवनीयादीन्यलौकिकान्यपि विधि-

---

उपासनाविधिशेषत्व नाहीं.) अन्य ठिकाणीं (ह्मणजे कर्मकांडामध्यें सोऽरोदीत् इत्यादि अर्थवादविषयक) वेदवाक्यांना विधीशीं संबंध असल्याशिवाय प्रामाण्य दृष्ट नाहीं. तथापि (ह्मणजे अर्थवादवाक्यांत प्रतिपादिलेला जो निष्फळ स्वार्थ त्या स्वार्थाविषयीं तशा प्रकारच्या वेदवाक्यांना प्रामाण्य नाहीं; तरी) आत्मविज्ञान सफल असल्यामुळें तद्विषयक (ह्मणजे आत्मज्ञानविषयक) जें शास्त्र त्याचें प्रामाण्य नाकारितां येणें शक्य नाहीं. (विधीशीं संबंध नसलेल्या कर्मकांडपठित वेदवाक्याचें स्वार्थी प्रामाण्य दृष्ट नाहीं ह्मणून वेदांतवाक्यें हीं विधिसंबंधरहित असल्यामुळें स्वार्थी प्रमाण नाहींत, असें ह्मणतां येणार नाहीं. कारण,) शास्त्रप्रामाण्य अनुमानाच्या जोरावर सिद्ध करावयाचें नाहीं. शास्त्रप्रामाण्याची सिद्धता जर अनुमानावर अवलंबून असती तर अन्यठिकाणीं दृष्ट असलेल्या उदाहरणाची त्याला (ह्मणजे शास्त्रप्रामाण्याला) अपेक्षा असती. (परंतु, शास्त्रप्रामाण्याची सिद्धताच अनुमानावर अवलंबून नसल्यामुळें कर्मकांटांतील कांहीं वेदवाक्यांचें स्वार्थी प्रामाण्य दृष्ट नाहीं ह्मणून वेदांतवाक्यांचेंही स्वार्थी प्रामाण्य नाहीं; असें ह्मणतां येणार नाहीं.) तस्मात्, ब्रह्माला शास्त्रप्रमाणकत्व सिद्ध आहे. (ह्मणजे ब्रह्माचें यथार्थज्ञान होण्याला वेदरूप शास्त्राची आवश्यकता आहे ही गोष्ट सिद्ध आहे.

अत्र ह्मणजे ब्रह्माचें ज्ञान वेदांतशास्त्रानें होतें. ह्यासंबंधानें दुसरे ह्मणजे वृत्तिकार ह्मणतातः—वेदांतशास्त्रानें ब्रह्माचें ज्ञान होतें; ह्मणजे ब्रह्मज्ञानाला वेदांतशास्त्राची आवश्यकता आहे. असें जरी सिद्ध झालें आहे तरी उपासनाविधीचा विषय ह्या नात्यानेंच वेदांतशास्त्र ब्रह्माचा निर्देश करीत आहे. (सारांश, वेदांतशास्त्रानें ब्रह्माचें ज्ञान होतें ही गोष्ट कबूल आहे. परंतु, हें ज्ञान, शास्त्र कशारीतीनें करून देत आहे ? ह्याचा विचार केला पाहिजे. आत्मेत्येवोपासीत । आत्मानमेव लोकमुपासीत । अशाप्रकारचीं वेदांतवाक्यें आहेत व ह्या वाक्यांत उपासनेचा विधि सांगितलेला आहे. परंतु, उपासनेचा जो विधि सांगितला, ह्मणजे उपासनेसंबंधानें जी आज्ञा वेदांतशास्त्रानें केली, तिला कांहींतरी विषय हवा

सारांश, **चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः** ह्या सूत्रातील चोदनाशब्दाचा अर्थ क्रियकडे प्रवृत्ति करून देणारें वचन, असा वेदवेत्त्यांनीं केलेला आहे. तात्पर्य, वेदरूप शास्त्र प्रवर्तक आहे) **तस्य ज्ञानं उपदेशः** असें शास्त्रकार जैमिनींचें ह्मणणें आहे. (**औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन संबन्धस्तस्य ज्ञानमुपदेशोऽव्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धे तत्प्रमाणं बादरायणस्यानपेक्षत्वात्** असें जैमिनिप्रणीत पूर्वमीमांसाशास्त्रांतील पांचवें सूत्र आहे, व ह्या सूत्रांत 'तस्य ज्ञानमुपदेश' अशीं पदें आहेत. शब्द हा वाचक असून अर्थ वाच्य असतो. वाचकशब्दाचा वाच्य अर्थाशीं जो संबंध असतो तो नित्य असतो. ह्मणजे शब्द व अर्थ ह्यांच्या उत्पत्तीबरोबरच तो संबंध कायम असतो. शब्द व अर्थ उत्पन्न झाल्यानंतर त्यांच्यामध्यें संबंध उत्पन्न होतो असा प्रकार नाहीं. प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं सिद्ध होत नसलेला जो अग्निहोत्रादि धर्म त्याचें ज्ञान करून देणारें विधिवाक्य असतें. विधिवाक्य अग्निहोत्रादि धर्माचें ज्ञापक असतें. हा " तस्य ज्ञानमुपदेश " ह्या पदाचा अर्थ होय. 'अव्यतिरेकश्चार्थे' ह्मणजे शब्दापासून होणारें जें ज्ञान त्याचा अर्थाशीं विसंगतपणा नसतो. व्यतिरेक ह्मणजे विसंगतपणा, व्यभिचार, आणि अव्यतिरेक ह्मणजे अव्यभिचार, अविसंगतपणा. तस्मात्, इतर प्रमाणांनीं उपलब्ध न होणारा जो धर्म त्याविषयीं तें विधिवाक्यच प्रमाण होय त्याला दुसऱ्याची अपेक्षा नाहीं हा "अनुपलब्धे तत्प्रमाणं अनपेक्षत्वात्" ह्या पदाचा अर्थ होय भगवान् बादरायणमुनींनाही ही गोष्ट संमत आहे असें दर्शविण्याकरितां जैमिनींनीं " बादरायणस्य " असें पद सूत्रामध्यें घेतलें आहे, आणि ह्या सूत्रामध्यें विधिवाक्य प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं सिद्ध न होणाऱ्या अग्निहोत्रादि धर्माचें ज्ञापक ह्मणून " तस्य ज्ञानमुपदेश " ह्या पदानीं सांगितलें आहे. सारांश, " औत्पत्तिकस्तु० नपेक्षत्वात् " ह्या जैमिनिप्रणीत सूत्रावरूनही वेदरूप शास्त्राचें तात्पर्य प्रवृत्त्यादिपर असल्याचें सिद्ध होत आहे.) **तद्भूतानां क्रियार्थेन समाम्नायः** असेंही जैमिनींचें ह्मणणें आहे 'तत्' ह्मणजे त्या वेदामध्यें, ' भूताना ' ह्मणजे ज्याचा अर्थ सिद्ध आहे अशा पदाचा, ' क्रियार्थ ' ह्मणजे कार्यवाचक पद. ' समाम्नाय ' ह्मणजे उच्चार. वेदामध्यें जीं सिद्धार्थयुक्त पद आहेत तीं क्रियापदासह पदार्थस्मृतिद्वारानें कार्यरूपच वाक्यार्थ दर्शवीत असतात हा " तद्भूतानां क्रियार्थेन समाम्नाय "

हि शास्त्रतात्पर्यविद आहुर्दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनमिति। चोदनेति क्रियायाः प्रवर्तकं वचनम् । तस्य ज्ञानमुपदेशः । तद्भूतानां क्रियार्थेन समाम्नायः । आम्नायस्य

हें कशावरून ? (ह्मणजे ब्रह्म उपासनाविधीचा शेष आहे हें कशावरून ? ह्मणून विचाराल तर सांगतों.) शास्त्राचें प्रयोजन प्रवृत्ति अथवा निवृत्ति असतें, ह्मणून. (ह्मणजे वेदरूप शास्त्राचें तात्पर्य अमुक अमुक गोष्ट करावी असें प्रवृत्तीकडे तरी असतें, किंवा अमुक अमुक कर्मापासून निवृत्त व्हावें, असें निवृत्तीकडे तरी असतें. शिवाय दुसरें असें कीं, शास्त्रतात्पर्य जें निश्चित करावयाचें तें वृद्धव्यवहारावरून केलें पाहिजे. वृद्धांचा ह्मणजे परंपरागत चालत आलेला जो व्यवहार तो वृद्धव्यवहार. वृद्धव्यवहाराकडे जर आपण लक्ष्य दिलें तर श्रोत्याच्या प्रवृत्तीला अथवा निवृत्तीला उद्देशून आप्तवाक्यांचा प्रयोग होत असल्याचें दृष्टोत्पत्तीस येतें: ह्मणजे आप्तवाक्यानें जी कांहीं आज्ञा केलेली असते, तिचें तात्पर्य— श्रोत्यानें अमुक अमुक गोष्ट करावी, किंवा अमुक अमुक गोष्ट करूं नये,— हें सांगण्याकडे असतें. तेव्हां वृद्धव्यवहार पाहूं गेल्यास शास्त्राचेंही तात्पर्य, अमुक अमुक गोष्ट करावी हें सांगण्याकडे किंवा अमुक अमुक गोष्ट करूं नये, हें सांगण्याकडेच असलें पाहिजे. ह्मणजे शास्त्र कार्यपरच असलें पाहिजे. कार्य ह्मणजे विधि, नियोग. तस्मात्, ब्रह्माला कार्यशेषत्व आहे.) **दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनं** असें शास्त्रतात्पर्यवेत्त्याचें ह्मणणें आहे. (तस्य ह्मणजे त्या वेदाचा. अर्थ ह्मणजे फल. दृष्ट अर्थ ह्मणजे दृष्ट फल. कर्माचें जें अवबोधन तें कर्मावबोधन. अवबोधन ह्मणजे ज्ञान. क्रिया, कार्य, कर्म, नियोग, विधि, धर्म, अपूर्व हे शब्द समानार्थकच आहेत असें समजावें. नियोगाचें ज्ञान अथवा विधीचें ज्ञान हें त्या वेदाचें दृष्ट फल होय, असें शास्त्रतात्पर्यवेत्ते ह्मणतात. शास्त्रतात्पर्यवेत्ते ह्मणजे जैमिनिप्रणीत पूर्वमीमांसासूत्रावर भाष्य करणारे शबरस्वामी. नियोग अथवा विधि ह्मणजे आज्ञा. आज्ञा शेवटास न्यावयाची असते; ह्मणजे साध्य असते. अर्थात् प्रवृत्तीची किंवा निवृत्तीची अपेक्षा आज्ञेला ह्मणजे नियोगाला आहे; आणि नियोगज्ञान हें त्या वेदरूप शास्त्राचें दृष्ट फल आहे. तस्मात, वेदरूप शास्त्राचें तात्पर्य प्रवृत्ति अथवा निवृत्ति हें सिद्ध होत आहे.) **चोदनेति क्रियायाः प्रवर्तकं वचनं** असेंही शास्त्रतात्पर्यवेत्त्यांचें ह्मणणें आहे. (क्रियेचें प्रवर्तक जें वचन ती चोदना होय; असें वेदवेत्ते ह्मणतात.

साराश, **चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः** ह्या सूत्रातील चोदनाशब्दाचा अर्थ क्रियकडे प्रवृत्ति करून देणारें वचन, असा वेदवेत्त्यांनीं केलेला आहे. तात्पर्य, वेदरूप शास्त्र प्रवर्तक आहे) **तस्य ज्ञानं उपदेशः** असं शास्त्रकार जैमिनींचें ह्मणणें आहे. (**औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन संबन्धस्तस्य ज्ञानमुपदेशोऽव्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धे तत्प्रमाणं बादरायणस्यानपेक्षत्वात्** असें जैमिनिप्रणीत पूर्वमीमासाशास्त्रातील पाचवें सूत्र आहे; व ह्या सूत्रात 'तस्य ज्ञानमुपदेश' अशीं पदें आहेत. शब्द हा वाचक असून अर्थ वाच्य असतो. वाचकशब्दाचा वाच्य अर्थाशीं जो संबध असतो तो नित्य असतो. ह्मणजे शब्द व अर्थ ह्यांच्या उत्पत्तीबरोबरच तो संबध कायम असतो. शब्द व अर्थ उत्पन्न झाल्यानंतर त्यांच्यामध्य संबध उत्पन्न होतो असा प्रकार नाहीं. प्रत्यक्षादि प्रमाणानीं सिद्ध होत नसलेला जो अग्निहोत्रादि धर्म त्याचें ज्ञान करून देणारें विधिवाक्य असतें विधिवाक्य अग्निहोत्रादि धर्माचें ज्ञापक असतें. हा " तस्य ज्ञानमुपदेश " ह्या पदाचा अर्थ होय. 'अव्यतिरेकश्चार्थे' ह्मणजे शब्दापासून होणारें जें ज्ञान त्याचा अर्थाशीं विसंगतपणा नसतो. व्यतिरेक ह्मणजे विसंगतपणा, व्यभिचार, आणि अव्यतिरेक ह्मणजे अव्यभिचार, अविसंगतपणा. तस्मात्, इतर प्रमाणानीं उपलब्ध न होणारा जो धर्म त्याविषयीं तं विधिवाक्यच प्रमाण होय. त्याला दुसऱ्याची अपेक्षा नाहीं. हा "अनुपलब्धे तत्प्रमाण अनपेक्षत्वात् " ह्या पदाचा अर्थ होय भगवान् बादरायणमुनींनाही ही गोष्ट संमत आहे असें दर्शविण्याकरिता जैमिनींनीं " बादरायणस्य " असं पद सूत्रामध्ये घेतलें आहे, आणि ह्या सूत्रामध्यें विधिवाक्य प्रत्यक्षादि प्रमाणानीं सिद्ध न होणाऱ्या अग्निहोत्रादि धर्माचें ज्ञापक ह्मणून " तस्य ज्ञानमुपदेश " ह्या पदानीं सांगितलें आहे. साराश, " औत्पत्तिकस्तु॰ नपेक्षत्वात् " ह्या जैमिनिप्रणीत सूत्रावरूनही वेदरूप शास्त्राचें तात्पर्य प्रवृत्त्यादिपर असल्याचें सिद्ध होत आहे.) **तद्भूतानां क्रियार्थेन समाम्नायः** असेंही जैमिनींचें ह्मणणें आहे ' तत् ' ह्मणजे त्या वेदामध्यें, ' भूताना ' ह्मणजे ज्याचा अर्थ सिद्ध आहे अशा पदाचा, ' क्रियार्थ ' ह्मणजे कार्यवाचक पद. ' समाम्नाय ' ह्मणजे उच्चार. वेदामध्यें जीं सिद्धार्थयुक्त पदें आहेत तीं क्रियापदासह पदार्थस्मृतिद्वारानें कार्यरूपच वाक्यार्थ दर्शवीत असतात हा " तद्भूताना क्रियार्थेन समाम्नाय "

क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानामिति च । अतः पुरुषं क्वचिद्विषयविशेषे प्रवर्तयत्कुतश्चिद्विषयविशेषान्निवर्तयच्चार्थवच्छास्त्रं तच्छेषतया चान्यदुपयुक्तं तत्सामान्याद्वेदान्तानामपि तथैवार्थवत्त्वं स्यात् । सति च विधिपरत्वे यथा स्वर्गादिकाम-

---

ह्या पदाचा अर्थ होय. **आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्** असेंही जैमिनीचें ह्मणणें आहे. क्रिया हें ज्याअर्थी वेदाचें तात्पर्य आहे त्याअर्थी क्रियेकडे संबंध ज्याचा नाहीं असे भाग निरर्थक होत. हा ह्याचा अर्थ होय. **अतः** ह्मणजे ज्याअर्थी वृद्धाचें असें ह्मणणें आहे त्याअर्थी शास्त्र, कधीं कधीं विशिष्ट विषयाकडे पुरुषाची प्रवृत्ति करून देत असल्यामुळें आणि कांहीं विशेष विषयापासून पुरुषाची निवृत्ति करीत असल्यामुळें, सफल होत असल्याचें सिद्ध आहे. (विशेष विषय ह्मणजे विशेष कर्म. इष्टप्राप्तीचा उपाय यज्ञयागादि कर्म होय, आणि अनिष्टप्राप्तीचा उपाय हननादि कर्म होय. वेदरूपशास्त्र—इष्टप्राप्ति व्हावी एतदर्थ यागादि विषयाकडे—कधीं कधीं पुरुषाची प्रवृत्ति करून देत असतें, आणि कधीं कधीं अनिष्टप्राप्ति होऊं नये एतदर्थ हननादि विषयापासून पुरुषाची निवृत्ति करीत असतें; आणि अशा रीतीनें तें सफल होत असतें. परंतु, वेदरूप शास्त्रांतील विधिकांडाला आणि निषेधकांडाला जरी अशा रीतीनें अर्थवत्व सिद्ध झालें आहे तरी अर्थवादादिविषयक जे वेदभाग आहेत, त्यांचें अर्थवत्त्व कसें सिद्ध होणार ? अशी शंका येते. परंतु,) **अन्यत्** ह्मणजे अर्थवादादि वेदभाग, विधिनिषेधरूप वेदभागाचा शेष ह्या नात्यानें उपयुक्त आहे. (सारांश, विधिनिषेधवाक्य हेंच शास्त्र होय; आणि अर्थवादादिक हें त्या शास्त्राचें पुरण, पूरक अथवा परिशिष्ट होय.) तस्मात् , त्या कर्मशास्त्राशीं ह्मणजे विधिनिषेधरूप कर्मकांडाशीं वेदभाग ह्या नात्यानें वेदांताचेंही साम्य असल्यामुळें त्यानाही त्याचप्रमाणें अर्थवत्व असणें योग्य आहे. (ह्मणजे कर्मकांडाप्रमाणें वेदांतानाही कार्यपरत्व ह्या नात्यानेंच अर्थवत्त्व आहे. परंतु, **प्रतितिष्ठन्ति ह वा य एता रात्रीरुपयन्ति** अशी श्रुति आहे. जे प्रतिष्ठेची इच्छा करीत असतात ते ह्या रात्रिसत्राचें अनुष्ठान करीत असतात. हा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे. तेव्हां **प्रतिष्ठाकामो रात्रिसत्रेण यजेत** ह्मणजे प्रतिष्ठेच्छु पुरुषानें रात्रिसत्र करावें; अशी विधीची कल्पना होत असल्यामुळें प्रतिष्ठेच्छु पुरुष हा नियोज्य ठरत आहे. नियोज्य ह्मणजे ज्याला उद्देशून आज्ञा ह्मणजे विधि आहे तो. कर्मकांडामध्यें ज्याप्रमाणें

स्याग्निहोत्रादि साधनं विधीयत एवममृतत्वकामस्य ब्रह्मविज्ञानं विधीयत इति युक्तम् । नन्विह जिज्ञास्यवैलक्षण्यमुक्तं कर्मकाण्डे भव्यो धर्मो जिज्ञास्य

नियोज्याचा अथवा विधेयाचा निर्देश केलेला असतो त्याप्रमाणें वेदांतांमध्यें नियोज्याचा अथवा विधेयाचा निर्देश केल्याचें दिसत नाहीं. तेव्हां नियोज्याचा जर वेदांतांमध्यें अभाव आहे तर वेदांतशास्त्र कार्यपर होईल कसें ! कारण, त्यांत निर्दिष्ट केलेल्या कार्याचा अथवा विधीचा कर्ता कोण ? अशी शंका येणार. परंतु, वेदरूप शास्त्र हें विधिनिषेधपर असल्याचें सिद्ध झालेलें आहे. तेव्हां) वेदांतही वेदरूपशास्त्रच असल्यामुळें त्यालाही विधिपरत्व असणारच आहे. ह्यास्तव, स्वर्गादि कामना असल्यास ज्याप्रमाणें अग्निहोत्रादि साधनाचें विधान कर्मकांडामध्यें केलेलें आहे त्याचप्रमाणें मोक्ष ही कामना असल्यास ती शेवटास जाण्याकरितां वेदांतशास्त्रामध्यें ब्रह्मज्ञानरूप साधनाचें विधान केलें आहे; असें ह्मणणें योग्य आहे.

(अहो, **अथातो धर्मजिज्ञासा** ह्मणून जैमिनींनीं एका शास्त्राला आरंभ केलेला आहे; आणि **अथातो ब्रह्मजिज्ञासा** ह्मणून व्यासांनीं दुसऱ्या शास्त्राला आरंभ केलेला आहे. अर्थात् वेदांमध्यें कर्मकांड आणि ज्ञानकांड असे जे दोन विभाग आहेत त्यांपैकीं कर्मकांडांचा विषय भिन्न असून ज्ञानकांडांचा विषय भिन्न आहे. कारण, दोन्हीं कांडांचा प्रतिपाद्य विषय जर एकच असेल तर पूर्वमीमांसा आणि उत्तरमीमांसा अशीं दोन शास्त्रें असण्याचें प्रयोजन काय ? ज्याअर्थी हीं दोन शास्त्रें अनुक्रमें कर्मकांड व ज्ञानकांड ह्यांकरितां भिन्न भिन्न आहेत त्याअर्थी कर्मकांड व ज्ञानकांड ह्यांतील प्रतिपाद्य विषयही भिन्न भिन्न असल्याचें सिद्ध होत आहे. दोन कांडामध्यें जर जिज्ञास्य भिन्न भिन्न असेल तर फलही भिन्न भिन्न असलें पाहिजे. कर्मकांडामध्यें जर धर्म जिज्ञास्य आहे; आणि ज्ञानकांडामध्यें जर ब्रह्म जिज्ञास्य आहे तर, धर्मज्ञान आणि ब्रह्मज्ञान ह्यांचें फल एक असेल कसें ? जिज्ञास्य ह्मणजे समजून घ्यावयाचें; ज्याचें ज्ञान होण्याविषयीं इच्छा असते तें. तेव्हां अमृतत्वप्राप्तीकरितां ह्मणजे मुक्तिरूप फल प्राप्त होण्याकरितां ब्रह्मज्ञानाचें विधान केलें आहे असें ह्मणतां येणार नाहीं. कारण, विधिप्रयुक्त जे कर्म तें जर मुक्तीचें जनक होऊं लागलें तर कर्मफल आणि मुक्ति ह्यांमध्यें भेद ठरत नसल्यामुळें ह्मणजे मुक्ति ही कर्मफलच ठरत असल्यामुळें

इह तु भूतं नित्यनिर्वृत्तं ब्रह्म जिज्ञास्यमिति । तत्र धर्मज्ञानफलादनुष्ठानापेक्षाद्विलक्षणं ब्रह्मज्ञानफलं भवितुमर्हति । नार्हत्येवं भवितुम् । कार्यविधिप्रयुक्तस्यैव ब्रह्मणः प्रतिपाद्यमानत्वात् । आत्मा वा अरे द्रष्टव्यो य आत्माऽपहतपाप्मा सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्य आत्मेत्येवोपासीतात्मानमेव लोकमुपासीत ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवतीत्यादिषु हि विधानेषु सत्सु कोऽसावात्मा किं तद्ब्रह्मेत्याकाङ्क्षायां तत्स्वरूपसमर्पणेन सर्वे वेदान्ता उपयुक्ता नित्यः सर्वगतो नित्यतृप्तो नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावो

कर्मकांडामध्यें जिज्ञास्य भिन्न असून ज्ञानकांडामध्यें जिज्ञास्य भिन्न आहे असें सिद्ध होत नाहीं. तस्मात्, नित्यसिद्ध जी मुक्ति ती कर्मफलाहून भिन्न असल्यामुळें ती प्राप्त होण्याकरितां ज्ञानविधि असणें योग्य नाहीं. अशी शंका पुढील भाष्यामध्यें केलेली आहे.) अहो, ह्याठिकाणीं (ह्मणजे कर्मकांड व ज्ञानकांड ह्यामध्यें) जिज्ञास्यभेद सांगितला आहे. (जिज्ञास्य ह्मणजे ज्याचें ज्ञान विवक्षित आहे, ह्मणजे ज्याचें ज्ञान प्राप्त होणें उद्दिष्ट आहे तें. अर्थात् प्रतिपाद्य विषय.) कर्मकांडामध्यें भव्य धर्म जिज्ञास्य आहे; आणि ह्याठिकाणीं ह्मणजे ज्ञानकांडामध्यें भूत ह्मणजे नित्य सिद्ध असलेलें ब्रह्म जिज्ञास्य आहे. (भव्य ह्मणजे जें प्राप्त करून घ्यावयाचें आहे तें, अर्थात् साध्य, पुढें होणारें; आणि भूत ह्मणजे झालेलें, प्राप्त झालेलें, साध्य नसून सिद्धच असलेलें.) तेव्हां अनुष्ठानाची ज्याला अपेक्षा आहे असें जें धर्मज्ञानफल त्याहून ब्रह्मज्ञानफल विलक्षण (ह्मणजे भिन्न) असणेंच योग्य आहे

तुमच्या ह्मणण्याप्रमाणें ब्रह्मज्ञानाचें फल भिन्न होणें योग्य नाहीं. कारण, कर्मविधीचा शेष ह्या नात्यानेंच वेदांतशास्त्रामध्यें ब्रह्माचें प्रतिपादन केलेलें आहे. अरे, खरोखर आत्म्याला अवलोकन करावें. (ह्या वाक्यांत आत्मावलोकन हा विधि आहे.) जो आत्मा पापरहित आहे त्याचा आपण विचार केला पाहिजे, व त्याचेंच आपण ज्ञान करून घेतलें पाहिजे. (ह्या छांदोग्यश्रुतीमध्येंही आत्मान्वेषणाचें व आत्मज्ञानाचें विधान केलेलें आहे.) स्वत चा आत्माच ह्मणून त्याची उपासना करावी. (ह्या बृहदारण्यकश्रुतीमध्येंही उपासनेचें विधान केलेलें आहे.) ज्ञानस्वरूप आत्म्याचीच उपासना करावी (ह्या बृहदारण्यकश्रुतींतही उपासनेचें विधान केलेलें आहे.) जो ब्रह्म जाणितो तो ब्रह्मच होतो, असें (मुंडकोपनिषदांत सांगितलें आहे. तेव्हां ब्रह्म होण्याची इच्छा असणाऱ्यानें ब्रह्मज्ञान करून घ्यावें, असें विधान मुंडकोपनिषदांत असल्याचें ठरत

विज्ञानमानन्दं ब्रह्मेत्येवमादय । तदुपासनाच्च शास्त्रदृष्टोऽदृष्टो मोक्ष फलं भविष्यति । कर्तव्यविध्यननुप्रवेशे तु वस्तुमात्रकथने हानोपादानासंभवात्सप्तद्वीपा वसुमती राजाऽसौ गच्छतीत्यादिवाक्यवद्वेदान्तवाक्यानामानर्थक्यमेव स्यात् ।

आहे.) ते हा हीं न अशाच प्रकारचीं दुसरीं विधानें (आत्म्यासंबंधानें व ब्रह्मासंबंधानें असल्यामुळें) कोण हा आत्मा, व कोणतें तें ब्रह्म ? अशी आकांक्षा उत्पन्न होत असल्यामुळें (ती परिपूर्ण होण्याकरिता आत्म्याचें व ब्रह्माचें स्वरूप समजणें अवश्य आहे, आणि) त्याचें स्वरूप निर्दिष्ट करण्यातच सर्व वेदांत खर्ची पडलेले आहेत. (हे वेदांत कोणते ते सांगता.) आत्मा नित्य आहे (ह्मणजे तो क्षणिक नाहीं व देहाशीं त्याचा संबंध नाहीं). तो सर्वज्ञ आहे (ह्मणजे चक्षुरादि इंद्रियांच्याच योगानें रूपादि विषयाचें ज्ञान होणें असा प्रकार आत्म्याचे ठिकाणीं नसून त्याचें ज्ञान सर्वठिकाणीं अप्रतिबद्ध आहे. अप्रतिबद्ध ह्मणजे अप्रतिहत, अकुंठित). तो सर्वगत आहे. तो नित्यतृप्त आहे. नित्य, शुद्ध, बुद्ध व मुक्त तो स्वभावत च आहे. ब्रह्म विज्ञानस्वरूप व आनंदस्वरूप आहे. हे व अशाच प्रकारचे वेदांत आहेत. त्याच्या उपासनेनें ह्मणजे प्रत्यग्ब्रह्माच्या उपासनेनें मोक्ष हें फल प्राप्त होईल ह्या उद्देशानें सर्व वेदांतामध्यें प्रत्यग्ब्रह्माचें स्वरूप निर्दिष्ट केलेलें आहे. (आत्माच ब्रह्म होय, अशी जी उपासना ती प्रत्यग्ब्रह्मोपासना) मोक्ष—**ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति । ब्रह्मविदाप्नोति परम्**—इत्यादि शास्त्रांनीं दृष्ट आहे, ह्मणजे निर्दिष्ट केलेला आहे. परंतु, तो अदृष्ट आहे. ह्मणजे स्वर्गाप्रमाणें लोकप्रसिद्ध नाहीं. (असो. ब्रह्माचा विधीशीं संबंध असल्याचें ह्याप्रमाणें सिद्ध आहे.) कर्तव्य जी उपासना तद्विषयक जो विधि त्याचा शेष ह्या नात्यानें वेदांतशास्त्रामध्यें ब्रह्माचा निर्देश केलेला नसून केवल वस्तुकथनच ह्मणजे ब्रह्मरूप वस्तूचें कथनच वेदांत शास्त्रांत केलें आहे, असें जर मानिलें तर त्याज्य अथवा ग्राह्य असें कांहींच संभवनीय नसल्यामुळें 'पृथ्वी सप्तद्वीपांनीं युक्त आहे, हा राजा जात आहे.' इत्यादि लौकिक वाक्याप्रमाणें वेदांतवाक्यांनाही वैयर्थ्यच येणार आहे. (कारण, अमुक एक गोष्ट अनिष्ट उत्पन्न करणारी आहे, सबब, ती त्याज्य होय, व अमुक एक गोष्ट इष्टप्राप्ति करून देणारी आहे; सबब ती ग्राह्य होय, अशा प्रकारचें कांहींच न सांगता केवल सिद्ध वस्तूचाच निर्देश जर वेदांतशास्त्रामध्यें केलेला असेल तर त्या शास्त्राचें फल काय ?) ?

ननु वस्तुमात्रकथनेऽपि रज्जुरियं नायं सर्प इत्यादौ भ्रान्तिजनितभीतिनिवर्तनेनार्थवत्त्वं दृष्टम् । तथेहाप्यसंसार्यात्मवस्तुकथनेन संसारित्वभ्रान्तिनिवर्तनेनार्थवत्त्वं स्यात् । स्यादेतदेवं यदि रज्जुस्वरूपश्रवण इव सर्पभ्रान्तिः संसारित्वभ्रान्तिर्ब्रह्मस्वरूपश्रवणमात्रेण निवर्तेत न तु निवर्तते । श्रुतब्रह्मणोऽपि यथापूर्वं सुखदुःखादिसंसारित्वधर्मदर्शनात् । श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्य इति च श्रवणोत्तरका-

---

अहो, केवल वस्तूचाच जरी निर्देश केलेला असला तरी (शास्त्राला वैयर्थ्यच येतें, असें ह्मणता येणार नाहीं. वस्तुतः दोरीच असतांना एकाद्याला हा सर्प आहे असा भ्रम होऊन भय उत्पन्न होत असतें. तेव्हां) ही दोरी आहे, हा सर्प नव्हे; अशा रीतीनें केवल दोरी ह्या वस्तूचाच जरी निर्देश केलेला असला तरी भ्रांतीमुळें उत्पन्न झालेलें भय निवृत्त होत असल्यामुळें असा वस्तुनिर्देश ज्याप्रमाणें सफल होत असल्याचें दृष्ट आहे त्याचप्रमाणें मी संसारी आहें, असा जो भ्रम पुरुषाला झालेला असतो तो—आत्मवस्तु संसारी नाहीं, असें वेदांतशास्त्रांत कथन केलेलें असल्यामुळें—निवृत्त होत असल्याकारणानें वेदांतशास्त्रही सफल होईल.

(अहो, तुह्मी जो दोरीचा दृष्टांत दिला तो बरोबर नाहीं.) तुमच्या ह्मणण्याप्रमाणें वेदांतशास्त्राला अर्थवत्त्व आलें असतें. (परंतु, तें केव्हां आलें असतें?) दोरीचें स्वरूप कानांवर येतांक्षणींच ज्याप्रमाणें सर्व भ्रम नाहींसा होत असतो त्याप्रमाणें ब्रह्मस्वरूप कानांवर येतांक्षणींच, मी संसारी आहें, असा पुरुषाचे ठिकाणीं असलेला भ्रम जर निवृत्त होईल तर (केवल ब्रह्मरूप वस्तूच्या स्वरूपाचा निर्देश केल्यानें वेदांतशास्त्राला अर्थवत्त्व येईल.) परंतु, (दोरीचें स्वरूप श्रुत होतांक्षणीं ज्याप्रमाणें हा सर्प आहे असा भ्रम निवृत्त होत असतो, त्याप्रमाणें मी संसारी आहें हा भ्रम ब्रह्मस्वरूप श्रुत होतांक्षणीं) निवृत्त होत नाहीं. कारण, ज्यानें ब्रह्म श्रवण केलेलें आहे त्या पुरुषाचेही ठिकाणीं पूर्वीप्रमाणेंच (ह्मणजे ब्रह्माचें श्रवण होण्याच्या पूर्वीप्रमाणेंच) सुख, दुःख इत्यादि संसारी पुरुषाचे धर्म दृष्टोत्पत्तीस येत असतात. (तेव्हां ब्रह्मस्वरूपाचें श्रवण झाल्यानें मी संसारी आहें हा भ्रम निवृत्त होतो, असें ह्मणतां येईल कसें ?) शिवाय **श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः** (अशी श्रुति आहे; आणि आत्म्याचें श्रवण करावें, मनन करावें, आत्म्याचा निदिध्यास असूं द्यावा. हा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) ह्या श्रुतीमध्यें (' श्रो-

ल्योर्मनननिदिध्यासनयोर्दर्शनात् । तस्मात्प्रतिपत्तिविधिविषयतयैव शास्त्रप्रमाणकं ब्रह्माभ्युपगन्तव्यमिति । अत्राभिधीयते न कर्मब्रह्मविद्याफलयोर्वैलक्षण्यात् । शारीरं वाचिकं मानसं च कर्म श्रुतिस्मृतिप्रसिद्धं धर्माख्यं यद्विषया जिज्ञासाऽथातो धर्म-

---

तव्यः ' हें पद प्रथम असून ' मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः ' हीं पदें नंतर असल्यामुळें) श्रवणानंतर मनन व निदिध्यासन ह्यांचें विधान असल्याचें सिद्ध होत आहे. (तेव्हां केवल ब्रह्मस्वरूपश्रवणानेंच जर संसारित्वभ्रम निवृत्त होत असता तर श्रवणानंतर मननविधीची व निदिध्यासनविधीची आवश्यकता ती काय होती ? सारांश, केवळ ब्रह्मस्वरूपाचें श्रवण झाल्यानें संसारित्वभ्रम निवृत्त होत नाहीं हें सिद्ध आहे; आणि वेदांतशास्त्रांत केवळ ब्रह्मवस्तूचा निर्देश केला आहे असें मानिल्यास तें शास्त्र व्यर्थ होत असल्याचें ठरत आहे.) तस्मात्, उपासनेचा जो विधि त्याचा विषय ह्या नात्यानें वेदांतशास्त्रामध्यें ब्रह्माचें प्रतिपादन केलेलें आहे; असें मानिलें पाहिजे.

(हा जो वृत्तिकाराच्या मतानें पूर्वपक्ष झालेला आहे, त्याच्यावर सिद्धांतीचें उत्तर ह्मणून पुढील भाष्य आहे.) ह्यावर उत्तर येणेप्रमाणेंः—(मुक्तिकामपुरुषाकरितां ज्ञानाचें विधान केलेलें आहे, हें ह्मणणें योग्य) नाहीं. कर्म आणि ब्रह्मज्ञान ह्यांच्या फलांमध्यें भेद आहे. शारीर, वाचिक व मानस असें श्रुतिस्मृतिसिद्ध धर्मसंज्ञक त्रिविध कर्म आहे. (**अग्निहोत्रं जुहुयात्** ह्या श्रुतीमध्यें अग्निहोत्रहोम सांगितलेला आहे. तोंडानें नुसता मंत्र ह्मणून होम होणें शक्य नसून होमाला हातानें आहुति घालणें अवश्य असल्यामुळें अग्निहोत्रहोम हें शारीर कर्म होय. **ब्रह्मयज्ञेन यक्ष्यमाणः** अशी श्रुति असून ह्या श्रुतीमध्यें ब्रह्मयज्ञाचें विधान केलेलें आहे. ब्रह्मयज्ञांत वेदाध्ययनच प्रधान असल्यामुळें व तें वाणीनें होणारें असल्यामुळें ब्रह्मयज्ञ हें श्रुतिसिद्ध वाचिक कर्म होय. **संध्यां मनसा ध्यायेत्** मनानें संध्येचें ध्यान करावें; अशी श्रुति आहे. तेव्हां संध्यावंदन हें श्रुतिविहित मानस कर्म होय. अग्निहोत्रहोम, ब्रह्मयज्ञ, संध्यावंदन इत्यादि कर्मांना देह, वाणी व मन ह्या सर्वांचा जरी उपयोग होत असतो तरी कांहीं कर्मांमध्यें शरीराचें, कांहीं कर्मांमध्यें वाणीचें व कांहीं कर्मांमध्यें मनाचें प्राधान्य असल्यामुळें कर्म तीन प्रकारचें असें सांगितलें आहे

शरीरवाङ्मनोभिर्यत्कर्म प्रारभते नरः ।

ह्या गीतावचनांतही " शरीर, वाणी व मन ह्यांच्या योगानें जें कर्म पुरुष

जिज्ञासेति सूत्रिता । अधर्मोऽपि हिंसादिः प्रतिषेधचोदनालक्षणत्वाज्जिज्ञास्यः परिहाराय । तयोश्चोदनालक्षणयोरर्थानर्थयोर्धर्माधर्मयोः फले प्रत्यक्षे सुखदुःखे शरीरवाङ्मनोभिरेवोपभुज्यमाने विषयेन्द्रियसंयोगजन्ये ब्रह्मादिषु स्थावरान्तेषु प्रसिद्धे । मनुष्यत्वादारभ्य ब्रह्मान्तेषु देहवत्सु सुखतारतम्यमनुश्रूयते । ततश्च तद्धेतोर्धर्मस्य तारतम्यं

करीत असतो; " असें सांगितलें असल्यामुळें स्मृतीमध्येंही कर्माचें त्रिविधत्व असल्याचें सिद्ध होत आहे. असें जें श्रुतिस्मृतिसिद्ध धर्मसंज्ञक त्रिविध कर्म) त्याच्याच संबंधानें जिज्ञासा—**अथातो धर्म जिज्ञासा** ह्या सूत्रानें—दर्शविली आहे. (सारांश, धर्मसंज्ञक कर्माचेंच प्रतिपादन जैमिनिप्रणीत पूर्वमिमांसेमध्यें केलेलें असून **अथातो धर्मजिज्ञासा** हें त्या मीमांसाशास्त्राचें पहिलें सूत्र आहे. वेदामध्यें असलेला अर्थ निष्फल नसून सफल असल्यामुळें वेदाध्ययनानंतर धर्मनिर्णयाकरितां कर्मवाक्यांचा विचार करावा. हा, **अथातो धर्मजिज्ञासा** ह्या सूत्राचा अर्थ होय. कर्म हें केवल धर्मसंज्ञकच नसून अधर्माचाही अंतर्भाव कर्मामध्येंच होत आहे. इष्टप्राप्तीकरितां धर्मसंज्ञक कर्माचें ज्ञान आवश्यक आहे; आणि अनिष्टपरिहाराकरितां अधर्मसंज्ञक कर्माचेंही ज्ञान असणें अवश्य आहे. तस्मात्) हिंसादिरूप जो अधर्म त्यालाही निषेधवाक्यें प्रमाण असल्यामुळें परिहाराकरितां (ह्मणजे त्यापासून निवृत्त होण्याकरितां) त्याचेंही ज्ञान असणें अवश्य आहे. (कारण, इष्टप्राप्ति व्हावी, आणि अनिष्टप्राप्ति होऊं नये. हीच प्रत्येकाची इच्छा असते. धर्म हा इष्ट प्राप्तीचा उपाय असल्यामुळें त्याचें ज्ञान होणें अवश्य आहे. परंतु, अधर्मानें अनिष्टप्राप्ति होत असल्यामुळें ह्मणजे अधर्म हा परिणामीं दुःखोत्पादक होत असल्यामुळें अनिष्ट अथवा दुःख प्राप्त होऊं नये एतदर्थ अधर्माचेंही ज्ञान असणें अवश्य आहे. कारण, अधर्म कोणंता हें समजल्याशिवाय त्याचा त्याग तरी कसा करिता येईल. किंवा सर्वदा त्याच्यापासून अलग कसें रहातां येईल ?) विधिवाक्यरूप प्रमाणानें आणि निषेधवाक्यरूप प्रमाणानें अनुक्रमें ज्ञात होणारा जो अर्थरूप धर्म व अनर्थरूप अधर्म त्यांचीं फलें अनुक्रमें सुख व दुःख हीं प्रत्यक्ष आहेत. शरीर, वाणी व मन ह्यांच्याच योगानें ह्या सुखदुःखरूप फलांचा उपभोग होत असतो; (शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध हे विषय होत; आणि श्रवण, त्वचा, नेत्र, रसना आणि घ्राण हीं ज्ञानेंद्रियें होत.) विषय व इंद्रियें ह्यांच्या संयोगापासून सुखदुःखरूप फलें उत्पन्न होत असतात; व हीं सुखदुःखरूप फलें ब्रह्मदेवा-

गम्यते । धर्मतारतम्यादधिकारितारतम्यम् । प्रसिद्धं चार्थित्वसामर्थ्यादिकृतमधि-कारितारतम्यम् । तथा च यागाद्यनुष्ठायिनामेव विद्यासमाधिविशेषादुत्तरेण पथा

पासून स्थावरापर्यंतचे जे प्राणी त्यांच्यामध्यें प्रसिद्ध आहेत. मनुष्यांपासून ब्रह्मापर्यंत असलेले जे देहधारी प्राणी त्यांच्यामध्यें सुखतारतम्य अस-ल्याविषयीं श्रुति आहे. (तैत्तिरीयोपनिषदंतर्गत ब्रह्मवल्लींतील आठव्या खंडांत मनुष्यांपासून ब्रह्मापर्यंतचें सुख कथन केलें आहे. मनुष्यदेहांतील सुखापेक्षां मनुष्यगंधर्वदेहांतील सुख शतगुणित आहे; मनुष्यगंधर्वदेहांतील सुखापेक्षां देवगंधर्वदेहांतील सुख शतगुणित आहे. पितर, आजानजदेव, कर्मदेव, देव, इंद्र, बृहस्पति, प्रजापति व ब्रह्मा हे देहधारी प्राणी देवगंधर्वा-नंतरचे आहेत; व ह्यापैकीं पुढल्या पुढल्या प्राण्यांचें सुख, मागल्या मागल्या प्राण्याच्या सुखापेक्षां शतगुणित आहे. मानुषादिकांपासून ब्रह्मादिकांपर्यंतच्या देहधारी प्राण्यांमध्यें जर उत्तरोत्तर सुखाधिक्य आहे तर सुखप्राप्तीचें साधन धर्म आहे ह्मणून) सुखतारतम्यामुळें सुखहेतुरूप धर्माचेंही तारतम्य अस-ल्याचें सिद्ध होत आहे; आणि धर्मतारतम्यामुळें अधिकारी पुरुषांतही तारतम्य असलें पाहिजे; हें सिद्ध आहे. (कर्मफलरूपसुखामध्यें जरी तारतम्य आहे ह्मणजे उत्कृष्टनिकृष्टभाव आहे तरी ज्ञानफलरूप निरतिशयसुखापासून कर्म-फलरूप सुख भिन्न आहे. मोक्षसुखाची बरोबरी कोणत्याही कर्मफलरूप सुखानें होणारी नाहीं. कर्म अनेकप्रकारचीं असल्यामुळें त्यांचीं फलेंही अनेक-प्रकारचीं आहेत. अर्थात् कर्मफलरूप सुखामध्यें शेकडों प्रकार असून एका-पेक्षां एक अधिक असाही प्रकार त्या सुखामध्यें आहे. परंतु, मोक्षसुखांत भिन्न भिन्न प्रकार नाहींत. कारण, मोक्षाचें साधन जें तत्त्वज्ञान तें एकप्र-कारचेंच आहे. तेव्हां साधनचतुष्टयसंपन्न असा एक प्रकारचाच पुरुष मोक्षवि-षयाचा अधिकारी असून कर्में भिन्न भिन्न असल्यामुळें कर्माधिकारी मात्र नाना-प्रकारचे आहेत. धर्मांत तारतम्य असल्यामुळें अधिकारी पुरुषांतही तारतम्य असल्याविषयीं अनुमान होत आहे. इतकेंच नव्हे; परंतु, ती गोष्ट प्रसिद्धही आहे. कारण) अर्थित्व, सामर्थ्य इत्यादिकांमुळें अधिकारी पुरुषांमध्यें तारतम्य असल्याचें प्रसिद्धही आहे. (अर्थी ह्मणजे फलेच्छु. अर्थित्व ह्मणजे फलेच्छुत्व अथवा फलकामित्व. पुत्र वगैरे लौकिक सामर्थ्य ह्याठिकाणीं विवक्षित आहे. इत्यादिक ह्मणजे विद्वत्त्व व शास्त्रतः अनिंदितत्व. अधिकारी पुरुषांमध्यें तारतम्य असल्याचें

गमनम् । केवलैरिष्टापूर्तदत्तसाधनैर्धूमादिक्रमेण दक्षिणेन पथा गमनम् । तत्रापि

प्रसिद्ध आहे इतकेंच नव्हे परंतु, दक्षिणोत्तर गतिविषयक श्रुतीवरूनही अधिकारी पुरुषामध्यें तारतम्य असल्याचें ठरत आहे.) यागादिकाचें जे अनुष्ठान करणारे आहेत त्यांचेंच विद्या व समाधि ह्यांच्या उत्कर्षामुळें उत्तरमार्गानें गमन होत असतें; आणि केवळ इष्ट, पूर्त व दत्त ह्या तीन कर्मांविषयींच जे तत्पर असतात त्यांचें त्या साधनांच्या योगानें धूमादि क्रमानें दक्षिण मार्गानें गमन होत असतें. (विद्या ह्मणजे उपासना; आणि समाधि ह्मणजे उपास्याचे ठिकाणीं चित्ताचें स्थैर्य. विशेष ह्मणजे प्रकर्ष, आधिक्य. विद्या व समाधि ह्यांचा जो विशेष तो विद्यासमाधिविशेष होय. उत्तरमार्ग ह्मणजे देवमार्ग, ह्यालाच अर्चिरादि मार्ग असें ह्मणतात. उत्तरमार्गानें गमन ह्मणजे अर्चिरादि मार्गानें ब्रह्मलोकाप्रत गमन.

अग्निहोत्रं तपः सत्यं वेदानां चानुपालनम् ।
आतिथ्यं वैश्वदेवं च इष्टमित्यभिधीयते ॥
वापीकूपतडागादिदेवतायतनानि च ।
अन्नप्रदानमारामः पूर्तमित्यभिधीयते ॥
शरणागतसंत्राणं भूतानां चाप्यहिंसनम् ।
बहिर्वेदि च यद्दानं दत्तमित्यभिधीयते ॥

ह्या वचनात इष्ट, पूर्त व दत्त ह्मणजे काय ? हें सांगितलें आहे. अग्निहोत्र, तप, सत्य, वेदरक्षण, अतिथीचा आदरसत्कार व वैश्वदेव हे इष्ट होय. वापी, विहीर, तडाग वगैरे जलाशय बांधणें, देवालयें बांधणें, अन्नसत्र ठेवणें व लोकांच्या सुखाकरिता उपवन तयार करणें हें पूर्त होय. शरणागताचें रक्षण, प्राणिहिंसेपासून निवृत्ति, बहिर्वेदिदान हें दत्त होय. वेदीच्या बाहेरील जें दान तें बहिर्वेदिदान. अर्थात् यज्ञयागादि श्रौतकर्मांशिवाय इतर ठिकाणीं होणारें जें दान तें बहिर्वेदिदान. दक्षिण मार्गानें गमन ह्मणजे पितरांच्या मार्गानें गमन. धूमादि क्रमानें इष्टापूर्तदत्तनिष्ठकर्मी लोक चंद्रलोकाप्रत जात असतात. हे देवपितृमार्ग भगवद्गीतेमध्येंही सांगितले आहेत.

अग्निर्ज्योतिरहः शुक्लः षण्मासा उत्तरायणम् ।
तत्र प्रयाता गच्छन्ति ब्रह्म ब्रह्मविदोजनाः ॥
धूमो रात्रिस्तथा कृष्णः षण्मासा दक्षिणायनम् ।

सुखतारतम्यं तत्साधनतारतम्यं च शास्त्राद्यावत्संपातमुषित्वेत्यस्माद्गम्यते । तथा
मनुष्यादिषु नारकस्थावरान्तेषु सुखलवश्चोदनालक्षणधर्मसाध्य एवेति गम्यते तारत-
म्येन वर्तमानः । तथोर्ध्वगतेष्वधोगतेषु च देहवत्सु दुःखतारतम्यदर्शनात्तद्धेतोरध-

---

तत्र चान्द्रमसं ज्योतिर्योगी प्राप्य निवर्तते ॥
शुक्लकृष्णे गती ह्येते जगतः शाश्वते मते ।
एकया यात्यनावृत्तिमन्ययावर्तते पुनः ॥

हीं तीं गीतावचनें होत. दक्षिणोत्तर मार्गांचें वर्णन उपनिषदांमध्येंही आहे;
आणि ह्या मार्गांचा उल्लेख
तस्यैवं विदुषो यज्ञस्य ह्या नित्यपरिपाठांत असलेल्या वेदभागांतही **य**
एवं विद्वानुदगयने प्रमीयते देवानामेव महिमानं गत्वाऽऽदित्यस्य सायुज्यं
गच्छत्यथ यो दक्षिणे प्रमीयते पितृणामेव महिमानं गत्वा चन्द्र-
मसः सायुज्यँ सलोकतामाप्नोति
अशा रीतीनें आलेला आहे). चंद्रलोकामध्येंही सुखतारतम्य आणि सुखसा-
धनतारतम्य असलें पाहिजे असें **यावत्संपातमुषित्वा** ह्या छांदोग्यश्रुतिरूप
शास्त्रावरून निघत आहे. (संपात ह्मणजे कर्म. यावत्संपातं ह्मणजे जेवढें कर्म
भोगावयाचें आहे तोंपर्यंत. उषित्वा ह्मणजे राहून. कर्माचा उपभोग होईपर्यंत
चंद्रलोकीं राहून प्राणी परत येतात, हा त्या श्रुतीचा अर्थ होय. **यावत्संपात-**
मुषित्वाऽथैतमेवाध्वानं पुनर्निवर्तन्ते अशी श्रुति आहे. कर्माचा उप-
भोग होईपर्यंत प्राणी चंद्रलोकीं रहात असून पुनरपि ह्याच मार्गानें परत फिरत
असतात, हा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे. ह्या श्रुतीमध्यें कर्मफलाच्या उपभोगाची
मर्यादा सांगितली असल्यामुळें कर्मफल मर्यादित ठरत आहे; आणि कर्मफलरूप
सुख मर्यादित असल्यामुळें त्याचें धर्मरूप साधनही मर्यादित असणारच.
मनुष्यापासून ब्रह्मापर्यंतचे जे वरचे वरचे प्राणी त्याचे ठिकाणीं सुखाचें उत्त-
रोत्तर आधिक्य आहे.) त्याचप्रमाणें मनुष्यादिकापासून नारक, स्थावर
येथपर्यंतचे जे प्राणी त्याच्याठिकाणीं जो कमीअधिकमानानें सुखाचा अंश
असतो तोही चोदनालक्षणरूप धर्मानेंच प्राप्त होणारा असतो असें ठरतें.
त्याचप्रमाणें मनुष्यापासून वर असलेले आणि मनुष्यापासून खालीं असलेले
जे देहधारी प्राणी त्यांच्या ठिकाणीं दुःखाचें तारतम्य (ह्मणजे अल्पत्व व
आधिक्य) दृष्टीं पडत असल्यामुळें दुःखाचें कारण जो निषेधवाक्यानें

र्मस्य प्रतिषेधचोदनालक्षणस्य तदनुष्ठायिनां च तारतम्यं गम्यते । एवमविद्यादिदोषवतां धर्माधर्मतारतम्यनिमित्तं शरीरोपादानपूर्वकं सुखदुःखतारतम्यमनित्यं संसाररूपं श्रुतिस्मृतिन्यायप्रसिद्धम् । तथा च श्रुतिर्न ह वै सशरीरस्य सत

समजला जाणारा अधर्म त्यामध्यें व त्याचे अवलंबन करणाऱ्यामध्येंही तारतम्य असल्याचें अनुमान होत आहे. (मनुष्यत्वापासून वरचे जे प्राणी त्याच्या ठिकाणीं उत्तरोत्तर दु:खाचें अल्पत्व असून मनुष्यापासून खालच्या प्राण्याचे ठिकाणीं उत्तरोत्तर ह्मणजे जों जों खालीं यावें तों तों दुःखाचें आधिक्य आहे.) ह्याप्रमाणें अविद्यादि दोषानीं (ह्मणजे अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष व अभिनिवेश ह्या योगशास्त्रोक्त पाच दोषानीं) युक्त असलेले जे प्राणी त्याच्या ठिकाणीं संसाररूप सुखदुःखतारतम्य असल्याचें श्रुति, स्मृति व न्याय ह्यानीं प्रसिद्ध आहे. हें ससाररूप सुखदुःखतारतम्य अनित्य आहे. धर्म व अधर्म ह्याच्या तारतम्यामुळें तें होणारें आहे, (ह्मणजे धर्माच्या न्यूनाधिक्यावर सुखाचें न्यूनाधिक्य अवलंबून असून अधर्माच्या न्यूनाधिक्यावर दुःखाचें न्यूनाधिक्य अवलंबून आहे) आणि शरीरप्राप्ति त्या संसाररूप सुखदुःखतारतम्याला पूर्वी असणें अवश्य असतें.

(शरीरजैः कर्मदोषैर्याति स्थावरतां नरः ।
वाचिकैः पक्षिमृगतां मानसैरन्त्यजातिताम् ॥

अशी मनुस्मृति आहे; आणि कायिक कर्मदोषानीं स्थावरत्व, वाचिक कर्मदोषानीं पक्षिमृगत्व आणि मानसिक कर्मदोषानीं अंत्यजातित्व प्राप्त होत असतें, असें ह्या स्मृतींत सागितलें आहे. साराश, ससाररूप सुखदुःखतारतम्य ह्या स्मृतीनें सिद्ध आहे. काष्ठाची समृद्धि असल्यास ज्वालाचें महत्त्व दृष्टोत्पत्तीस येत असल्यामुळें फलतारतम्यावरून साधनतारतम्याचें अनुमान होणें हा न्याय होय.) जोंपर्यंत पुरुष शरीरयुक्त आहे (ह्मणजे जोंपर्यंत पुरुषाला शरीराचा अभिमान आहे) तोंपर्यंत सुख व दुःख ह्याच्यापासून तो मुक्त नाहीं. अशा अर्थाची श्रुतिसुद्धा वर वर्णिलेल्या ससाररूपाचा अनुवाद करीत आहे. तसेंच शरीररहित बनलेल्या पुरुषाला ह्मणजे विदेह बनलेल्या पुरुषाला वैषयिक सुखदुःखाचा स्पर्शही होत नाहीं; ह्या छांदोग्यश्रुतीमध्यें सुखदुःखस्पर्शाचा निषेध असल्यामुळें (ह्मणजे सुखाचा आणि दुःखाचा संबंध होत नाहीं, असें सांगितलें असल्यामुळें) चोदनालक्षणरूप धर्माचें मोक्षसंज्ञक अशा-

प्रियाप्रिययोरपहतिरस्तीति यथा वर्णितं संसाररूपमनुवदति । अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशत इति प्रियाप्रिययोः स्पर्शनप्रतिषेधाच्चोदनालक्षण-धर्मकार्यत्वं मोक्षाख्यस्याशरीरत्वस्य प्रतिषिध्यत इति गम्यते । धर्मकार्यत्वे हि प्रियाप्रियस्पर्शनप्रतिषेधो नोपपद्यते । अशरीरत्वमेव धर्मकार्यं भवतीति चेन्न तस्य स्वाभाविकत्वात् । अशरीरं शरीरेषु अनवस्थेष्ववस्थितम् । महान्तं विभुमा-

---

रीरत्व हें कार्य नव्हे असें सांगितलें असल्याचें सिद्ध होत आहे. (सारांश, वस्तुतः विदेह जो आत्मा त्याला वैषयिक सुखदुःखांचा स्पर्शही होत नाहीं.ह्या श्रुतीकडे लक्ष्य दिलें असतां मोक्षसंज्ञक अशरीरत्व धर्मानें उत्पन्न होणारें नाहीं, असें सिद्ध होत आहे. आतां मोक्ष हें जर उपासनारूप धर्माचें फल मानिलें तर उपासनारूप धर्माचें अनुष्ठान करणाऱ्याला तें प्रिय असलेंच पाहिजे. परंतु, वस्तुतः विदेह असलेल्या आत्म्याला प्रियाचा स्पर्श होतच नाहीं; असें छांदोग्यश्रुतीमध्यें सांगितलेलें आहे. तेव्हां) मोक्ष हें जर उपासनारूप धर्माचें कार्य मानिलें (ह्मणजे उपासना-रूप धर्मानें मोक्ष उत्पन्न होतो असें जर मानिलें) तर छांदोग्यश्रुतीमध्यें " प्रिय व अप्रिय ह्यांचा स्पर्श होत नाहीं " असें जें सांगितलें आहे तें जुळत नाहीं. (आतां प्रिय ह्मणजे जें वैषयिक सुख त्याचाच निषेध छांदोग्यश्रुती-मध्यें केला आहे; आणि मोक्ष हें धर्मफलच आहे. कारण, धर्मरूप कर्माचे ठिकाणीं विचित्र फल देण्याचें सामर्थ्य आहे. तेव्हां) अशरीरत्व हेंच उपास-नारूप धर्माचें कार्य होय, असें ह्मणतां येणार नाहीं. कारण, अशरीरत्व हें आत्म्याचे ठिकाणीं स्वाभाविकच आहे. (अशरीरत्व ह्मणजे वस्तुतः देहाचा संबंध नसणें. हें अशरीरत्व आत्म्याचे ठिकाणीं नित्यच आहे. अज्ञानामुळें आत्म्याचे ठिकाणीं सशरीरत्व भासत असतें; परंतु, अज्ञान हें ज्ञानाच्या योगानें नाहींसें होणारें असल्यामुळें अशरीरत्व हें उपासनारूप धर्माचें कार्य आहे असें ह्मणतां येणार नाहीं. अनित्य शरीरांचे ठिकाणीं स्थूलदेहशून्य आत्मा नित्य आहे. तो व्यापी आहे, त्याच्या महत्त्वाला मर्यादा नाहीं. ह्या आत्म्याचें ज्ञान झालें असतां पुरुष धीर होतो; व त्याला पुनरपि शोकादिरूप संसाराचा अनुभव घडत नाहीं; असें काठकोपनिषदांत सांगितलें आहे. **अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः** अशी श्रुति मुंडकोपनिषदामध्यें आहे. प्राण ह्मणजे क्रियाशक्ति. क्रियाशक्तिरूप प्राणच जर वस्तुतः आत्म्याचे ठिकाणीं नाहीं तर प्राण ज्यांमध्यें मुख्य आहे अशा कर्मेंद्रियांचाही आत्म्याशीं संबंध नाहीं हें दर्श-

स्मान मत्वा धीरो न शोचति । अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रोऽसङ्गो ह्ययं पुरुष इत्यादि श्रुतिभ्य । अत एवानुष्ठेयकर्मफलविलक्षणं मोक्षाख्यमशरीरत्वं नित्यमिति सिद्धम् । तत्र किञ्चित्परिणामिनित्यं स्यायस्मिन्विक्रियमाणेऽपि तदेवेदमिति बुद्धिर्न विहन्यते। यथा पृथिव्यादि जगन्नित्यत्ववादिनां यथा च साङ्ख्यानां गुणा । इदं तु पारमार्थिकं

विण्याकरिता श्रुतीमध्यें हि असें पद आलेलें आहे. अमना ह्मणजे ज्ञानशक्तियुक्त जें मन त्यानें विरहित. अर्थात् मन ज्यातील प्रधान आहे अशा ज्ञानेंद्रियाचाही संबंध आत्म्याशीं नाहीं. साराश, क्रियाशक्ति व ज्ञानशक्ति आत्म्याचे ठिकाणीं नसल्यामुळें त्याच्या अधीन असलेल्या कर्मेंद्रियाचा व ज्ञानेंद्रियाचाही ज्याअर्थीं आत्म्याचे ठिकाणीं संबध नाहीं त्याअर्थी तो शुद्ध आहे. हें मुडकश्रुतीचें तात्पर्य होय.) असङ्गो ह्ययं पुरुषः अशी बृहदारण्यकश्रुति आहे. (असग ह्मणजे स्थूलसूक्ष्मदेहविरहित. हा पुरुष स्थूलसूक्ष्मदेहरहित आहे. हा ह्या श्रुतीचा अर्थ होय. ह्या व अशाच प्रकारच्या श्रुतींवरून आत्म्याचे ठिकाणीं अशरीरत्व हें स्वाभाविकच असल्याचें सिद्ध होत आहे; आणि अतः ह्मणजे आत्म्याचे ठिकाणीं अशरीरत्व स्वाभाविक असल्यामुळें हातून घडणारें जें कर्म त्याच्या फलाहून मोक्षसंज्ञक अशरीरत्व भिन्न व नित्य असल्याचें सिद्ध होत आहे. नित्यवस्तूमध्यें (काहीं कूटस्थनित्य असतें; आणि) काहीं परिणामिनित्य असतें. (कूटस्थ च त नित्यं च कूटस्थनित्य आणि परिणामि च त नित्य च परिणामिनित्य. हे ह्या समासाचे विग्रह होत.) जें विकृत होऊं लागलें असता तेंच हें आहे अशी बुद्धि ज्याच्यासबधानें नाहींशी होत नाहीं तें परिणामिनित्य होय उदाहरणार्थ—जगन्नित्यत्ववादी जे आहेत (ह्मणजे जगत् नित्य आहे असें ज्याचें मत आहे) त्या मीमासकादिकाच्या मतानें पृथिवी वगैरे विकृत होत असतानाही ज्याप्रमाणें नित्य असते त्याप्रमाणें इतरही नित्य असतें. (परिणाम ह्मणजे विकारावस्था. पृथ्वीला कधीं कधीं तृणवृक्षादिकाची अवस्था प्राप्त होत असते आणि तृणादिकाचा नाश झाला असता कधीं कधीं केवळ मृत्तिकावस्थाच रहात असते. परतु, कोणत्याही अवस्थेमध्यें पृथ्वीचा पृथ्वीपणा कायमच असतो. ह्मणून मीमासकादिकाच्या मतानें पृथ्वी परिणामिनित्य होय. कारण, तृण, वृक्ष इत्यादिकाच्या रूपानें जरी तिच्यामध्यें विकार उत्पन्न होत असतो तरी तें तृणवृक्षादिक असतानाही ही पृथ्वी आहे ही समज नाहींशी होत नाहीं. सुवर्णाचें कडें, जोडवें,

कूटस्थ नित्य व्योमवत्सर्वव्यापि सर्वविक्रियारहित नित्यतृप्त निरवयव स्वयज्योति स्वभावम् । यत्र धर्माधर्मौ सह कार्येण कालत्रय च नोपावर्तेते तदशरीरत्व मोक्षाख्यम् । अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात् । अन्यत्र भूताच्च भव्याच्चेत्यादि-

---

कुडल इत्यादि अनेक विकार होत असतात, ह्मणजे सुवर्णाला कधीं कधीं कटकादिभूषणरूपता प्राप्त होत असते, आणि कटकादिभूषणरूपाचा नाश झाला असता कधीं कधीं केवल सुवर्णावस्थाच रहात असते तेव्हा कडें, जोडवें, सुवर्ण इत्यादि विकारावस्था सुवर्णाचे ठिकाणीं उत्पन्न होत असतानाही ज्याअर्थी तेंच हें सुवर्ण अशी ओळख कोण याही अवस्थेमध्यें नाहींशी होत नाहीं त्याअर्थी सुवर्ण हें परिणामिनित्य होय) सांख्याचे गुणही परिणामिनित्य होत (सत्त्व, रज व तम ह्या गुणाना प्रलयकालीं परस्परसाम्यरूप प्रधानावस्था प्राप्त होत असते; आणि सृष्टिकालीं गुणाचें परस्परसाम्य नाहींसें होऊन न्यूनाधिक्यभाव उत्पन्न होत असल्यामुळें सुख, दु ख, मोह इत्यादि अवस्था त्या गुणाना प्राप्त होत असतात. परतु, कोणत्याही अवस्थेमध्यें ह्मणजे सत्त्व, रज व तम हे गुण कायमच असतात. तेव्हा सुखदु खमोहादिरूप विकार उत्पन्न होत असतानाही ज्याअर्थी तेच हे गुण ही ओळख नाहींशी होत नाहीं त्याअर्थी सत्त्वादि गुण परिणामिनित्य होत) परतु, हें (मोक्षसज्ञक अशरीरत्व) पारमार्थिक आहे (पारमार्थिक ह्मणजे स्वाभाविक, अकल्पित) कारण, हें मोक्षसज्ञक अशरीरत्व कूटस्थनित्य आहे (परिणामिनित्य ह्मणजे बदलत जात असतानाही नित्य, ह्मणजे अक्षय असणारें, आणि कूटस्थनित्य ह्मणजे स्वरूपात कोणत्याही प्रकारचा फेरबदल होत नसताना जसेंच्या तसेंच सर्वदा कायम रहाणारें.) हे आकाशाप्रमाणें सर्वव्यापि आहे, कोणत्याही प्रकारचा विकार ह्याच्या ठिकाणीं नाहीं, हें नित्यतृप्त आहे, अवयवरहित आहे आणि स्वयप्रकाशस्वरूप आहे. ज्याचे ठिकाणीं कार्यासह धर्माधर्माचा सबध कालत्रयींही येत नाहीं, तें हें मोक्षसज्ञक अशरीरत्व होय कारण, अन्यत्र० भव्याच्च इत्यादि श्रुति ह्यांत्रि पर्यां प्रमाण आहेत (**निष्कल निष्क्रिय शान्त कूटस्थमचल ध्रुवम्** । इत्यादि प्रकारच्या श्रुतिस्मृति लक्ष्यात घेतल्या असता कूटस्थनित्यत्व सिद्ध होत आहे. ब्रह्माला जर कूटस्थनित्यत्व मानिलें तर **तदात्मानॅस्वयमकुरुत** इत्यादि श्रुतींशीं विरोध येत आहे, अशी कोणाला शका येईल. परतु, **वाचारभण विकारो नामधेयं** इत्यादि श्रुतींवरून कार्यवर्गाचें अनृतत्व सिद्ध होत असल्यामुळें पार-

श्रुतिभ्यः । अतस्तद्ब्रह्म यस्येयं जिज्ञासा प्रस्तुता । तद्यदि कर्तव्यशेषत्वेनोप-

मार्थिक जें कूटस्थत्व त्याला विरोध येत नाहीं. हें लक्षात आणून **पारमार्थिकं** हें विशेषण दिलेलें आहे. कूटस्थनित्य असल्यामुळें मोक्षसंज्ञक अशरीरत्व पारमार्थिक आहे. आकाश सर्व ठिकाणीं असल्यामुळें तेथें हालचाल संभवनीयच नाहीं. कारण, हालचाल होण्याला पदार्थानें आपल्या स्वरूपानें व्याप्त केलेल्या प्रदेशापेक्षां दुसरा प्रदेश शिलक असण्याची आवश्यकता असते. परंतु, हें मोक्षसंज्ञक अशरीरत्व ह्मणजे ब्रह्म आकाशाप्रमाणें सर्वच प्रदेश व्यापून राहिलें असल्यामुळे येथें हालचाल संभवनीयच नाहीं; आणि हालचालच जर संभवनीय नाहीं तर परिस्पंदरूप परिणाम ह्मणजे चलनवलनरूप विकार असणार कोठून? परिस्पंदपरिणाम जर ब्रह्माचे ठिकाणीं नाहीं, तर तें कूटस्थनित्यच असलें पाहिजे. ह्मणजे त्याच्या स्वरूपांत कसल्याही प्रकारचा फेरबदल न होतां तें जसेंच्यातसेंच कायम असलें पाहिजे; आणि तें ब्रह्म अशा प्रकारें कूटस्थनित्य आहे ह्मणून पारमार्थिक ह्मणजे स्वाभाविकच असलें पाहिजे; हें सिद्ध आहे. फेरबदल होत असूनही मीमांसकादिकांच्या मतानें नित्य असलेलीं जीं पृथ्वी वगैरे तत्वें त्याच्याशीं अथवा सांख्यांच्या मतानें फेरबदल होत असूनही नित्य असलेले जे गुण त्यांच्यांशीं ह्याचें साम्य नाहीं. कार्यासह धर्माधर्म ह्मणजे फलासह धर्माधर्म. कार्य ह्मणजे फल. सुख हें धर्माचें फल असून दुःख हें अधर्माचें फल होय. मोक्षसंज्ञक अशरीरत्व ह्मणजे ब्रह्म धर्माहून भिन्न आहे, धर्मफलरूप सुखाचाही त्याच्याशीं संबंध नाहीं, अधर्माचाही त्याला संसर्ग नाहीं, अधर्मफलाचाही त्याला गंध नाहीं आणि भूत, वर्तमान व भविष्य ह्या तीन कालांहूनही तें भिन्न आहे. ह्मणजे तीन कालांनींही तें मर्यादित करितां येत नाहीं. कठोपनिषदामध्यें नचिकेताचें आख्यान आहे; **व अन्यत्र धर्मात्** हें नचिकेताचें मृत्यूला ह्मणणें आहे. **भव्याच** ह्या नंतर **यत्पश्यसि तद्वद** इतकीं पदें **अन्यत्र धर्मात्** ह्या श्रुतीमध्यें आहेत. धर्माहून भिन्न, अधर्माहून भिन्न, कार्याहून भिन्न, कारणाहून भिन्न, भूतादि कालत्रयाहून भिन्न असें जें तूं जाणीत आहेस तें मला सांग. ह्या त्या कठश्रुतीचा अर्थ होय). ह्मणून तें मोक्षसंज्ञक अशरीरत्व ब्रह्मच आहे आणि त्याचाच विचार ह्या वेदांतशास्त्रामध्यें विवक्षित आहे. (सारांश, ज्याअर्थी मोक्ष उपासनेनें साध्य होणारा नाहीं त्याअर्थी वेदांतशास्त्रकार व्यास महर्षींनीं विचार्य ह्मणून

दिश्येत तेन च कर्तव्येन साध्यश्चेन्मोक्षोऽभ्युपगम्येतानित्य एव स्यात् । तत्रैवं सति यथोक्तकर्मफलेष्वेव तारतम्यावस्थितेष्वनित्येषु कश्चिदतिशयो मोक्ष इति प्रसज्येत । नित्यश्च मोक्षः सर्वैर्मोक्षवादिभिरभ्युपगम्यते । अतो न कर्तव्यशेषत्वेन ब्रह्मोपदेशो युक्तः । अपि च ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति । क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे । आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्न बिभेति कुतश्चनेति । अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि । तदात्मानमे-

---

ब्रह्माचाच निर्देश केलेला आहे. मोक्ष जर उपासनेनें साध्य असता तर उपासनेचाच विचार मुख्यतः करण्याची प्रतिज्ञा वेदांतशास्त्रकारांनीं केली असती. तेव्हां ह्या ठिकाणीं जिज्ञास्य जें ब्रह्म त्याचेंच प्रतिपादन वेदांतांनीं केलेलें आहे. कारण, वेदांतवाक्यांचा संबंधच ब्रह्माकडे आहे.) तें ब्रह्म जर कर्तव्य-शेष ह्मणून सांगितलेलें असतें, (ह्मणजे कर्माचा शेष ह्मणून जर ब्रह्माचा निर्देश केलेला असता) आणि त्या कर्तव्यानें (ह्मणजे त्या कर्मानें) मोक्ष साध्य आहे असें जर मानिलें असतें, तर तो मोक्ष अनित्यच झाला असता. तेव्हां असें जर होईल (ह्मणजे विहित जें कर्म त्याच्या योगानें मोक्ष साध्य ठरून जर अनित्य ठरेल) तर (**तयोश्चोदनालक्षणयोरर्थानर्थयोः** इत्यादि मजकुरानें) पूर्वी निर्दिष्ट केलेलीं आणि तारतम्यानें स्थित असलेलीं (ह्मणजे कमी अधिक असलेलीं) जीं अनित्य कर्मफलें त्यापैकींच मोक्ष हें एक कांहीं मोठें फल आहे असें सिद्ध होऊं लागेल. (असें झालें तरी काय बिघडतें ? ह्मणून स्वस्थ बसावें तर जुळत नाहीं. कारण,) जितके ह्मणून मोक्षवादी आहेत त्या सर्वांच्या मतानें मोक्ष हा नित्यच ठरलेला आहे. (नित्य ह्मणजे शाश्वत, सार्वकालिक.) ह्यास्तव, कर्मशेष ह्या नात्यानें (वेदांतशास्त्रामध्यें) ब्रह्माचा उपदेश असणें योग्य नाहीं. शिवाय (मोक्ष उपासनेनें साध्य आहे व तो अनित्य आहे, असें जर मानिलें तर ज्ञान होतांक्षणीं मोक्ष प्राप्त होतो असें प्रतिपादन करणाऱ्या वेदांतवाक्यांना विरोध येऊं लागेल.) मी ब्रह्म आहें असें जो जाणितो तो ब्रह्मच होतो; (असें मुंडकोपनिषदांत सांगितलेलें आहे); कार्यकारणाचें आधिष्ठान जें ब्रह्म त्याचें दर्शन— ह्मणजे प्रत्यग्रूपानें साक्षात्कार—होतांक्षणीं ह्मणजे ब्रह्मच जीवात्मा आहे असा अपरोक्ष अनुभव येतांक्षणीं ह्या ज्ञानी पुरुषांचीं अनारब्ध कर्में नष्ट होत असतात. असेंही त्याच उपनिषदांत सांगितलेलें आहे. (ज्यांच्या फलोपभोगाला आरंभ झालेला नाहीं तीं अनारब्ध कर्में होत); ब्रह्माचें रूप जो आनंद त्याचें ज्ञान झालेल्या पुरु-

वावेदह ब्रह्मास्मीति । तस्मात्तत्सर्वमभवत् । तत्र को मोह क शोक एकत्वमनुपश्यत इत्येवमाद्या श्रुतयो ब्रह्मविज्ञानन्तर मोक्षं दर्शयन्त्या मध्ये तत्कृत कार्यान्तर वारयन्ति । तथा तद्धैतत्पश्यन्नृषिर्वामदेव प्रतिपेदेऽह मनुरभव सूर्यश्चेति ब्रह्मदर्शनसर्वात्मभावयो मध्य कर्तव्यान्तरवारणायादाहार्यम् । यथा तिष्ठन्गायतीति तिष्ठतिगायत्योर्मध्ये तत्कर्तृक कार्यान्तर नास्तीति गम्यत । त्व हि न पिता योऽस्माक मविद्याया पर

याला कसलही भय रहात नाहीं असें तत्तिरीयोपनिषदामध्यें सांगितलें आहे हे जनका, तू निर्भय ब्रह्माप्रत प्राप्त झाला आहेस. (कारण, त्याचा तुला साक्षात्कार झालेला आहे) असें बृहदारण्यकोपनिषदात सांगितलेलें आहे त्या जीवसज्ञक ब्रह्मानें गुरूच्या उपदेशावरून मीच ब्रह्म आहें ह्मणून स्वत लाच ब्रह्म जाणिलें, आणि त्या ज्ञानामुळें तें जीवसज्ञक ब्रह्मच पूर्ण झालें. असेंही त्याच उपनिषदात सांगितलेलें आहे आणि गुरूपदेशामुळें जीवात्मा व परमात्मा ह्याचें ऐक्य अनुभवणाऱ्याला मोह तरी कसला ? आणि शोक तरी कसला ? (ह्मणजे शोकमोहादिरूप ससार त्याला रहाणार कोठून ?) असें ईशावास्योपनिषदातही सांगितलेलें आहे ह्या व अशाचप्रकारच्या इतर श्रुति, ब्रह्मज्ञानानतर मोक्ष होत असल्याचें दर्शवीत असून (ब्रह्मज्ञान व मोक्ष ह्या या) मध्यें दुसऱ्या कार्याचा निषेध करीत आहेत (मध्यतरीं दुसरें काहीं होत असतें, असें त्या दर्शवीत नाहींत ब्रह्मज्ञान आणि सर्वात्मभाव ह्याच्यामध्यें काहीं एक कर्तव्य उरत नाहीं, ह्याविषयीं **तद्धैतत्पश्य० सूर्यश्च** ही बृहदारण्यक श्रुतिही निर्दिष्ट करण्यासारखी आहे (तें ब्रह्मच मी हा जीवात्मरूपानेंच स्थित आहें, असें ज्ञान नामदेवमुनीला झालें, व त्या ज्ञानामुळें त्या मुनीला शुद्धब्रह्माची प्राप्ति झाली, आणि त्याप्रकारचें ज्ञान त्याला झालें असताना **अह मनुः** इत्यादि आममत्र ह्मणजे स्वत चें सर्वात्मत्व प्रतिपादन करणारे मत्र त्यानें अवलोकन केले ह्मणजे त्या मत्राची त्याला स्फूर्ति झाली हा त्या श्रुतीचा अर्थ होय) **तिष्ठन्गायति** (उभा असताना गातो) असें जर वाक्य कोणी उच्चारिलें तर उभा रहाणारा आणि गाणारा जो एकच पुरुष तो उभें रहाणें आणि गाणें ह्याच्यामध्यें दुसरें काहीं कार्य करीत असल्याचें सिद्ध होत नाहीं ह्मणजे त्या पुरुषाच्या हातून दुसरें काहीं कार्य—उभें रहाणें आणि गाणें ह्यामध्यें —घडत असल्याचें दिसत नाहीं ह्याचप्रमाणें **पश्यन्प्रतिपेदे** असें जर वर निर्दिष्ट केलेल्या श्रुतीमध्यें आहे तर ज्ञान आणि मोक्ष ह्यामध्यें दुसरें काहीं

पारं तारयसि श्रुतं ह्येव मे भगवद्दृशेभ्यस्तरति शोकमात्मविदिति । सोऽहं भगवः शोचामि तन्मा भगवाञ्छोकस्य परं पारं तारयत्विति तस्मै मृदितकषायाय तमसः परं पारं दर्शयति भगवान्सनत्कुमार इति चैवमाद्याः श्रुतयो मोक्षप्रतिबन्ध-निवृत्तिमात्रमेवात्मज्ञानस्य फलं दर्शयन्ति तथा चाचार्यप्रणीतं न्यायोपबृंहितं सूत्रं

एक व्यवधान नसल्याचेंच सिद्ध होत आहे. (भरद्वाजप्रभृति सहा महर्षि ब्रह्मज्ञान सांगणाऱ्या पिप्पलादगुरूकडे गुरुदक्षिणा देण्याकरितां म्हणून गेले; परंतु, ब्रह्मज्ञानरूप प्राप्तीला अनुरूप अशी दक्षिणा त्यांना ब्रह्मांडात कांहींच दिसेना. तेव्हां पिप्पलादमुनींच्या चरणावर साष्टांग नमस्कार घालून ते म्हणाले.) खरोखर तूंच आमचा पिता आहेस. कारण, अज्ञानरूप जो महासागर त्याच्या अपुनरावृत्तिरूप परतीराला तूं विद्यारूप होडग्यानें आम्हाला नेऊन पोंचवीत आहेस. (इतर मातापितर केवळ पांचभौतिक देहाचे मात्र जनक असतात; आणि त्या देहाचा जरामरणादिकांनीं नाश होत असतो. परंतु. अजरामर जो ब्रह्मदेह तो ज्ञानाच्या योगानें आपण दिला असल्यामुळें वस्तुतः आमचे जनक आपणच आहां; असें प्रश्नोपनिषदांत सांगितलें आहे;) आत्मवेत्ता शोक तरून जातो; असें मी आपणासारख्यापासून ऐकिलेलेंच आहे. तस्मात्, हे भगवन्, मी आत्मज्ञानरहित असल्यामुळें शोक करीत आहें. ह्यास्तव, शोक करणाऱ्या मला आपण भगवानांनीं आत्मज्ञानरूप नौकेनें शोकसागराच्या पलीकडे नेऊन पोंचवावें. अशी नारदानें सनत्कुमारमहर्षीची प्रार्थना केली असतां तपश्चर्येनें ज्याचे सर्व दोष नाहींसे झालेले आहेत आणि म्हणूनच ब्रह्मोपदेशाला जो योग्य झालेला आहे त्या नारदाला भगवान् सनत्कुमारांनीं अविद्यासंज्ञक अंधकाराचें परतीर म्हणजे परमार्थतत्त्व दर्शविलें; असें छांदोग्योपनिषदामध्यें सांगितलें आहे. ह्या व अशाच प्रकारच्या इतर श्रुति—मोक्षप्रतिबंधनिवृत्ति हेंच केवल आत्मज्ञानाचें फल होय—असें दर्शवीत आहेत.

तर्कशास्त्राचार्य गौतम मुनींचें दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापायेतदनन्तरापायादपवर्गः असें न्यायसूत्र आहे. ह्या सूत्राचे पूर्वी तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः असें सांगितलें आहे. म्हणजे तत्त्वज्ञानानें मोक्षप्राप्ति होते, असें सांगितलें आहे; आणि इतर पदार्थाहून भिन्न असलेलें आत्मतत्त्वज्ञान मोक्षप्राप्ति कशी करून देईल ? अशी शंका रहाते, म्हणून मिथ्याज्ञाननिवृत्तिद्वारानें आत्मतत्त्वज्ञान मोक्षप्राप्ति करून देईल. असें दर्शविण्याकरितां

दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्ग इति । मिथ्याज्ञानापायश्च ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानाद्भवति । न चेदं ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानं संपद्रूपं

रितां **दुःख॰ ॰दपवर्गः** हें सूत्र प्रवृत्त झालें आहे. दुःख, जन्म, प्रवृत्ति, दोष, आणि मिथ्याज्ञान ह्यांपैकीं पुढल्या पुढल्याचा नाश झाला असतां अलीकडल्या अलीकडल्याचा नाश होत असल्यामुळें मुक्ति प्राप्त होते. हा त्या सूत्राचा अर्थ होय. मी गौरवर्ण आहें, अशा प्रकारचें जें मिथ्याज्ञान त्याचा नाश झाला असता राग, द्वेष मोह इत्यादि दोषाचा नाश होतो. रागद्वेषादि दोषाचा नाश झाला असता धर्माधर्मरूप प्रवृत्तीचा नाश होतो; धर्माधर्मरूप प्रवृत्तीचा नाश झाला असता पुनर्देहप्राप्तिरूप जन्माचा नाश होतो; आणि जन्माचा नाश झाला असतां बाधा, पीडा, ताप इत्यादि अनेक प्रकारचें जें दुःख त्याचा नाश होऊन मोक्षप्राप्ति होते. गौतममुनींच्या मतानें आत्मा इतर पदार्थांहून भिन्न आहे. तेव्हा अशा आत्म्याचें तत्त्वतः ज्ञान झालें असता मिथ्याज्ञाननिवृत्तिद्वारानें मुक्ति होते, असा निर्देश करणारें गौतममुनींचें सूत्र जर संमत असेल तर गौतममुनींचेंही मत संमत आहे असें समजूं नये. तत्त्वज्ञानानें मुक्ति होते, एवढाच अंश गौतममुनींचा वेदांतशास्त्राला मान्य आहे. परंतु,) मिथ्याज्ञानाचा नाश—ब्रह्म व जीवात्मा हे एकच आहेत अशा ज्ञानामुळें—होत असतो. (हें ब्रह्मात्मैकत्वज्ञान जर संपदादिरूप असेल तर भेदबुद्धीशीं हें एकत्वज्ञान तुल्य नसल्यामुळें मिथ्याज्ञानाशीं विरुद्ध नाहीं. अशी शंका येते. परंतु,) हें ब्रह्मात्मैकत्वज्ञान संपद्रूप नाहीं. (संपत् ह्मणजे कर्माशीं संबद्ध असलेली उपासना. अल्प जीं अग्निहोत्रादि कर्में त्याचे ठिकाणीं शास्त्राला अनुसरून मोठ्या कर्माची कल्पना करणें; ह्मणजे मोठ्या कर्माचें जें फल त्याच्या इच्छेनें अल्प कर्म करणें; ह्याला संपत् असें ह्मणतात. उपासनेचा आधार असलेली जी अल्प वस्तु तिचे ठिकाणीं काहीं तरी साम्यानें मोठ्या वस्तूची कल्पना करणें. ह्याला संपत् असें ह्मणतात. अल्पवस्तूचा मोठ्या वस्तूशीं अभेद आहे असें ध्यान करणें ही संपत् होय.) उदाहरणार्थ— **अनन्तं वै॰ लोकं जयति** ही संपत् होय. (ही श्रुति बृहदारण्यकोपनिषदांतील आहे. मनाच्या वृत्ति अनंत आहेत; आणि विश्वेदेव किती आहेत, ह्याचाही अंत नाहीं. तेव्हां मन आणि विश्वेदेव ह्या दोहोंमध्यें अनंतत्व हें साम्य आहे. मन ही अल्प वस्तु आहे; आणि विश्वेदेव मनापेक्षा उत्कृष्ट आहेत. परंतु, दोहोंमध्यें तुल्य असलेलें जें

यथाऽनन्तं वै मनोऽनन्ता विश्वेदेवा अनन्तमेव स तेन लोकं जयतीति । न
चाध्यासरूपम् । यथा मनो ब्रह्मेत्युपासीतादित्यो ब्रह्मेत्यादेश इति च मन आदित्या-
दिषु ब्रह्मदृष्ट्यध्यासः । नापि विशिष्टक्रियायोगनिमित्तं वायुर्वाव संवर्गः प्राणो
वाव संवर्ग इतिवत् । नाप्याज्यावेक्षणादिकर्मवत्कर्माङ्गसंस्काररूपम् । संपदादि-

---

अनंतत्व त्यामुळें मन व विश्वेदेव ह्यांचेंही साम्य ठरत आहे. तेव्हां मनामध्यें
विश्वेदेवांची कल्पना करावी; आणि मनोरूप आधार नाहींच असें समजून त्याचे
ठिकाणीं आरोपित केलेल्या विश्वेदेवांचेंच ध्यान करावें. ह्मणजे अनंत लोकांची प्राप्ति
होते. अशी उपासना बृहदारण्य कोपनिषदांत सांगितलेली आहे. तेव्हां चैतन्य हें,
जीव आणि ब्रह्म ह्यांचे ठिकाणीं सारखेंच असल्यामुळें जीवाचे ठिकाणीं ब्रह्मदृष्टि
करावी; आणि चिंतनाला पूर्वी जें जीव हें आलंबन होतें तें नाहीं असें सम-
जून जीवच ब्रह्म आहे अशी कल्पना करून ब्रह्मचिंतनच केलें असतां मोक्ष-
रूप फल प्राप्त होतें. अर्थात्, अशा रीतीनें ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान हें संपद्रूप होय.
असें जर कोणी ह्मणेल तर **अनन्तं वै मनः** ह्या श्रुतीप्रमाणें हें संपद्रूप नाहीं.
चेतनत्वसाम्य जीव व ब्रह्म ह्यांचे ठिकाणीं असल्यामुळें जीवाचे ठिकाणीं
बुध्या ब्रह्माची अभेदकल्पना करणें अशी संपत् ही नाहीं.) हें ब्रह्मात्मैकत्व-
विज्ञान अध्यासरूप आहे असेंही ह्मणतां येणार नाहीं. (**अतस्मिंस्त-
द्बुद्धिः** हें अध्यासाचें लक्षण **अथातो ब्रह्मजिज्ञासा** ह्या सूत्रावरील भाष्यांत
येऊन गेलेलें आहे. " मनच ब्रह्म ह्मणून उपासना करावी. आदित्य ब्रह्म होय.
असा उपदेश आहे. " ह्या श्रुतीमध्यें ज्याप्रमाणें मन, आदित्य इत्यादिकांचे
ठिकाणीं ब्रह्मदृष्टीचा अध्यास सांगितलेला आहे (ह्मणजे ब्रह्म नसलेल्या मनः-
प्रभृतींचे ठिकाणीं ब्रह्मबुद्धि करावी असें ज्याप्रमाणें सांगितलेलें आहे) त्याप्र-
माणें ब्रह्म नसलेल्या जीवाचे ठिकाणीं ब्रह्मबुद्धि करावी असें अध्यासरूप
ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान येथें विवक्षित नाहीं. (सारांश, आदित्यादिकांचे ठिकाणीं
ज्याप्रमाणें ब्रह्मबुद्धीचा आरोप केला जातो त्याचप्रमाणें जीवाचे ठिकाणीं
ब्रह्मबुद्धीचा आरोप असणें असें अध्यासरूप ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान येथें विवक्षित
नाहीं. अधिष्ठानावर ज्याचा आरोप केलेला असतो, त्याचेंच मुख्यतः चिंतन
करणें ही संपत् होय; आणि अधिष्ठानाचेंच प्राधान्यतः चिंतन करणें हा
अध्यास होय. सारांश, संपत् आरोप्यप्रधान असते, आणि अध्यास अधिष्ठान-
प्रधान असतो.) **वायुर्वाव संवर्गः , प्राणो वाव संवर्गः** ह्यांप्रमाणें हें

ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान विशिष्टक्रियायोगनिमित्तक ध्यानही नव्हे- (विशिष्टक्रिया ह्मणजे विशेष क्रिया. विशिष्ट क्रियेशीं जो योग तो विशिष्टक्रियायोग. विशिष्टक्रियायोग हें ज्याचें निमित्त आहे तें ध्यान विशिष्टक्रियायोग-निमित्त होय. छांदोग्योपनिषदांत संवर्गविद्या ह्मणून एक प्रकरण आहे, व त्या प्रकरणांत **वायुर्वाव संवर्गः प्राणो वाव संवर्गः** असें सांगितलें. ती श्रुति येणेंप्रमाणें.—**वायुर्वाव संवर्गो यदा वा अग्निरुद्वायति वायुमेवाप्येति यदा सूर्योऽस्तमेति वायुमेवाप्येति यदा चन्द्रोऽस्तमेति वायुमेवाप्येति यदाप उच्छुष्यन्ति वायुमेवापियन्ति वायुर्ह्येवैतान्सर्वान्संवृङ्क्त इत्यधिदैवतमथाध्यात्मं प्राणो वाव संवर्गो यदा वै पुरुषः स्वपिति प्राणमेव वागप्येति प्राणं चक्षुः प्राणं श्रोत्रं प्राणं मनः प्राणो ह्येवैतान्सर्वान्संवृङ्क्त इति तौ वा एतौ द्वौ संवर्गौ वायुरेव देवेषु प्राणः प्राणेषु ।** संवर्ग ह्मणजे इतरांचा संहार करून त्यांना आपले ठिकाणीं स्थापन करणारा. वायु हा संवर्ग आहे. कारण, जेव्हां अग्नि विझून जातो तेव्हा वायूचेच ठिकाणीं तो लीन होत असतो, जेव्हां सूर्य अस्ताचलास जातो तेव्हा तो वायूचेच ठिकाणीं लीन होतो, जेव्हा चंद्राचा अस्त होतो, तेव्हां वायूमध्येंच त्याचा लय होतो आणि जेव्हा उदक शुष्क होऊन जातें तेव्हां तेंही वायूमध्येंच मिसळून जातें. सारांश, वायुच ह्या सर्व अग्निप्रभृतींचा संहार करीत असतो. हा देवासंबंधानें संवर्ग होय. आतां आत्म्याचेच ठिकाणीं दृष्टोत्पत्तीस येणारा संवर्ग येणेंप्रमाणें —प्राण हा संवर्ग होय. कारण, जेव्हा पुरुषाला झोप लागते तेव्हा वाणी, चक्षुरिंद्रिय, श्रवणेंद्रिय व मन ह्या इंद्रियांचा प्राणामध्येंच लय होत असतो. ह्मणजे प्राणच ह्या सर्वांना स्वतःचे ठिकाणीं आवरून धरीत असतो. ते हे दोन संवर्ग ह्मणजे संहारक आहेत; वायु हाच देवामध्यें आणि प्राण हाच इंद्रियामध्यें. तात्पर्य, संहार-कर्मामुळें ह्मणजे संहारक्रियेशीं योग असल्यामुळें वायु व प्राण हे संवर्ग होत; असें ध्यान ज्याप्रमाणें छांदोग्योपनिषदामध्यें विहित आहे त्याचप्रमाणें बृंहिक्रियेशीं योग असल्यामुळें जीवच ब्रह्म होय, असें ऐक्यज्ञान येथें विव-क्षित आहे असें ह्मणतां येणार नाहीं.) हें ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान आज्यावेक्षणादि कर्माप्रमाणें कर्मांगसंस्काररूपही नाहीं. (**पत्न्यवेक्षितमाज्यं भवति** असें दर्शपूर्णमासप्रकरणामध्यें पठित आहे. पत्नीनें आज्य अवलो-

रूपे हि ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानेऽभ्युपगम्यमाने तत्त्वमस्यहं ब्रह्मास्म्ययमात्मा ब्रह्मेत्येव-
मादीनां वाक्यानां ब्रह्मात्मैकत्ववस्तुप्रतिपादनपरः पदसमन्वयः पीड्येत । भिद्यते
हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशया इति चैवमादीन्यविद्यानिवृत्तिफलश्रवणान्युपरुध्ये-
रन् । ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवतीति चैवमादीनि तद्भावापत्तिवचनानि संपदादिपक्षे न
सामञ्जस्येनोपपद्येरन् । तस्मान्न संपदादिरूपं ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानम् । अतो न पुरु-
षव्यापारतन्त्रा ब्रह्मात्मविद्या किं तर्हि प्रत्यक्षादिप्रमाणविषयवस्तुज्ञानवद्वस्तुतन्त्रैव ।

करून करावें. हा ह्या वाक्याचा अर्थ होय. दशपूर्णमासामध्यें उपांशु-याग आहे. हळू मंत्र ह्मणून जो याग करावयाचा तो उपांशुयाग होय. आज्य ह्मणजे तूप. हें यागाचें अंग होय. हें यागांगरूप जें आज्य त्याचा संस्कार-पत्नीनें तें अवलोकन केलें असतां–होत असतो. तेव्हां उपांशुयागाला अंग-भूत असलेलें जें आज्य त्याचा संस्कार होण्याकरितां ज्याप्रमाणें आज्यावेक्षण-रूप कर्म विहित आहे त्याप्रमाणें कर्ता ह्या नात्यानें कर्माचे ठिकाणीं अंगभूत असलेला जो आत्मा त्याच्या संस्काराकरितां ब्रह्मज्ञानाचें येथें विधान केलेलें आहे, असें ह्मणतां येणार नाहीं.) ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान संपदादिरूप आहे, (ह्मणजे संपद्रूप आहे, अध्यासरूप आहे, विशिष्टक्रियायोगनिमित्तक ध्यान आहे, अथवा कर्मांगसंस्काररूप आहे.) असें जर मानिलें तर तें ब्रह्म तूं आहेस, मी ब्रह्म आहें, हा आत्मा ब्रह्म आहे, ह्या व अशा प्रकारच्या वेदांत-वाक्यांचा ब्रह्मात्मैकत्ववस्तुप्रतिपादनपर जो पदसमन्वय त्याला बाध येऊं लागेल; (पदनिष्ठ जो समन्वय तो पदसमन्वय. समन्वय ह्मणजे तात्पर्य. पद-निष्ठ ह्मणजे पदांचे ठिकाणीं असणारें. ब्रह्म व जिवात्मा हीं एकच वस्तु आहे, असें प्रतिपादन करणारा जो समन्वय तो ब्रह्मात्मैकत्ववस्तुप्रतिपादनपर समन्वय होय). त्याचें ज्ञान झालें असतां रागादिरूप हृदयग्रंथीचा भेद होत असून संसाराला हेतु-भूत असे सर्वही संशय उच्छिन्न होत असतात. अशा प्रकारचीं जीं अज्ञाननिवृत्ति-रूप फल दर्शविणारीं वेदांतवाक्यें त्यांनाही बाध येऊं लागेल; आणि जो ब्रह्म जाणितो तो ब्रह्मच होतो, अशा प्रकारचीं जीं ब्रह्मभावप्राप्तिदर्शक वचनें त्यांचाही अर्थ ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान संपदादिरूप आहे असें मानिल्यास, सरळ रीतीनें लागणार नाहीं. तस्मात्, ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान संपदादिरूप नाहीं; आणि ह्मणू-नच ब्रह्मज्ञान पुरुषाच्या व्यापारावर अवलंबून नाहीं. व्यापार ह्मणजे हालचाल, खटपट, कृति). तर मग हें ब्रह्मज्ञान कशावर अवलंबून आहे ? प्रत्यक्षादि

एवंभूतस्य ब्रह्मणस्तज्ज्ञानस्य वा न कयाचिद्युक्त्या शक्यः कार्यानुप्रवेशः कल्पयितुम् । न च विदिक्रियाकर्मत्वेन कार्यानुप्रवेशो ब्रह्मणः । अन्यदेव तद्विदितादथो अविदितादधीति विदिक्रियाकर्मत्वप्रतिषेधवचनेनेदं सर्वं विजानाति तं केन विजानीयादिति च । तथोपास्तिक्रियाकर्मत्वप्रतिषेधोऽपि भवति यद्वाचानभ्युदितं येन वागभ्युद्यत इत्यविषयत्वं ब्रह्मण उपन्यस्य तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासत इति । अविषयत्वे ब्रह्मणः शास्त्रयोनित्वानुपपत्तिरिति चेन्नाविद्याकल्पितभेदनिवृत्तिपरत्वाच्छास्त्रस्य ।

प्रमाणांना गोचर होणाऱ्या ज्या वस्तु त्या वस्तूंचें ज्ञान जसें पुरुषकृतीवर अवलंबून नसून त्या वस्तूवरच अवलंबून असतें त्याचप्रमाणें ब्रह्मज्ञान केवल वस्तुवरच अवलंबून आहे. तेव्हां अशाप्रकारचें जें ब्रह्म त्याचा अथवा त्याच्या ज्ञानाचा कर्माशीं संबंध आहे अशी कल्पना कोणत्याही युक्तीनें करितां येणें शक्य नाहीं. (ब्रह्म हें ज्ञानक्रियेचें कर्म आहे असें ह्मणणें बरोबर नाहीं. कारण,) तें विदिताहूनही वेगळेंच आहे आणि अविदिताहूनही भिन्नच आहे. ह्या केनोपनिषदांतील श्रुतीमध्यें ब्रह्माला ज्ञानक्रियेच्या कर्मत्वाचा निषेध केलेला आहे. ह्मणून ज्ञानक्रियेचें कर्म ह्या नात्यानें ब्रह्माचा कर्माशीं संबंध नाहीं. ज्याच्या योगानें लोक हें सर्व दृश्य जाणीत असतात त्याला कशाऱ्या योगानें जाणावें ? ह्या बृहदारण्यकश्रुतींतही ब्रह्म ज्ञानक्रियेचें कर्म नाहीं, असें सांगितलेलें आहे. ज्याप्रमाणें ब्रह्म ज्ञानक्रियेचें कर्म नाहीं, असें श्रुतीमध्यें सांगितलें आहे त्याचप्रमाणें तें उपासनाक्रियेचेंही कर्म नाहीं असें श्रुतीमध्यें सांगितलें आहे. कारण, "वाणीनें ज्याचा निर्देश करितां येत नाहीं; परंतु, वाणीचाच निर्देश ज्याच्या योगानें होत असतो; " ह्या केनोपनिषदांतील श्रुतीमध्यें ब्रह्म वाणीला अगोचर आहे, असें प्रथमतः सांगून " तेंच ब्रह्म असल्याचें तूं जाण; लोक ज्या उपाधिविशिष्ट देवतादिरूप ब्रह्माची उपासना करीत असतात तें हें खरें ब्रह्म नव्हे. " असें सांगितलेलें आहे. आतां ब्रह्म जर शब्दाला अगोचर असल्याचें सिद्ध आहे तर **शास्त्रयोनित्वात्** ह्या सूत्रामध्यें ब्रह्म शास्त्रप्रमाणक आहे; ह्मणजे ब्रह्माच्या स्वरूपाचें यथावत् ज्ञान होण्याविषयीं ऋग्वेदादि शास्त्र प्रमाण आहे अशी जी प्रतिज्ञा वेदांतशास्त्रकारांनीं केलेली आहे ती जुळत नाहीं; असें ह्मणतां येणार नाहीं. कारण, शास्त्र अज्ञानकल्पित भेदनिवृत्तिपर आहे. (ह्मणजे अज्ञानानें कल्पित जो भेद त्याची निवृत्ति हें शास्त्राचें फल आहे. किंवा त्याची निवृत्ति करण्याकडे शास्त्राचें तात्पर्य आहे)

न हि शास्त्रमिदन्तया विषयभूतं ब्रह्म प्रतिपिपादयिषति किं तर्हि प्रत्यगात्मत्वेनाविषयतया प्रतिपादयदविद्याकल्पितं वेद्यवेदितृवेदनादिभेदमपनयति । तथा च शास्त्रं यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः । अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानतां न दृष्टेर्द्रष्टारं पश्येर्न विज्ञातेर्विज्ञातारं विजानीया इति चैवमादि । अतोऽविद्याकल्पितसंसारित्वनिवर्तनेन नित्यमुक्तात्मस्वरूपसमर्पणान्न मोक्षस्यानित्यत्वदोषः । यस्य तूत्पाद्यो मोक्षस्तस्य मानसं वाचिकं कायिकं वा कार्यमपेक्षत इति युक्तम् । तथा विकार्यत्वे च । तयोः पक्षयोर्मोक्षस्य ध्रुवमनित्यत्वम् । न हि दध्यादि विकार्यमुत्पाद्यं

हें अथवा तें ब्रह्म आहे असें शास्त्र दर्शवीत नाहीं. तर मग ! ब्रह्म प्रत्यगात्मस्वरूप असल्यामुळें म्हणजे जीवात्मस्वरूप असल्यामुळें इंद्रियांना गोचर होणारें नाहीं असें शास्त्र सांगत असून वेद्य, वेदिता, वेदन इत्यादि अविद्याकल्पित भेद शास्त्र दूर करीत आहे. (वेद्य म्हणजे जाणावयाची वस्तु, वेदिता म्हणजे जाणणारा, वेदन म्हणजे जाणणें.) " ब्रह्म अगोचरच आहे असा ज्याचा निश्चय आहे त्याला ब्रह्माचें ज्ञान चांगलें झालें आहे; आणि ब्रह्म गोचर आहे असें ज्याला वाटत आहे त्याला ब्रह्माचें ज्ञान झालेलें नाहीं. जे चांगले ज्ञानी आहेत त्यांना विषय ह्या नात्यानें ब्रह्म अज्ञातच आहे; आणि ज्यांना ब्रह्माचें ज्ञान झालेलें नाहीं त्यांची ब्रह्म गोचर आहे अशी समज झालेली आहे ", " दृष्टीचा द्रष्टा म्हणजे चाक्षुषमनोवृत्तीचा जो साक्षी त्याचें ज्ञान दृश्य दृष्टीनें तुला होणार नाहीं, आणि निश्चलरूप जी बुद्धिवृत्ति तिचा साक्षीही तुला गोचर होणार नाहीं. " हें व अशा प्रकारचें वेदांतशास्त्र आहे. ह्यास्तव, अविद्याकल्पित जें संसारित्व त्याची निवृत्ति तत्त्वज्ञानानें होऊन नित्यमुक्त जो आत्मा त्याचें स्वरूप प्राप्त होत असल्यामुळें अनित्यत्व हा दोष मोक्षाचे ठिकाणीं येत नाहीं. (कर्मफल चार प्रकारचें असतें. उत्पत्तिरूप, प्राप्तिरूप, संस्काररूप आणि विकाररूप. मोक्ष ह्या चारी प्रकारच्या फलाहून भिन्न असल्यामुळें तो उपासनारूप कर्मानें साध्य आहे, असें म्हणतां येणार नाहीं.) ज्याच्या मतानें मोक्ष उत्पन्न होणारा असेल त्याच्या मतानें मोक्षाला स्वतःच्या उत्पत्तीकरितां मानस, वाचिक अथवा कायिक अपेक्षा असणें योग्य आहे. त्याचप्रमाणें ज्याच्या मतानें मोक्ष विकाररूप असेल त्याच्या मतानें तो विकार उत्पन्न होण्याविषयींही मानस, वाचिक अथवा कायिक कर्माची अपेक्षा असणें योग्य आहे. (विकार म्हणजे पूर्वीच्या अवस्थेहून भिन्न प्रकारची

वा घटादि नित्यं दृष्टं लोके । न चाप्यत्वेनापि कार्यापेक्षा स्वात्मस्वरूपत्वे सत्यनाप्यत्वात् । स्वरूपव्यतिरिक्तत्वेऽपि ब्रह्मणो नाप्यत्वम् । सर्वगतत्वेन नित्याप्तस्वरूपत्वात्सर्वेण ब्रह्मण आकाशस्येव । नापि संस्कार्यो मोक्षो येन व्यापारमपेक्षेत । संस्कारो हि नाम संस्कार्यस्य गुणाधानेन वा स्याद्दोषापनयनेन वा न तावद्गुणाधानेन संभवत्यनाधेयातिशयब्रह्मस्वरूपत्वान्मोक्षस्य । नापि दोषापनयनेन नित्यशुद्धब्रह्मस्वरूपत्वान्मोक्षस्य । स्वात्मधर्म एव संस्तिरोभूतो मोक्षः क्रिययात्मनि संस्क्रियमाणेऽभिव्यज्यते । यथाऽऽदर्शे निघर्षणक्रियया संस्क्रियमाणे भास्वरत्वधर्म इति चेन्न क्रियाश्रयत्वानुपपत्तेरा-

---

अवस्था प्राप्त होणें. दुधाला दह्याची अवस्था प्राप्त होणें हा विकार होय.) परंतु, त्या दोन्ही पक्षांपैकीं कोणताही पक्ष घेतल्यास मोक्षाला निःसंशय अनित्यत्व येत आहे. कारण, दधिप्रभृति जें विकार्य आहे अथवा घटप्रभृति जें उत्पाद्य आहे तें नित्य असल्याविषयीं जगतामध्यें दृष्टच नाहीं. मोक्ष ही प्राप्त होणारी वस्तु आहे, ह्मणून तो प्राप्त होण्यास कर्माची अपेक्षा आहे, असें ह्मणतां येणार नाहीं. कारण, स्वतःचा जो आत्मा त्याचें स्वरूपच जर मोक्ष आहे तर मोक्ष ही (मूळची नसून नंतर) प्राप्त होणारी वस्तु नाहीं. (जीव ब्रह्माहून भिन्न आहे असें जरी मानिलें तरी ब्रह्म ही प्राप्त होणारी वस्तु आहे असें ठरत नाहीं. कारण, ब्रह्म जर सर्वव्यापि आहे तर तें सर्वदा प्राप्त झालेंच आहे. सर्व प्रदेश, सर्व वस्तु, आणि सर्व काल जर ब्रह्मानें व्यापिलेले आहेत, तर अमुकवेळेला ब्रह्म प्राप्त झालेलें नव्हतें, असें ह्मणतां येईल कसें ?) आकाशाप्रमाणें ब्रह्म सर्वगत असल्यामुळें त्याचें स्वरूप प्रत्येकाला नित्य प्राप्त झालेलेंच आहे. मोक्ष संस्कार्यही नाहीं. संस्कार्य असता तर त्याला कर्माची अपेक्षा असती. संस्कार्य जी वस्तु तिच्या ठिकाणीं गुण उत्पन्न करणें अथवा असलेला दोष नाहींसा करणें हा संस्कार होय. (संस्कार्यता दोन प्रकारची आहे. गुण उत्पन्न करण्यानें आणि दोषाचें निरसन करण्यानें. महाळुंगाच्या फुलावर लाक्षारस शिंपडला असता त्या फुलाला लाखेच्या वर्णाचें फळ धरतें. हें गुणाधानरूप संस्काराचें उदाहरण होय. मलिन झालेला आरसा विटकुराच्या भुकटीनें घासला असता उज्वल होतो; हें दोषापनयनरूप संस्काराचें उदाहरण होय. मोक्ष ब्रह्मस्वरूप असल्यामुळें आणि ब्रह्माचे ठिकाणीं कोणत्याही प्रकारची अतिशयता येणें शक्य नसल्यामुळें गुणाधानानें मोक्षाला संस्काररूपत्व आहे असें ह्मणतां येणार नाहीं. (अतिशयता ह्मणजे अधिक चांगुलपणा.

त्मनः । यदाश्रया हि क्रिया तमविकुर्वती नैवात्मानं लभते । यद्यात्मा क्रियया विक्रियेत नित्यत्वमात्मनः प्रसज्येत । अविकार्योऽयमुच्यत इति चैवमादीनि वाक्यानि बाध्येरन् । तच्चानिष्टम् । तस्मान्न स्वाश्रया क्रियात्मनः संभवति । अन्याश्रयायास्तु

ब्रह्माचे ठिकाणीं गुणाधान संभवत नाहीं. गुणाधान ह्मणजे गुण उत्पन्न करणें. गुण ब्रह्माचा स्वभाव आहे किंवा ब्रह्माहून भिन्न आहे? गुण हा जर ब्रह्माचा स्वभावच असेल तर तो नेहेमीं ब्रह्माचे ठिकाणीं असल्यामुळें उत्पन्न कसा करितां येईल? बरें, गुण हा ब्रह्माहून भिन्न आहे असें जर मानिलें तर तो कार्यरूप असल्यामुळें मोक्ष अनित्य ठरण्याचा प्रसंग येऊं लागेल.) दोषापनयनानें संस्कार संभवनीय आहे असेंही ह्मणतां येणार नाहीं. (आरशाचे ठिकाणीं अशुद्धता असते ह्मणून ती विटकुराच्या भुकटीनें निवृत्त होते. परंतु, ब्रह्माचे ठिकाणीं जर अशुद्धता नाहीं तर ती निवृत्त होणार कोठून? ब्रह्मापासून ती सर्वदा निवृत्त झालेलीच आहे; आणि) नित्यशुद्ध जें ब्रह्म तत्स्वरूपच मोक्ष आहे. (आतां " आत्म्याचें नित्यशुद्धत्व सिद्ध होत नाहीं. कारण, संसारावस्थेमध्यें अविद्येनें आत्मा मलिन झालेला असतो. तेव्हा मलिन होणाऱ्या वस्तूला नित्यशुद्ध कसें ह्मणतां येईल? मोक्ष हा ब्रह्मस्वरूपच आहे. ही गोष्ट कबूल आहे. परंतु, अनादि जी अविद्या तद्रूप मलानें जर आत्मा व्याप्त झालेला आहे तर उपासनादि कर्माच्या योगानें आत्म्याचा संस्कार होऊं लागला असतां मोक्ष अभिव्यक्त होतो. मोक्ष उत्पन्न केला जातो असें आह्मी ह्मणत नाहीं. " असें ह्मणतां येणार नाहीं.) मोक्ष हा स्वात्म्याचा धर्मच असतो. परंतु, अदृश्य झालेला असतो आणि कर्माच्या योगानें आत्म्याचा संस्कार होऊं लागला असतां तो अभिव्यक्त होतो. घर्षणरूप कर्मानें आरशाचा संस्कार होऊं लागला असता त्याचे ठिकाणीं असलेला भास्वरत्व धर्म ज्याप्रमाणें अभिव्यक्त होतो त्याप्रमाणें कर्माच्या योगानें आत्म्याचा संस्कार होऊं लागला असतां मोक्षरूप आत्मधर्म अभिव्यक्त होतो; असें ह्मणता येणार नाहीं. कारण, आत्म्याचे ठिकाणीं क्रियाश्रयत्वच संभवनीय नाहीं. (ह्मणजे आत्मा कोणत्याही क्रियेला आश्रयभूत असणें शक्य नाहीं. क्रिया ज्याच्या आश्रयाला असते त्याचे ठिकाणीं संयोगादि विकार उत्पन्न केल्याशिवाय ती उत्पन्न होतच नाहीं. आत्मा जर कर्माच्या योगानें विकृत होऊं लागेल तर आत्म्याला अनित्यत्व येऊं लागेल; आणि हा आत्मा अविकार्य होय, ह्या व

क्रियाया अविषयत्वान्न तयात्मा संक्रियते । ननु देहाश्रयया स्नानाचमनयज्ञोपवीतादिकया क्रियया देही संस्क्रियमाणो दृष्टः। न देहादिसंहतस्यैवाविद्यागृहीतस्यात्मनः संस्क्रियमाणत्वात् । प्रत्यक्षं हि स्नानाचमनादेर्देहसमवायित्वम् । तया देहाश्रयया तत्संहत एव कश्चिदविद्ययात्मत्वेन परिगृहीतः संस्क्रियत इति युक्तम् । यथा देहाश्रयचिकित्सानिमित्तेन धातुसाम्येन तत्संहतस्य तदभिमानिन आरोग्यफलमहमरोग

अशा प्रकारच्या वाक्यांना बाध येऊं लागेल. परंतु, तें (वाक्यांना बाध येणें) अनिष्ट आहे. ह्मणून आत्म्याचे ठिकाणीं स्वाश्रयक्रिया संभवत नाहीं. (स्वाश्रय ह्मणजे स्वतःच्या आश्रयानें असणारी) इतराच्या आश्रयानें असणारी जी क्रिया तिचा क्रियाश्रयद्रव्याशीं संयोग होत नसल्यामुळें तिच्या योगानें आत्म्याचा संस्कार होणार नाहीं. (एकाच्या आश्रयाला असलेल्या कर्मानें ह्मणजे एकाचे ठिकाणीं होत असलेल्या कर्मानें दुसऱ्याचा संस्कार होईल कसा ? आरसा अवयवयुक्त असतो आणि क्रियाश्रय जी विटकुराची भुकटी तें द्रव्य असून त्या द्रव्याशीं आरशाचा संयोग होत असल्यामुळें त्याचा संस्कार होतो. आत्म्याचे ठिकाणीं तसा संयोगही संभवनीय नाहीं. ह्मणून संस्कारही संभवनीय नाहीं.) अहो, देहाच्या आश्रयानें स्नान, आचमन, यज्ञोपवीत इत्यादि कर्म होत असतें व ह्या कर्माच्या योगानें देहीचा संस्कार होत असल्याचें दृष्टोत्पत्तीस येतें. असें ह्मणता येणार नाहीं. अविद्येनें मी मनुष्य आहें, अशी भ्रांति उत्पन्न होऊन देहतादात्म्य प्राप्त होत असतें. ह्मणजे देहच आत्मा आहे असें वाटूं लागलेलें असतें; आणि देहादिकांनीं युक्त आत्मा आहे असा जर भ्रम होत असतो तर देहादिकांचे ठिकाणीं होणारा जो संस्कार तो आत्म्याचेच ठिकाणीं होत आहे असा भ्रम होऊं लागतो. तेव्हां आत्मा देहादिकांनीं युक्त आहे असें अविद्येमुळें भासत असून तशा आत्म्याचा संस्कार होत असल्याचा भास होत असतो. स्नान, आचमन, संध्यावंदन इत्यादि कर्म देहाचेच ठिकाणीं असल्याचें प्रत्यक्ष दृष्टोत्पत्तीस येत असतें. तेव्हां देहाश्रय जी क्रिया ह्मणजे देहाच्या आश्रयानें होणारी जी क्रिया तिच्या योगानें अविद्येमुळें जो कोणी देहयुक्तच आत्मा ह्मणून मानिला गेला असेल त्याचा संस्कार होतो; हें ह्मणणें योग्य होईल. रसादि धातूंमध्यें वैषम्य उत्पन्न झालें असता रोग उत्पन्न होत असतो. धातुसाम्य हें आरोग्य होय. देहाचे ठिकाणीं धातुवैषम्यामुळें रोग उत्पन्न झाल्यास औषधोपचार केल्यानें धातुसाम्य प्राप्त होऊन आरोग्य प्राप्त होत असतें. औषधोपचार ह्मणजे चिकित्सा. देहाच्या आश्रयानें होणाऱ्या चिकित्सेमुळें झालेलें जें धातुसाम्य

इति यत्र बुद्धिरुत्पद्यत एवं स्नानाचमनयज्ञोपवीतादिनाऽहं शुद्धः संस्कृत इति यत्र बुद्धि-
रुत्पद्यते स संस्क्रियते स च देहेन संहत एव । तेनैव अहंकर्त्राऽहंप्रत्ययविषयेण प्रत्य-
गात्मना सर्वाः क्रिया निर्वर्त्यन्ते तत्फलं च स एवाश्नाति । तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यन-
श्नन्नन्यो अभिचाकशीति । इति मन्त्रवर्णादात्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिण इति
च । तथा । एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा । कर्माध्यक्षः सर्वभू-
ताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्चेति । स पर्यगाच्छुक्रमकायमव्रणमस्नाविरं
शुद्धमपापविद्धमिति चैतौ मन्त्रावनाधेयातिशयतां नित्यशुद्धतां च ब्रह्मणो दर्शयतः ।

त्याच्या योगानें मी निरोगी आहें अशी बुद्धि कोणाचे ठिकाणीं उत्पन्न होईल ? आणि आरोग्यरूप फल कोणाला होईल ! देहादिकांनीं युक्त जो असेल ह्मणजे जो देहादिकांना आत्मा समजत असतो त्याचेच ठिकाणीं मी निरोगी आहें; अशी बुद्धि उत्पन्न होत असते आणि आरोग्य हें फलही त्यालाच प्राप्त होत असतें. त्याचप्रमाणें स्नान, अध्ययन, यज्ञोपवीत, संध्यावंदन इत्यादि कर्मांनें मी शुद्ध झालों आहें; संस्कृत झालों आहें; अशी बुद्धि ज्याच्या ठिकाणीं उत्पन्न होत असते त्याचाच स्नानादिकर्मांनें संस्कार होत असतो; व तो देहानें युक्त असतो. मी कर्ता आहें ह्मणून भासमान होणारा आणि मनाशीं तादात्म्य असल्यामुळें कामक्रोधादिकांनीं युक्त असलेला जो देहयुक्त जीवात्मा तोच सर्व कर्में करीत असतो आणि त्या कर्मांच्या फलाचाही तोच उपभोग घेत असतो. (सारांश, मनोविशिष्ट जो जीवात्मा त्याचाच संस्कार होत असतो. देह, इंद्रियें आणि मन ह्यांनीं युक्त असलेला जो आत्मा तो फलोपभोक्ता असून केवल जो साक्षी तो फलोपभोक्ता नाहीं.) जीव आणि परमात्मा ह्यांपैकीं जीव अनेक रसांनीं युक्त असलेल्या कर्मफलाचा उपभोग घेत असतो आणि परमात्मा स्वतः फलोपभोग न घेतांच साक्षी ह्या नात्यानेंच प्रकाशत असतो; असा मंत्र असून इंद्रियें व मन ह्यांनीं युक्त असलेल्या आत्म्याला विवेकी लोक भोक्ता असें ह्मणत असतात. असाही मंत्र आहे. (ब्रह्म उपाधिरहित आणि ह्मणूनच शुद्ध आहे. कारण,) सर्व भूतांचे ठिकाणीं स्वप्रकाश देव एकच आहे. मायेनें आच्छादित असल्यामुळें तो गूढ आहे. तो सर्वव्यापी असून सर्व भूतांचा अंतरात्मा आहे. तो कर्मांचा साक्षी आहे; सर्व भूतांचें अधिष्ठान आहे; तो साक्षी आहे; ह्मणजे चैतन्यरूप अद्वितीय व ज्ञानादिगुणरहित असा तो आहे; असें श्वेताश्वतरोपनिषदांत सांगितलें असून तो आत्मा सर्वगत आहे, दीप्तिमान् आहे, लिंगदेहरहित आहे,

ब्रह्मभावश्च मोक्षः । तस्मान्न संस्कार्योऽपि मोक्षः । अतोऽन्यन्मोक्षं प्रति क्रियानुप्रवेशद्वारं न शक्यं केनचिद्दर्शयितुम् । तस्माज्ज्ञानमेकं मुक्त्वा क्रियाया गन्धमात्रस्याप्यनुप्रवेश इह नोपपद्यते। ननु ज्ञानं नाम मानसी क्रिया न वैलक्षण्यात् । क्रिया हि नाम सा यत्र वस्तुस्वरूपनिरपेक्षैव चोद्यते । पुरुषव्यापाराधीना च यथा यस्यै देवतायै हविर्गृहीतं स्यात्तां मनसा ध्यायेद्वषट्करिष्यन्निति सन्ध्यां मनसा ध्यायेदिति चैवमादिषु । ध्यानं चिन्तनं यद्यपि मानसं तथापि पुरुषेण कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुं

क्षत व शिरा ह्यांनीं रहित ह्मणजे स्थूलदेहरहित आहे, शुद्ध ह्मणजे रागादिशून्य आहे, आणि धर्माधर्मरूप पापानें तो लिप्त नाहीं. असें ईशावास्योपनिषदांतही सांगितलें आहे. ब्रह्म नित्यशुद्ध असून त्याचे ठिकाणीं संस्कारानें उत्कृष्टपणा आणतां येणें शक्य नाहीं; असें ह्या शेवटल्या दोन्ही मंत्रांवरून सिद्ध होत आहे; आणि ब्रह्मभाव हाच मोक्ष आहे. तस्मात्, मोक्ष संस्कार्यही नाहीं. (तात्पर्य, मुक्ति व ब्रह्म एकच असल्यामुळें मुक्तीचे ठिकाणीं दोषादिकांचा अभाव आहे आणि ह्मणूनच संस्कार्यताही मुक्तीला नाहीं; आणि उत्पत्ति, आप्ति, विकार व संस्कार ह्या चोहोंहून) भिन्न ह्मणजे पांचवें कर्मफलच कोणालाही दर्शवितां येणें शक्य नाहीं. ह्याहून भिन्न असें जर कर्मफल असतें तर क्रियासाध्य जो मोक्ष त्याच्या प्राप्तीचें द्वार झालें असतें. (परंतु, उत्पत्ति, आप्ति, विकार व संस्कार ह्या चार कर्मफलांपैकीं कोणाचाही जर मोक्षाशीं संबंध नाहीं आणि ह्या चोहोंहून भिन्न असें कर्मफलच जर नाहीं तर मोक्ष कर्मानें साध्य आहे असें ह्मणतांच येणार नाहीं.) तस्मात्, ह्मणजे कर्मफलरूप द्वाराचा अभाव असल्यामुळें एक ज्ञान सोडून क्रियेचा लेशतःही संबंध मोक्षाशीं असणें संभवनीय नाहीं. अहो, " (ज्ञानाचा जर मोक्षाशीं संबंध आहे तर ज्ञान हेंच कर्म असल्यामुळें कर्माशीं मोक्षाचा संबंध आहेच. कारण,) ज्ञान हें मानसिक कर्मच होय. " असें ह्मणता येणार नाहीं. ज्ञान व कर्म ह्यांमध्यें भेद आहे. वस्तूच्या स्वरूपाची अपेक्षा न धरितां जिचें विधान केलेलें असतें ती क्रिया होय. ती पुरुषाच्या चित्तव्यापारावर अवलंबून असते. उदाहरणार्थ— ज्या देवतेला उद्देशून अध्वर्यूनें हविर्द्रव्य घेतलें असेल त्या देवतेचें होत्यानें मनामध्यें ध्यान करावें; संध्याभिमानिनी देवतेचें मनानें ध्यान करावें; ह्या व अशा प्रकारच्या इतर वाक्यांमध्यें वस्तुस्वरूपाची अपेक्षा न धरितां पुरुषाच्या चित्तव्यापारावर अवलंबून असलेल्या ध्यानाचें जमें

शक्यं पुरुषतन्त्रत्वात्। ज्ञानं तु प्रमाणजन्यं प्रमाणं च यथाभूतवस्तुविषयमतो ज्ञानं कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुमशक्यं केवलं वस्तुतन्त्रमेव तन्न चोदनातन्त्रं नापि पुरुषतन्त्रं तस्मान्मानसत्वेऽपि ज्ञानस्य महद्वैलक्षण्यम्। यथा च पुरुषो वाव गौतमाग्निर्योषा वाव गौतमाग्निरित्यत्र योषित्पुरुषयोरग्निबुद्धिर्मानसी भवति केवलचोदनाजन्यत्वात्तु क्रियैव सा पुरुषतन्त्रा च । या तु प्रसिद्धेऽग्नावग्निबुद्धिर्न सा चोदनातन्त्रा नापि पुरुषतन्त्रा किं तर्हि प्रत्यक्षविषयवस्तुतन्त्रैवेति ज्ञानमेव तन्न क्रिया । एवं सर्वप्रमाणविषयवस्तुषु

विधान केलेलें आहे, तसेंच दुसऱ्या कर्माचें विधान केलेलें असतें. (देवतेला उद्देशून अध्वर्यूनें हविर्द्रव्य घेतलें असतां देवतारूप वस्तुस्वरूपाची अपेक्षा न धरितांच देवताध्यानरूप कर्माचें विधान केलेलें आहे. त्याचप्रमाणें दुसरीकडे स्त्रीचे ठिकाणीं अग्निबुद्धि करावी असें सांगितलेलें आहे. तेंही अग्निरूप वस्तूच्या स्वरूपाची अपेक्षा न धरितांच सांगितलेलें आहे. तेव्हां अशा रीतीनें वस्तुस्वरूपाची अपेक्षा न धरितां ज्याचें विधान केलेलें असेल तें कर्म होय. ध्यान व चिंतन हें जरी मानस कर्म आहे तरी पुरुषतंत्र असल्यामुळें ह्मणजे पुरुषाच्या चित्तव्यापारावरच अवलंबून असल्यामुळें तें पुरुषाला करितां येणें शक्य आहे; नकरितांही येणें शक्य आहे आणि भलत्याच रीतीनेंही करितां येणें शक्य आहे. परंतु, ज्ञान हें प्रमाणजन्य आहे व प्रमाण, जशी वस्तु असेल तशीच दाखविणारें आहे. ह्मणून ज्ञान पुरुषव्यापारानें करितां येणें शक्य नाहीं; नाहींसें करितां येणें शक्य नाहीं; किंवा भलत्याच रीतीनेंही करितां येणें शक्य नाहीं. कारण, तें केवल वस्तुतंत्रच आहे. (ह्मणजे पुरुषव्यापारावर अवलंबून असून वस्तूच्या स्वरूपावरच अवलंबून आहे.) विधिवाक्यावर अवलंबून नाहीं; आणि पुरुषव्यापारावरही अवलंबून नाहीं. तस्मात्, ज्ञान जरी मानस असलें तरी क्रिया व ज्ञान ह्यांमध्यें मोठाच भेद आहे. हे गौतमा, पुरुष अग्नि होय; हे गौतमा, स्त्री अग्नि होय. ह्या छांदोग्यश्रुतीमध्यें पुरुष व स्त्री ह्यांचे ठिकाणीं अग्निबुद्धि मानसिक होत असते. (अग्निबुद्धि ह्मणजे अग्नि अशी कल्पना.) ही मानसी बुद्धि केवल चोदनाजन्य असल्यामुळें क्रियाच असून पुरुषव्यापारावरच अवलंबून आहे. (चोदना ह्मणजे वेदाची आज्ञा) प्रसिद्ध अग्नीचे ठिकाणीं जी अग्निबुद्धि होत असते ती चोदनेवर अवलंबून नाहीं व पुरुषव्यापारावरही अवलंबून नाहीं. प्रत्यक्षप्रमाणाला विषय होणारी जी अग्निरूप वस्तु ह्मणजे चक्षुरिंद्रियाला

वेदितव्यम् । तत्रैवं सति यथाभूतब्रह्मात्मविषयमपि ज्ञानं न चोदनातन्त्रम् । अतस्तद्विषया लिङादयः श्रूयमाणा अप्यनियोज्यविषयत्वात्कुण्ठीभवन्त्युपलादिषु प्रयुक्तक्षुरतैक्ष्ण्यादिवद्धेयोपादेयवस्तुविषयत्वात् । किमर्थानि तर्ह्यात्मा वा अरे द्रष्टव्यः

गोचर होणारी जी अग्निरूप वस्तु तिच्यावरच अवलंबून आहे. ह्मणून हें ज्ञान आहे; क्रिया नव्हे. प्रमाणाला विषयभूत असलेल्या ज्या वस्तु त्याच्या संबंधानेंही असाच प्रकार जाणावा. (सर्व जीं प्रमाणें तीं सर्वप्रमाणें. सर्वप्रमाणाना विषय असणाऱ्या ह्मणजे सर्वप्रमाणाना गोचर असणाऱ्या/ वस्तु ह्मणजे पदार्थ. प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम इत्यादि जीं प्रमाणें तीं सर्वप्रमाणें होत. प्रत्यक्ष प्रमाणाला गोचर असलेल्या वस्तूचे ठिकाणीं होणारी बुद्धि ज्याप्रमाणें ज्ञानच असते त्याचप्रमाणें अनुमानादि प्रमाणाना गोचर होणाऱ्या वस्तूचे ठिकाणीं होणारी बुद्धिही ज्ञान असते, असें समजावें.) ह्याप्रमाणें जगतामध्यें ज्ञान पुरुषव्यापारावर अवलंबून नसल्यामुळें अबाधित जो ब्रह्मस्वरूप आत्मा तद्विषयकही ज्ञान विधीवर अवलंबून नाहीं. त्या ज्ञानासंबंधानें जरी आज्ञार्थक शब्द श्रुतीमध्यें आहेत तरी कृतीनें असाध्य जें ज्ञान त्याच्यासंबंधानें ते शब्द असल्यामुळें पाषाणादिकावर योजिलेल्या वस्तऱ्याच्या धारेप्रमाणें कुंठित होत असतात. (लिङादि ह्मणजे विधि. **आत्मेत्येवोपासीत । आत्मानमेव लोकमुपासीत ।** इत्यादि प्रकारचीं विधिवाक्यें श्रुतीमध्यें आहेत. परंतु, हे विधि आहेत असें ह्मणता येणार नाहीं. विधीचा उपयोग कोठें असतो ? त्याज्य अथवा ग्राह्य जें असेल त्याच्यासंबंधानें विधीचा उपयोग होत असतो. ह्मणजे अमुक एक गोष्ट करावी असें तरी विधीनें सांगितलेलें असतें; किंवा अमुक एक गोष्टीपासून निवृत्त व्हावें; असें तरी विधीनें सांगितलेलें असतें. त्याग अथवा स्वीकार तरी कोणाचा करिता येतो ? जें करण्यास, नाहींसें करण्यास अथवा अन्यथा करण्यास पुरुष समर्थ असतो तेंच त्याज्य अथवा ग्राह्य असतें; आणि त्याच्याच संबंधानें अधिकारी नियोज्य ठरतो. नियोज्य ह्मणजे विधिरूप आज्ञेला योग्य. परंतु, आत्मसंबंधीं श्रवण, मनन, उपासन, दर्शन इत्यादिकाची गोष्ट तशी नाहीं. ह्मणून लिङ्, लोट्, तव्यप्रत्यय इत्यादि विधायक शब्दांचा जरी प्रयोग असला तरी धोंड्यावर योजिलेल्या वस्तऱ्याच्या धारेप्रमाणें ते विधायक शब्द कुंठित होत असतात.) कारण, ज्याचा त्याग अथवा स्वीकार करिता येणार नाहीं, अशी जी ब्रह्मरूप वस्तु तद्विषयक ते विधायक शब्द आहेत. तर

श्रोतव्य इत्यादीनि विधिच्छायानि वचनानि स्वाभाविकप्रवृत्तिविषयविमुखी[illegible] धर्मनाति मम. । यो हि बहिर्मुखः प्रवर्तते पुरुष इष्टं मे भूयादनिष्टं मा [illegible]ति न च तत्रान्[illegible] पुरुषार्थं लभते । तमात्यन्तिकपुरुषार्थवाञ्छिनं स्वाभाविकात्कार्यकरणसंघातप्रवृत्तिगोचराद्विमुखीकृत्य प्रत्यगात्मस्रोतस्तया प्रवर्तयन्त्यात्मा वा अरे द्रष्टव्य इत्यादीनि । तस्यात्मान्वेषणाय प्रवृत्तस्याहेयमनुपादेयं चात्मतत्त्वमुपदिश्यत इदं सर्वं यदयमात्मा यत्र त्वस्य सर्वमात्मैव[illegible] केन कं पश्येत्तेन कं विजानीयाद्विज्ञातारमरे केन विजानीयादयमात्मा ब्रह्मेत्येवमादिश्रुतिभिः । यदप्यकर्तव्यप्रधान-

मग अरे, आत्मा अवलोकन करावा, आ[illegible]ध्यासंबंधानें श्रवण करावें, इत्यादि विधितुल्य भासणारीं वचनें श्रुतिमध्ये [illegible] करितां आहेत ? ज्या कर्माकडे मनुष्याची प्रवृत्ति स्वाभाविक होत असे त्या कर्मापासून त्याची निवृत्ति व्हावी, [illegible]र्थ हीं वाक्यें आहेत; असें आम्ही म्हणतो. जो पुरुष-मला इष्ट प्राप्त व्हावें, व अनिष्टप्राप्ति होऊं नये ह्या उद्देशानें बहिर्मुख प्रवृत्त होत असतो, म्हणजे बाह्य विषयांसंबंधानें खटपट करीत असतो; परंतु, त्या बाह्य विषयाचे ठिकाणीं त्याला आत्यंतिक पुरुषार्थ प्राप्त होत नाहीं त्या आत्यंतिक पुरुषार्थाची इच्छा करणाऱ्या पुरुषाला स्वाभाविककार्यकरणसंघातप्रवृत्तिगोचरापासून पराङ्मुख करून चित्तवृत्तीचा प्रवाह प्रत्यगात्म्याकडे वळविण्याऱ्या द्वारानें ज्ञानसाधनरूप श्रवणादिकाकडे. " अरे, आत्मा अवलोकन करावा, " इत्यादि वाक्यें प्रवृत्त करीत असतात. (कार्यकरणसंघाताची जी प्रवृत्ति ती कार्यकरणसंघातप्रवृत्ति. कार्यकरणाचा जो संघात तो कार्यकरणसंघात. संघात म्हणजे समुदाय. कार्य म्हणजे देह आणि करण म्हणजे इंद्रिय. कार्यकरणसंघात म्हणजे देहेंद्रियसमुदाय. देहेंद्रियसमुदायाची स्वाभाविक प्रवृत्ति शब्दादि विषयाकडे असते तेव्हां देहेंद्रियसमुदायाच्या स्वाभाविक प्रवृत्तीला गोचर असलेले जे शब्दादि विषय त्यापासून पुरुष पराङ्मुख व्हावा आणि ज्ञानसाधनरूप श्रवणमननाकडे त्याचें लक्ष्य लागावें; एतदर्थ आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः इत्यादि वाक्यें आहेत. बहिर्मुख म्हणजे शब्दादि बाह्यविषयाकडे ज्याच्या मनाचा कल असतो तो. स्रोतस् म्हणजे प्रवाह, अर्थात् चित्तवृत्तींचा प्रवाह. चित्तवृत्तींचा प्रवाह प्रत्यगात्म्याकडे वळला गेला म्हणजे विषयरूप ताप अर्थातच कोरडे पडेल. अशारीतीनें आत्मज्ञानाकरितां तो पुरुष प्रवृत्त झाला असतां अहेय आणि अनुपादेय असें जें आत्मतत्त्व त्याचा उपदेश, इदं सर्वं यदयमात्मा, यत्र-

त्मज्ञानं हानायोपादानाय वा न भवतीति तत्तथैवेत्यभ्युपगम्यते । अलङ्कारो ह्ययमस्माकं यद्ब्रह्मात्मावगतौ सत्यां सर्वकर्तव्यताहानिः कृतकृत्यता चेति । तथा च श्रुतिः । आत्मानं चेद्विजानीयादयमस्मीति पूरुषः । किमिच्छन्कस्य कामाय शरीरमनुसंज्वरेदिति । एतद्बुद्ध्वा बुद्धिमान्स्यात्कृतकृत्यश्च भारतेति च स्मृतिः । तस्मान्न प्रतिपत्तिविधिविषयतया ब्रह्मणः समर्पणम् । यदपि केचिदाहुः

स्वरूप॰ विजानीयात्, अयमात्मा ब्रह्म इत्यादि वाक्यें करीत असतात. (अहेय ह्मणजे ज्याचा त्याग करिता येत नाहीं तें; आणि अनुपादेय ह्मणजे ज्याचा स्वीकार करिता येत नाहीं तें. हें जें जगत् आहे तें सर्व हा आत्माच होय. हा पहिल्या वाक्याचा अर्थ होय. ज्ञानावस्थेमध्यें ज्ञानी पुरुषाला जर सर्वच आत्मरूप होऊन जात असलें तर कशाच्या योगानें कशाला पहावें आणि कशाच्या योगानें कोणाला पहावें ? आणि जो ज्ञाता त्याला कोणत्या साधनानें जाणावें ? हा दुसऱ्या वाक्याचा अर्थ होय. हा आत्मा ब्रह्म आहे. हा तिसऱ्या वाक्याचा अर्थ होय. सारांश, अद्वितीय आणि चक्षुरादि इंद्रियांना अगोचर असा जो आत्मा त्याचें ज्ञान झालें असतां द्वैतरूप वनावर उपजीविका करणाऱ्या विचाऱ्या विधीला थारा रहाणार कोठून ?) अकर्तव्यप्रधान असलेलें आत्मज्ञान सोडितां येत नाहीं किंवा घेतां येत नाहीं, असें जें ह्मणणें आहे तें तसेंच आह्माला मान्य आहे. (आत्मज्ञान अकर्तव्यप्रधान असल्यामुळें ह्मणजे अनुष्ठानाशीं त्याचा संबंध नसल्यामुळें तें पुरुषार्थरूप नाहीं असें जें ह्मणणें आहे, तें अयोग्य आहे. आत्मज्ञान हाच जर मुख्य पुरुषार्थ असल्याचें सिद्ध आहे तर अनुष्ठानाशीं त्याचा संबंध नसणें हें आह्माला दूषण नाहीं; इतकेंच नव्हे परंतु,) ब्रह्मच जीवात्मा होय असें ज्ञान झालें असतां कोणतेंही कर्तव्य उरत नसून कृतकृत्यता होणें हें आह्माला भूषणच आहे. कारण, हा परमानंदरूप परमात्मा स्वतः मीच आहें असें स्वतःचें ज्ञान जर एखाद्या पुरुषाला झालें तर कोणत्या फलेच्छेकरितां किंवा कोणत्या भोक्त्याच्या प्रीतीकरितां तो शरीररूप उपाधीमुळें तापत्रयांत पडूं लागेल ? (सारांश, निरुपाधिक जो आत्मा त्याचें ज्ञान झालेल्या पुरुषाला दुसरें फलही रहात नाहीं आणि स्वतःहून पुत्रादिक भिन्न आहेत अशीही बुद्धि त्याचे ठिकाणीं वास करीत नाहीं. भोक्ता व भोग्य ह्या दोहोंचा अभाव झाल्यामुळें आत्मवेत्ता कृतकृत्यच असतो.) अशी श्रुति आहे; आणि हें अत्यंत गुह्य शास्त्र समजलें असतां हे भारता, पुरुष ज्ञानी व

प्रवृत्तिनिवृत्तिविधितच्छेषव्यतिरेकेण केवलवस्तुवादी वेदभागो नास्तीति तन्न । औपनिषदस्य पुरुषस्यानन्यशेषत्वात् । योऽसावुपनिषत्स्वेवाधिगतः पुरुषोऽसंसारी ब्रह्मोत्पाद्यादिचतुर्विधद्रव्यविलक्षणः स्वप्रकरणस्थोऽनन्यशेषो नासौ नास्ति नाधिगम्यत इति वा वदितुं शक्यं स एष नेति नेत्यात्मेत्यात्मशब्दादात्मनश्च प्रत्याख्यातुमशक्यत्वात् । य एव निराकर्ता तस्यैवात्मत्वप्रसङ्गात् । नन्वात्माहंप्रत्ययविषयत्वादुपनिषत्स्वेव विज्ञायत इत्यनुपपन्नं न तत्साक्षित्वेन प्रत्युक्तत्वात् । न ह्यहंप्रत्ययविष-

---

कृतकृत्य होतो; असें स्मृतिवचनही आहे. तस्मात्, उपासनाविधीचा शेष ह्या न्यायानें वेदांतशास्त्रामध्यें ब्रह्माचें प्रतिपादन केलेलें नाहीं. प्रवर्तकविधि. निवर्तकविधि आणि विधिशेष एतद्व्यतिरिक्त केवल वस्तूचा निर्देश करणारा वेदभागच नाहीं; असें जें (मीमांसकाचें) ह्मणणें आहे तें बरोबर नाहीं. औपनिषद् जो पुरुष तो दुसऱ्या कोणाचाही शेष नाहीं. (उपनिषद् ह्मणजे ब्रह्मविद्या. ब्रह्मविद्या ह्मणजे ब्रह्मज्ञान. ब्रह्मज्ञान वेदांतशास्त्रानें होत असल्यामुळें वेदांतांनाही उपनिषद् ही संज्ञा प्राप्त झालेली आहे. औपनिषद् ह्मणजे वेदांतानें विदित होणारा. औपनिषद् पुरुष ह्मणजे ब्रह्म) उपनिषदामध्यें ज्ञान झालेला जो ब्रह्मस्वरूप पुरुष तो संसाररहित असल्यामुळें उत्पाद्यादि (ह्मणजे उत्पन्न होणाऱ्या, प्राप्त होणाऱ्या, विकृत होणाऱ्या व संस्कृत होणाऱ्या) चतुर्विध द्रव्याहून विलक्षण आहे. ह्मणून तो स्वप्रकरणस्थच आहे. (ह्मणजे दुसरें कसलें प्रकरण चाललें असताना अंगभूत ह्मणून ह्याचें प्रतिपादन केलेलें नाहीं. कारण,) हा कोणाचाही शेष नाहीं. तेव्हां असा जो ब्रह्मरूप असंसारी पुरुष तो नाहीं, किंवा उपलब्ध होत नाहीं असें ह्मणतां येणें शक्य नाहीं. हें नव्हे, हें नव्हे, अशा प्रकारें सर्व दृश्याचा निषेध करून ज्या आत्म्याचा उपदेश केला आहे तो हा आहे. ह्या बृहदारण्यक वाक्यात आत्मशब्दाचा प्रयोग आहे; आणि आत्म्याचा निषेध करितां येणें शक्य नाहीं. कारण, निषेध करणार कोण? जो निषेध करणारा तो आत्माच आहे. अहो, आत्मा अहं ह्या प्रत्ययाचा विषय असल्यामुळें (ह्मणजे मी कर्ता आहें, मी भोक्ता आहें, इत्यादि ठिकाणीं मी ह्या शब्दाचा प्रयोग आत्म्यासंबंधानेंच होत असल्यामुळें) उपनिषदांमध्येंच आत्मा समजला जातो, हें ह्मणणें जुळत नाहीं. (मी ह्या शब्दाचा प्रयोग ज्याला उद्देशून होत असतो तो आत्मा कर्ता, भोक्ता असा संसारी आहे. कारण, व्यवहारपटु लोक कर्ता वगैरेंनेच ठिकाणीं आत्मशब्दाचा

यकर्तृव्यतिरेकेण तत्साक्षी सर्वभूतस्थः सम एकः कूटस्थनित्यः पुरुषो विधिकाण्डे तर्कसमये वा केनचिदधिगतः सर्वस्यात्मा, अतः स न केनचित्प्रत्याख्यातुं शक्यो विधिशेषत्वं वा नेतुमात्मत्वादेव च सर्वेषां न हेयो नाप्युपादेयः । सर्वं हि विनश्य

प्रयोग करीत असतात. खरें, हा पहाणे तर जे लोकव्यवहारामध्यें प्रसिद्ध आहेत तेच जर वेदामध्यें प्रसिद्ध असले तर लोकव्यवहारात त्या शब्दाचे अर्थ असतात तेच अर्थ, वेदामध्यें ते शब्द आले तरी त्याचे असले पाहिजेत ह्यास्तव, उपनिषदामध्यें असलेला जो आत्मा हा शब्द त्याचाही अर्थ लोकप्रसिद्ध आत्मशब्दाच्या अर्थाप्रमाणें कर्ता व भोक्ता असाच असणार. तेव्हा उपनिषदामध्येंच आत्म्याचें प्रतिपादन केलेलें आहे, व उपनिषदामध्येंच त्याचें ज्ञान आहे, हें ह्मणणें जुळत नाहीं. (अशी जर कोणाची शंका असेल तर ती बरोबर नाहीं. आत्मा अहंकारादिकांचा साक्षी असल्यामुळें अहं ह्या बुद्धीचा तो विषय होणारा नाहीं, आणि ह्मणून तो लोकसिद्ध नाहीं. वेदान्तशास्त्रावरूनच त्याचें ज्ञान होणें शक्य आहे. कारण, "अहं ह्मणजे मी असें ज्याला उद्देशून ज्ञान होत असतें, असा जो कर्ता ह्मणजे शरीरेंद्रियसमुदायरूप उपाधीनें युक्त असलेला जीवात्मा त्याचा साक्षी परमात्मा असल्यामुळें तो 'अहं' ह्या प्रत्ययाचा विषय होत नाहीं ह्मणजे मी असें त्याला उद्देशून ह्मटलें जात नाहीं (सारांश, 'अनेन जीवेनात्मना' ह्या श्रुतीवरून जीव आणि परमात्मा ह्याचें वस्तुतः ऐक्य सिद्ध आहे, तथापि जीव हे उपाधियुक्तरूप असून साक्षी परमात्मा हें शुद्ध रूप आहे, आणि तें रूप दुसऱ्या प्रमाणांना गोचर होणारें नसून उपनिषदांमुळेंच ह्मणजे वेदान्तशास्त्रामुळेंच समजणारें आहे.) 'अहं' ह्मणजे मी असें भान ज्याला उद्देशून होत असतें असा जो उपाधियुक्त कर्ता त्याहून भिन्न, त्याचा साक्षी, सर्वभूतांचे ठिकाणीं असणारा, सम, एक, कूटस्थनित्य, व सर्वांचा आत्मा जो पुरुष तो विधिकांडावरून अथवा तर्कशास्त्रावरून कोणालाही समजलेला नाहीं ह्यास्तव, त्याचें निराकरण कोणालाही करिता येत नाहीं, किंवा तो विधीचा शेष आहे असेंही कोणाच्यानें सिद्ध करिता येणें शक्य नाहीं. (शरीर व इंद्रियें एतत्समुदायरूप उपाधीनें जीवात्मा युक्त आहे व त्यालाच उद्देशून मी असें भान होत असतें कर्तृत्व, भोक्तृत्व इत्यादिकांचा संबंध ह्या उपाधियुक्त जीवात्म्याशींच आहे, व परमात्मा ह्या उपाधियुक्त जीवात्म्याचा साक्षी आहे. कोणत्याही कर्माचा हा कर्ता नसून जर केवळ साक्षी आहे तर विधिकांडरूप

ह्मणजे कर्मकांडरूप जो वेदभाग त्यावरून ह्याचें ज्ञान होणें कोणालाही शक्य नाहीं. हें दर्शविण्याच्या उद्देशानें 'तत्साक्षी' हें पद घातलेलें आहे.

४ समं सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्तं परमेश्वरम् ।
विनश्यत्स्वविनश्यन्तं यः पश्यति स पश्यति ॥

नश्वर अशा सर्व भूतांचे ठिकाणीं रहाणाऱ्या अविनाशी परमेश्वराला जो जाणितो तो ज्ञाता होय. हें ह्या वचनाचें तात्पर्य होय. हें वचन लक्ष्यांत घेऊन 'सर्वभूतस्थः' असें पद आचार्यांनीं भाष्यांत घातलें आहे, व त्यावरून बौद्धांचें खंडन होत आहे. सौगत आणि दिगंबर असे दोन बौद्धांतील भेद आहेत. क्षणिक ह्मणजे अर्थात् अनित्य जें विज्ञान तोच आत्मा होय, असें सौगतांचें मत आहे; आणि शरीरपरिणाम हा आत्मा असें दिगंबराचें मत आहे. तेव्हां 'सर्वभूतस्थः' ह्या पदानें ह्या बौद्धमतांचें खंडन होत आहे. सर्व नश्वर भूतांचे ठेकाणीं रहाणाऱ्या ह्या परमात्म्याचा नाश होत नाहीं; हें 'सर्वभूतस्थः' ह्या पदानें दर्शविलें आहे.

सर्वभूतस्थितं यो मां भजत्येकत्वमास्थितः ।

ह्या गीतावचनावरून परमात्मा एक असल्याचें सिद्ध आहे. ह्मणून भाष्यामध्यें 'एकः' असें पद आलेलें आहे. तस्मात्, नानात्मवादी जे तार्किक व मीमांसक त्यांच्या मताचें खंडन समः व एकः ह्या पदांनीं दर्शविलें आहे. सम ह्मणजे निर्विशेष. परमात्मा निर्विशेष असल्यामुळें न्यायशास्त्रानें तो सिद्ध होत नाहीं; आणि एक असल्यामुळें सांख्यशास्त्रानेंही त्याचें ज्ञान होणें शक्य नाहीं. एक ह्मणजे चैतन्यांतरशून्य. ज्याच्याहून दुसरें चैतन्यच नाहीं असा.

अव्यक्तोऽयमचिन्त्योऽयमविकार्योऽयमुच्यते ।

असें वचन गीतेमध्यें आहे; व परमेश्वर अव्यक्त, अचिंत्य व अविकार्य आहे, असें ह्या वचनांत सांगितलें आहे; आणि ह्या वचनाला अनुसरूनच कूटस्थनित्यः हें पद भाष्यामध्यें आलेलें आहे. कूटस्थनित्य ह्मणजे कसल्याही प्रकारची अवस्था अथवा विकार प्राप्त न होतां नित्य असणारा. कधीं न बदलतां सर्वदा एकरूपानेंच असणारा. जीवाची उत्पत्ति होत असते असें जे ह्मणणारे आहेत त्यांच्या मताचें खंडन 'कूटस्थनित्यः' ह्या पदानें दर्शविलें आहे. सर्वांचा आत्मा ह्मणजे प्राणिमात्रांचें पारमार्थिक स्वरूप. आत्मा जर कूटस्थ आहे, तर ते कारण कसा ? ही शंका राहूं नये ह्मणून 'सर्वस्यात्मा' हीं पदें भाष्यामध्यें

यथर्तृव्यतिरेकेण तत्साक्षी सर्वभूतस्थः सम एकः कूटस्थनित्यः पुरुषो विधिकाण्डे तर्कसमये वा केनचिदधिगतः सर्वस्य, तस्मात्‌ स न केनचित्प्रत्याख्यातुं शक्यो विधिशेषत्वं वा नेतुमात्मत्वादेव च । सर्वेषां न हेयो नाप्युपादेयः । सर्वं हि विनश्य-

प्रयोग करीत असतात. वरें, शब्द म्हटले तर जे लोकव्यवहारामध्यें प्रसिद्ध आहेत तेच जर वेदामध्यें प्रसिद्ध असले तर लोकव्यवहारात त्या शब्दाचे अर्थ असतात तेच अर्थ, वेदामध्यें ते शब्द आले तरी त्याचे असले पाहिजेत. ह्यास्तव, उपनिषदामध्यें असलेला जो आत्मा हा शब्द त्याचाही अर्थ लोकप्रसिद्ध आत्मशब्दाच्या अर्थाप्रमाणें कर्ता व भोक्ता असाच असणार. तेव्हां उपनिषदांमध्येंच आत्म्याचें प्रतिपादन केलेलें आहे; व उपनिषदांमध्येंच त्याचें ज्ञान आहे, हें ह्मणणें जुळत नाहीं. (अशी जर कोणाची शंका असेल तर ती बरोबर नाहीं. आत्मा अहंकारादिकांचा साक्षी असल्यामुळें अहं ह्या बुद्धीचा तो विषय होणारा नाहीं; आणि ह्मणून तो लोकसिद्ध नाहीं. वेदांतशास्त्रावरूनच त्याचें ज्ञान होणें शक्य आहे. कारण, " अहं ह्मणजे मी असें ज्याला उद्देशून व असतें, असा जो कर्ता ह्मणजे शरीरेंद्रियसमुदायरूप उपाधीनें युक्त असलेला जीवात्मा त्याचा साक्षी परमात्मा असल्यामुळें तो ' अहं ' ह्या प्रत्ययाचा विषय होत नाहीं. ह्मणजे मी असे त्याला उद्देशून ह्मटलें जात नाहीं. (सारांश, 'अनेन जीवेनात्मना' ह्या श्रुतीवरून जीव आणि परमात्मा ह्यांचें वस्तुतः ऐक्य सिद्ध आहे; तथापि जीव हे उपाधियुक्तरूप असून साक्षी परमात्मा हें शुद्धरूप आहे; आणि तें रूप दुसऱ्या प्रमाणांना गोचर होणारें नसून उपनिषदामुळेंच ह्मणजे वेदांतशास्त्रामुळेंच समजणारें आहे.) ' अहं ' ह्मणजे मी असें भान ज्याला उद्देशून होत असतें असा जो उपाधियुक्त कर्ता त्याहून भिन्न, त्याचा साक्षी, सर्वभूतांचे ठिकाणीं असणारा, सम, एक, कूटस्थनित्य, व सर्वांचा आत्मा जो पुरुष तो विधिकांडावरून अथवा तर्कशास्त्रावरून कोणालाही समजलेला नाहीं. ह्यास्तव, त्याचें निराकरण कोणालाही करितां येत नाहीं; किंवा तो विधीचा शेष आहे असेंही कोणाच्या सिद्ध करितां येणें शक्य नाहीं. (शरीर व इंद्रियें एतत्समुदायरूप उपाधीनें जीवात्मा युक्त आहे व त्यालाच उद्देशून मी असें भान होत असतें. कर्तृत्व, भोक्तृत्व इत्यादिकांचा संबंध ह्या उपाधियुक्त जीवात्म्याशींच आहे; व परमात्मा ह्या उपाधियुक्त जीवात्म्याचा साक्षी आहे. कोणत्याही कर्माचा हा कर्ता नसून जर केवळ साक्षी आहे तर विधिकांडरूप

ह्मणजे कर्मकांडरूप जो वेदभाग त्यावरून ह्याचें ज्ञान होणें कोणालाही शक्य नाहीं, हें दर्शविण्याच्या उद्देशानें 'तत्साक्षी' हें पद घातलेलें आहे.

४ समं सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्तं परमेश्वरम् ।
विनश्यत्स्वविनश्यन्तं यः पश्यति स पश्यति ॥

नश्वर अशा सर्व भूतांचे ठिकाणीं रहाणाऱ्या अविनाशी परमेश्वराला जो जाणितो तो ज्ञाता होय. हें ह्या वचनाचें तात्पर्य होय. हें वचन लक्ष्यांत घेऊन 'सर्वभूतस्थः' असें पद आचार्यांनीं भाष्यांत घातलें आहे, व त्यावरून बौद्धांचें खंडन होत आहे. सौगत आणि दिगंबर असे दोन बौद्धांतील भेद आहेत. क्षणिक ह्मणजे अर्थात् अनित्य जें विज्ञान तोच आत्मा होय, असें सौगतांचें मत आहे; आणि शरीरपरिणाम हा आत्मा असें दिगंबरांचें मत आहे. तेव्हां 'सर्वभूतस्थः' ह्या पदानें ह्या बौद्धमतांचें खंडन होत आहे. सर्व नश्वर भूतांचे ठेकाणीं रहाणाऱ्या ह्या परमात्म्याचा नाश होत नाहीं; हें 'सर्वभूतस्थः' ह्या पदानें दर्शविलें आहे.

सर्वभूतस्थितं यो मां भजत्येकत्वमास्थितः ।

ह्या गीतावचनावरून परमात्मा एक असल्याचें सिद्ध आहे. ह्मणून भाष्यामध्यें 'एकः' असें पद आलेलें आहे. तस्मात्, नानात्मवादी जे तार्किक व मीमांसक त्यांच्या मताचें खंडन समः व एकः ह्या पदांनीं दर्शविलें आहे. सम ह्मणजे निर्विशेष. परमात्मा निर्विशेष असल्यामुळें न्यायशास्त्रानें तो सिद्ध होत नाहीं; आणि एक असल्यामुळें सांख्यशास्त्रानेंही त्याचें ज्ञान होणें शक्य नाहीं. एक ह्मणजे चैतन्यांतरशून्य. ज्याच्याहून दुसरें चैतन्यच नाहीं असा.

अव्यक्तोऽयमचिन्त्योऽयमविकार्योऽयमुच्यते ।

असें वचन गीतेमध्यें आहे; व परमेश्वर अव्यक्त, अचिंत्य व अविकार्य आहे, असें ह्या वचनांत सांगितलें आहे; आणि ह्या वचनाला अनुसरूनच कूटस्थनित्यः हें पद भाष्यामध्यें आलेलें आहे. कूटस्थनित्य ह्मणजे कसल्याही प्रकारची अवस्था अथवा विकार प्राप्त न होतां नित्य असणारा. कधीं न बदलता सर्वदा एकरूपानेंच असणारा. जीवाची उत्पत्ति होत असते असें जे ह्मणणारे आहेत त्यांच्या मताचें खंडन 'कूटस्थनित्यः' ह्या पदानें दर्शविलें आहे. सर्वांचा आत्मा ह्मणजे प्राणिमात्राचें पारमार्थिक स्वरूप. आत्मा जर कूटस्थ आहे, तर ते कारण कसा ? ही शंका राहूं नये ह्मणून 'सर्वस्यात्मा' हीं पदें भाष्यामध्यें

द्विकारजातं पुरुषान्तं विनश्यति। पुरुषो हि विनाशहेत्वभावादविनाशी विक्रियाहेत्व-

आलेलीं आहेत. रज्जु ह्मणजे दोरी हाच पदार्थ असतांना त्या पदार्थाचें स्वरूप न समजल्यामुळें भ्रमानें तो सर्प आहे असें वाटत असतें. परंतु, भासमान होणारा जो सर्प त्याचें रज्जु हेंच अधिष्ठान असतें. त्याचप्रमाणें ब्रह्म हें द्वैताचें अधिष्ठान भ्रमानेंच असल्यामुळें त्याचें कारणत्वही अज्ञानमूलकच आहे. ह्मणजे वस्तुतः खरें नाहीं. असो. आत्मा सर्वभूतस्थ, सम, एक, कूटस्थनित्य असल्यामुळें आणि वेदांतशास्त्राशिवाय त्याचें ज्ञान होणें शक्य नसल्यामुळें त्याचें कोणालाही निराकरण करितां येणार नाहीं. किंवा अमुक अमुक विधीचें तो अंग आहे असेंही कोणाला ह्मणतां येणें शक्य नाहीं.) शिवाय तो सर्वांचा आत्माच आहे. (आत्मा जर सर्वांचा शेषी आहे ह्मणजे सर्व कांहीं जर आत्म्याचाच शेष आहे तर आत्मा इतराचा शेष ह्मणजे अंग होणार कसा ! आणि ह्मणूनच विधीचें तरी तो अंग होणार कसा ! अर्थात् तो विधीचा शेष नाहीं व विधिकांडावरून त्याचें ज्ञान होणें शक्य नाहीं.) तो ज्याअर्थी सर्वांचा शेषी आहे त्याअर्थी तो त्याज्य नाहीं व ग्राह्यही नाहीं. (विधि व निषेध कोठें असतात ! त्याज्य किंवा ग्राह्य असें जर काहीं असेल तर ह्यांचा उपयोग होत असतो. अर्थात् साक्षी जो आत्मा त्याचेच जर सर्व शेष आहेत, तर त्याचा त्यागही करितां येत नाहीं व स्वीकारही करितां येत नाहीं; आणि ह्मणूनच विधिनिषेधरूप कर्माचें तो अंग आहे असें ह्मणतां येणार नाहीं. आत्मा इतराकरितां नसून इतर मात्र सर्व आत्म्याकरितां आहे. तेव्हां आत्मा विधीचा शेष असणें ह्मणजे विधीकरितां असणें शक्य कोठून ? अरे, सर्वांकरितां सर्व प्रिय होत नसून आत्म्याकरितां सर्व कांहीं प्रिय होत असतें. अशा प्रकारची बृहदारण्यक श्रुतिही आहे. शिवाय सर्व जर आत्माच आहे तर आत्म्याचा त्याग अथवा स्वीकार अशक्य होय. जगतामध्यें जें ह्मणून कांहीं आहे तें आत्म्याहून भिन्न नाहीं; आणि ह्मणूनच आत्म्याचा त्याग करितां येत नाहीं; आणि सर्व कांहीं आत्मस्वरूपच जर आहे तर तें प्राप्त व्हावयाचें राहिलेंच नसल्यामुळें आत्म्याचा स्वीकारही करितां येत नाहीं. तस्मात्, त्याग आणि स्वीकार ह्यांवर अवलंबून असलेल्या विधिनिषेधांचा आत्म्याशीं कांहींएक संबंध नाहीं. आत्मा अनित्य असल्यामुळें त्याज्य आहे असें ह्मणावें तर तें जुळत नाहीं.) पुरुषापर्यंतचे सर्वही नश्वर पदार्थ विकाररूप असल्यामुळें नाश पावत असतात. (पुरुष

भावाच कूटस्थनित्योऽत एव नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावस्तस्मात्पुरुषान्न परं किंचित्सा काष्ठा सा परा गतिः । तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामीति चौपनिषदत्वविशेषणं पुरुषस्योपनिषत्स्वेव प्राधान्येन प्रकाश्यमानत्व उपपद्यते। अतो भूतवस्तुपरो वेदभागो नास्तीति वचनं साहसमात्रम्। यदपि शास्त्रतात्पर्यविदामनुक्रमणं दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनमित्येवमादि तद्धर्मजिज्ञासाविषयत्वाद्विधिप्रतिषेधशास्त्राभिप्रायं द्रष्टव्यम्

ह्मणजे आत्मा. पुरुषान्न ह्मणजे पुरुषाशिवाय, अर्थात् आत्म्याशिवाय. संसाराचाच नाश होत असतो, पुरुषाचा नाश होत नाहीं; हें ह्या वाक्याचें तात्पर्य होय.) नाशाचें कांहीं कारणच नसल्यामुळें पुरुष अविनाशी आहे; त्याच्या ठिकाणीं विकार असण्याचें कांहीं कारणच नसल्यामुळें तो कूटस्थनित्य आहे (ह्मणजे त्याचें स्वरूप कधींही न बदलतां जसेंच्यातसेंच कायम रहाणारें आहे) आणि तो निर्विकार आहे; ह्मणूनच स्वभावतःच नित्य, शुद्ध, बुद्ध व मुक्त आहे. (परमात्म्याच्या प्राप्तीकरितां आत्मा त्याज्य होय; असेंही ह्मणतां येणार नाहीं. कारण,) त्या आत्म्याहून पलीकडलें असें कांहींएक नाहीं. आत्मा हीच सर्वांची अवधि असून तोच मुख्य पुरुषार्थ होय. अशी काठकश्रुति आहे, (व ह्या श्रुतीवरून आत्मा कर्माचा शेष नसल्याचें सिद्ध होत आहे. आत्मा दुसऱ्या प्रमाणांनीं समजला जाणारा नसून तो वेदांतप्रतिपाद्यच कशावरून ? अशीही शंका वस्तुतः उरत नाहीं. कारण,) उपनिषदांच्याच योगानें ह्मणजे वेदांतांच्याच योगानें समजला जाणारा जो पुरुष तो, हे शाकल्या, मी याज्ञवल्क्य तुला विचारीत आहें. असें वाक्य बृहदारण्यकश्रुतीमध्यें आहे; ह्या वाक्यांत 'औपनिषदं' हें विशेषण पुरुषाला उद्देशून योजिलेलें आहे. औपनिषद ह्मणजे वेदांताच्या योगानें ज्ञेय, हें जर ठरलेलेंच आहे तर उपनिषदांमध्यें ह्मणजे वेदांतांमध्यें आत्मा समजला जाणारा आहे असें मानिल्याशिवाय 'औपनिषदं' हें विशेषणच योग्य होणार नाहीं. तेव्हां सिद्धवस्तुविषयक ह्मणजे विद्यमान वस्तूचें प्रतिपादन करणारा वेदभागच नाहीं असें ह्मणणें हें केवळ साहसच होय. वेदांतांना अर्थवत्त्व नाहीं हें सिद्ध करण्याकरितां **दृष्टो हि तस्यार्थः कर्माव-बोधनं** इत्यादि जें प्रकारचें शास्त्रतात्पर्यवेत्यांचें ह्मणणें प्रमाणाला घेतलेलें आहे तें धर्मजिज्ञासेसंबंधानें असल्यामुळें विधिनिषेधरूप शास्त्राशीं त्याचा संबंध आहे असें जाणावें. (धर्मजिज्ञासेचें प्रकरण सुरू असल्यामुळें व धर्म ह्मणजे कर्मच असल्यामुळें **कर्मावबोधनं** हें शास्त्राचें फल सांगितलेलें आहे. परंतु, वेदाच्या

अपि च आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानामित्येतदेकान्तेनाभ्युपगच्छतां भूतोपदेशानर्थक्यप्रसङ्गः प्रवृत्तिनिवृत्तिविधितच्छेषव्यतिरेकेण भूतं चेद्वस्तूपदिशति भव्यार्थत्वेन कूटस्थनित्यं भूतं नोपदिशतीति को हेतुः । न हि भूतमुपदिश्यमानं क्रिया भवति । अक्रियात्वेऽपि भूतस्य क्रियासाधनत्वात्क्रियार्थ एव भूतोपदेश

एका भागानें धर्मज्ञान होत आहे असें मानिल्यानें सिद्ध जें ब्रह्म त्याचें ज्ञान करून देण्याचें जें सामर्थ्य वेदाचे ठिकाणीं आहे त्याचें निराकरण होत नाहीं. कारण, रामचंद्रासंबंधानें जर प्रकरण सुरू आहे तर त्या प्रकरणांत असलेले जे त्याच्या गुणांचें वर्णन त्याच्यायोगानें लक्ष्मणाच्या अंगीं असलेल्या गुणांचा निषेध होत नाहीं. विहित जें कर्म तद्विषयक जें शास्त्र तें विधिशास्त्र होय; आणि निषिद्ध जें कर्म तद्विषयक जें शास्त्र तें निषेधशास्त्र होय. शिवाय **आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानां** ह्या जैमिनिसूत्रांतील पदांचा अर्थ जर अगदीं अक्षरांवर नजर देणाराच घेतला तर (कर्म हेच ज्याअर्थी वेदाचें तात्पर्य आहे म्हणजे कर्म हाच ज्याअर्थी वेदाचा प्रतिपाद्य विषय आहे त्याअर्थी ज्यांचा कर्माशीं संबंध नाहीं ते वेदभाग व्यर्थ होत. असा त्या सूत्राचा अर्थ होऊं लागेल; आणि असें झालें असता) सिद्ध वस्तूंचा जो उपदेश कर्मकांडांत केलेला आहे तो व्यर्थ होण्याचा प्रसंग येईल. (उदाहरणार्थ—**सोमेन यजेत, दध्ना जुहोति,** इत्यादि विधिवाक्यें कर्मकांडामध्यें आहेत. सोमानेंच यजन करावें, दह्यानें हवन करावें, हें ह्या वाक्याचें तात्पर्य होय. ह्या वाक्यांतील सोम व दधि हे शब्द कर्म दर्शविणारे नसून सिद्ध पदार्थांचाच उल्लेख करणारे असल्यामुळें त्यांना वैयर्थ्य येऊं लागेल; म्हणजे ते निरर्थकच होऊं लागतील.) शिवाय प्रवृत्तिविधि, निवृत्तिविधि आणि ह्या विधींचा शेष ह्याशिवाय भूतवस्तूचा जर निर्देश कार्याकरितां वेद करीत आहे, तर कूटस्थनित्य जें सिद्धवस्तुरूप ब्रह्म त्याचा निर्देश मात्र वेदानें न होण्याचें कारण काय आहे? कार्याकरितां सोम, दहीं इत्यादि सिद्ध पदार्थांचा निर्देश जर वेदामध्यें केलेला आहे तर कूटस्थनित्य ब्रह्माचें प्रतिपादन वेदामध्यें असण्यांत कांहींएक दोष नाहीं. "सोम व दहीं इत्यादिकांचा यागादि क्रियेशीं संबंध असल्यामुळें त्यानाही क्रियारूपत्वच आहे आणि म्हणून त्याचा निर्देश वेदानें केलेला आहे. परंतु कूटस्थनित्य जें ब्रह्म तें क्रियारूप नाहीं. कारण, त्याचा क्रियेशीं संबंध नाहीं. म्हणून त्याचा निर्देश वेदामध्यें असणें योग्य नाहीं." अशी जर शंका येऊं लागेल तर

इति चेन्नैष दोषः । क्रियार्थत्वेऽपि क्रियानिर्वर्तनशक्तिमद्वस्तूपदिष्टमेव । क्रियार्थत्वं तु प्रयोजनं तस्य । न चैतावता वस्त्वनुपदिष्टं भवति । यदि नामोपदिष्टं किं तव तेन स्यादिति । उच्यतेऽनवगतात्मवस्तूपदेशश्च तथैव भवितुमर्हति तदवगत्या

ती बरोबर नाहीं. कारण,) निर्दिष्ट केली जाणारी जी वस्तु ती क्रियारूप होणार नाहीं. (क्रियेकरता त्याचा निर्देश केलेला असेल तें क्रियारूपच होय, असें ह्मणता येईल कसें?) सिद्ध वस्तु जरी क्रियारूप नाहीं तरी क्रियेचें साधन असल्यामुळें क्रियेकरता भूतोपदेश ह्मणजे सिद्धपदार्थांचा निर्देश वेदामध्यें आहे. असें असेल तर हा दोष नव्हे. सोम, दहीं इत्यादिकांना जरी कर्मशेष न आहे ह्मणजे यागादि कर्माकरिताच जरी हे पदार्थ आहेत तरी सोमेन, दध्ना इत्यादि शब्दांनीं यागादि क्रिया पार पाडण्याचें सामर्थ्य ज्याचे अंगीं आहे अशा केवल सोमादि वस्तूचाच निर्देश केला जात आहे. क्रियार्थत्व हें त्याचें प्रयोजन होय. (त्याचें ह्मणजे सोमादि पदार्थांचें. सारांश, सोम, दहीं, इत्यादि पदार्थ क्रियाशेष होत, असें जें मानिलें आहे तें फलाला अनुलक्षून मानिलेलें आहे.) परंतु, एवढ्यानें वस्तूचा निर्देश केला नाहीं असें होत नाहीं. (सारांश, फला-करिता सोमादि सिद्ध पदार्थ कर्मशेष होत असें मानिलें तरी सोम, दधि इत्यादि शब्दामध्यें जो अर्थ आहे त्याचा बाध होत नाहीं, ह्मणजे वस्तूचा निर्देश झाला नाहीं असें ह्मणता येत नाहीं.) जरी निर्देश केला आहे असें मानिलें तरी त्यानें तुझें काय होणार आहे? असें विचाराल तर सांगतों. (सोम, दहीं इत्यादि पदार्थ जरी स्वतः निष्फल वाटत तरी क्रियेच्या द्वारानें त्यांना सफ-लत्व असल्यामुळें त्याचा निर्देश वेदामध्यें केलेला आहे. परंतु कूटस्थ ब्रह्माशीं जर क्रियेचा कांहींएक संबंधच नाहीं तर कूटस्थब्रह्मवादी जो तूं त्या तुला तो दृष्टांत घेऊन काय फल प्राप्त होणार आहे? असें विचारशील तर सांगतों. सिद्ध पदार्थ सफल होण्यास क्रियारूप द्वाराचीच अपेक्षा आहे असा नियम नाहीं. रज्जूचें केवल ज्ञान झाल्यानेंच साफल्य होत असल्याचें दृष्टोत्पत्तीस येत आहे. इतर प्रमाणांनीं न समजली जाणारी जी आत्मवस्तु तिचा उपदे-शही तसाच होणें शक्य आहे. तसाच ह्मणजे सोमादि पदार्थांप्रमाणेंच. सोमादि पदार्थांना क्रियेच्या द्वारानें साफल्य आहे आणि ब्रह्माचें साफल्य स्वत-वरच अवलंबून असून त्याला क्रियाद्वाराची अपेक्षा नाहीं. हें जरी सोमादि सिद्ध वस्तु आणि ब्रह्म ह्यामध्यें अंतर आहे तरी वेदांतशास्त्र-सफल जी सिद्ध

मिथ्याज्ञानस्य संसारहेतोर्निवृत्तिः प्रयोजनं क्रियत इत्यविशिष्टमर्थवत्त्वं क्रियासाधनवस्तूपदेशेन । अपि च ब्राह्मणो न हन्तव्य इति चैवमाद्या निवृत्तिरुपदिश्यते । न च सा क्रिया नापि क्रियासाधनम् । अक्रियार्थानामुपदेशोऽनर्थकश्चेद्ब्राह्मणो न हन्तव्य इत्यादिनिवृत्त्युपदेशानामानर्थक्यं प्राप्तं तच्चानिष्टं न च स्वभावप्राप्तहन्त्यर्थानुरागेण

यस्तु तेवढ्याचकरिता असल्यामुळें सोमादिकांचा निर्देश करणाऱ्या कर्मकांडाशीं त्याचें साम्य आहे. ह्मणजे कर्मकांडांत ज्याप्रमाणें सोम, दहीं, इत्यादि सिद्ध पदार्थांचा निर्देश आहे त्याप्रमाणें ज्ञानकांडामध्यें ह्मणजे वेदांतशास्त्रामध्यें ब्रह्मरूप सिद्धवस्तूचा निर्देश केलेला आहे) कारण, आत्म्याचें ज्ञान झाल्यानें संसाराचें कारण, जें मिथ्याज्ञान त्याची निवृत्ति होत असते, आणि मिथ्याज्ञाननिवृत्ति हें वेदांतशास्त्राचें फळ ठरतें, ह्मणून क्रियेचें साधन असणाऱ्या वस्तूचा उपदेश ज्या वेदभागांत केलेला आहे तो वेदभाग आणि सिद्धवस्तूचें ब्रह्मप्रतिपादन करणारा वेदभाग ह्या उभयतांचेंही अर्थवत्त्व सारखेंच आहे. (मिथ्या जें अज्ञान तें मिथ्या ज्ञान) शिवाय (वेदांतांना निषेधवाक्याप्रमाणें सिद्धार्थविषयत्व आहे ह्मणजे निषेधवाक्यें ज्याप्रमाणें सिद्धार्थाचाच निर्देश करीत असतात त्याप्रमाणें वेदांतामध्येंही सिद्ध अर्थाचाच निर्देश केलेला असतो.) **ब्राह्मणो न हन्तव्यः** इत्यादि निषेधवाक्यामध्यें केवळ निवृत्तीचाच उपदेश केलेला आहे. परंतु क्रियेपासून निवृत्ति ही क्रिया नव्हे व क्रियेचें साधनही नव्हे. ज्यांत कांहीं क्रिया सांगितलेली नाहीं असे वेदभाग व्यर्थ होत असें जर मानिलें तर ब्राह्मणाचा वध करूं नये इत्यादि प्रकारचे निषेधविषयक उपदेशही व्यर्थ होत असें प्राप्त होईल. परंतु, असें ठरणें इष्ट नाहीं (हन् ह्या धातूचा अर्थ वध करणें असा आहे. " अहो, **न हन्तव्यः** ह्या वाक्याचा अर्थ हनन करूं नये असा नसून अहनन करावें असा आहे. तेव्हां " हनन करणार नाहीं." अशा प्रकारची जी हननविरोधिनी संकल्पक्रिया ती रागतः प्राप्त झालेली नसल्यामुळें ह्याठिकाणीं विहित आहे. अर्थात् अहननरूप कर्माचें ह्या ठिकाणीं विधान आहे. ह्मणजे **ब्राह्मणो न हन्तव्यः** हें वाक्य क्रियार्थकच आहे " हें ह्मणणें योग्य नव्हे. कारण,) स्वभावतः ह्मणजे शास्त्रवचनावांचून रागतः च प्राप्त झालेला जो हन् ह्या धातूचा हननरूप अर्थ त्याच्याशीं नञाचा (ह्मणजे " न " ह्या निषेधबोधक अव्ययाचा) संबंध झाला असतां अप्राप्तक्रियार्थत्वाची कल्पना (ह्मणजे निषेधवाक्य क्रियाविधिविषयक आहे अशी कल्पना) करितां येणें

नञः शक्यमप्राप्तक्रियार्थत्वं कल्पयितुं हननक्रियानिवृत्त्यौदासीन्यव्यतिरेकेण । नञश्चैष स्वभावो यत्स्वसंबन्धिनोऽभावं बोधयतीति । अभावबुद्धिश्चौदासीन्ये कारणम् । सा च दग्धेन्धनाग्निवत्स्वयमेवोपशाम्यति । तस्मात्प्रसक्तक्रियानिवृत्त्यौदासीन्यमेव ब्राह्मणो न हन्तव्य इत्यादिषु प्रतिषेधार्थं मन्यामहेऽन्यत्र प्रजापतिव्रतादिभ्यः । तस्मात्पुरुषार्थानुपयोग्युपाख्यानादि भूतार्थवादविषयमानर्थक्याभिधानं द्रष्टव्यम् । यदप्युक्तं कर्तव्यविध्यनुप्रवेशमन्तरेण वस्तुमात्रमुच्यमानमनर्थकं स्यात्सप्तद्वीपा वसुमतीत्यादिवदिति तत्परिहृतम् । रज्जुरियं नायं सर्प इति वस्तुमात्रकथनेऽपि प्रयो-

---

शक्य नाहीं. फक्त हननक्रियानिवृत्तिरूप औदासीन्य मात्र मानावें लागतें (औदासीन्य ह्मणजे स्वस्थितीपासून न ढळणें). ज्याच्याशीं संबंध असेल त्याचा अभाव दर्शविणें हेंच नञाचें नेहेमींचें कर्तव्य होय आणि अभावबुद्धि (ह्मणजे अमुक एक कर्म करावयाचें नाहीं अशी बुद्धि) हेंच उदासीनतेचें कारण होय (" बुद्धि ही क्षणिक असल्यामुळें ती नाहींशी झाली असतां पुनरपि पुरुषाची उदासीनतेपासून च्युति होईल ह्मणजे तो वध कर्म करण्यास प्रवृत्त होईल " असें ह्मणतां येणार नाहीं.) ज्याप्रमाणें अग्नि इंधन दग्ध केल्यावर स्वतः विझून जातो त्याचप्रमाणें वध करण्यात आपला काहीं फायदा आहे ह्या भ्रांतीचें मूळ जें रागरूप इंधन तें दग्ध करून ती बुद्धि आपोआप शांत होते. तस्मात, (ह्मणजे कार्याचा अभाव असल्यामुळें) प्रजापतिव्रतादिक गोष्टी खेरीज करून **ब्राह्मणो न हन्तव्यः** इत्यादिप्रकारच्या वाक्यांतील निषेधाचा अर्थ रागतः प्राप्त होणारी जी क्रिया तन्निवृत्तिरूप औदासीन्य हाच आह्मी समजत आहों. (**नेक्षेतोद्यन्तमादित्यं** इत्यादि वाक्यांनीं श्रुतीमध्यें ब्रह्मचाऱ्याला उद्देशून जे धर्म सांगितले आहेत त्याला प्रजापतिव्रत ह्मणतात.) तस्मात्, पुरुषाचा कोणत्याच प्रकारचा उद्देश सिद्धीस नेण्याला उपयोगीं न पडणाऱ्या ज्या उपाख्यानादिरूप ऐतिहासिक गोष्टी (ह्मणजे भूतार्थवाद) त्यांना अनुलक्षून **आनर्थक्यमतदर्थानां** असे शब्द **आम्नायस्य क्रियार्थत्वात्** ह्या सूत्रामध्यें आहेत असें मानणें अवश्य आहे. कर्तव्यविधीशीं संबंध नसताना पृथ्वी सात द्वीपांनीं युक्त आहे इत्यादिकांप्रमाणें केवळ वस्तुस्थिति दर्शविणारें वेदांतवाक्य अनर्थक होय, असें जे ह्मटलें होतें त्याचेंही निराकरण " ही दोरी आहे, हा सर्प नव्हे अशा केवळ वस्तुस्थिति कथन करण्याचेंही फळ दृष्टोत्पत्तीस येत असतें " अशा रीतीनें झालेलें आहे. " अहो ब्रह्मासंबंधानें ज्यानें श्रवण केलेलें आहे, तोही

जनस्य दृष्टत्वात् । नन्न श्रुतब्रह्मणोऽपि यथापूर्वं संसारित्वदर्शनात्र रज्जुस्वरूपकथनवदर्थवत्त्वमित्युक्तम् । अत्रोच्यते । नावगतब्रह्मात्मभावस्य यथापूर्वं संसारित्वं शक्यं दर्शयितुं वेदप्रमाणजनितब्रह्मात्मभावविरोधात् । न हि शरीराद्यात्माभिमानिनो दुःखभयादिमत्त्वं दृष्टमिति तस्यैव वेदप्रमाणजनितब्रह्मात्मावगमे तदभिमाननिवृत्तौ तदेव मिथ्याज्ञाननिमित्तं दुःखभयादिमत्त्वं भवतीति शक्यं कल्पयितुम् । न हि धनिनो गृहस्थस्य धनाभिमानिनो धनापहारनिमित्तं दुःखं दृष्टमिति तस्यैव प्रव्रजितस्य धनाभिमानरहितस्य तदेव धनापहारनिमित्तं दुःखं भवति । न च कुण्डलिनः कुण्डलित्वाभिमाननिमित्तं सुखं दृष्टमिति तस्यैव कुण्डलवियुक्तस्य कुण्डलित्वाभिमा-

---

पूर्वीप्रमाणेच (ह्मणजे ब्रह्मसंबंधी श्रवण होण्याचे पूर्वी जसा संसारी होता, तसाच) संसारी असल्याचें दृष्टीं पडत असल्यामुळें रज्जूचें स्वरूपकथन करण्याप्रमाणें केवळ वस्तुस्थितीचें निरूपण सफल होणार नाहीं " असें दूषण केवळ वस्तुस्थितिनिरूपणावर आलेलें आहे. (सिद्धांतीः—) ह्या दूषणासंबंधानें सांगतों. ब्रह्मच आत्मा (ह्मणजे आपलें स्वरूप) होय, असें ज्याला एकदा समजून चुकलें आहे तो पूर्वीप्रमाणें संसारी असल्याचें दर्शवितां येणें शक्यच नाहीं. कारण, प्रमाणभूत वेदवाक्यामुळें उत्पन्न झालेला जो ब्रह्मात्मभाव त्याच्याशीं विरोध येणार आहे (ह्मणजे वेदप्रमाणानें ज्ञान उत्पन्न होऊन ब्रह्मस्वरूप बनणाराशींच त्याचें संसारित्व विरुद्ध आहे.) शरीर, इंद्रियें इत्यादिकानाच आत्मा मानणाऱ्याला दुःख, भय इत्यादि प्राप्त होत असल्याचें दृष्टीं पडत होतं, ह्मणून प्रमाणभूत वेदवाक्यामुळें मी ब्रह्मस्वरूपच आहें अशी पुरी समजूत होऊन शरीरादिकाचे ठिकाणीं असलेला पूर्वीचा आत्माभिमान निवृत्त झाल्यानंतरही तेंच मिथ्यारूप अज्ञानामुळें प्राप्त होणारें— दुःख, भय वगैरे प्राप्त होत असतें, अशी कल्पना करितां येणें शक्य नाहीं. एखादा गृहस्थ प्रथम धनाढ्य असून धनामुळें मोठा अभिमानी असतो आणि अशा स्थितींत जर त्याच्या धनाचा कोणी अपहार केला तर त्याला धनापहारनिमित्त दुःख होत असल्याचें दृष्टीं पडतें. परंतु, अशा स्थितींत असतांना दुःख होत असल्याचें दृष्टीं पडतें ह्मणून तोच गृहस्थ धनाभिमान सोडून संन्यासी झाल्यास तेंच धनापहारनिमित्तक दुःख त्याला होत नाहीं. त्याचप्रमाणें कानांत कुंडलें असलेल्या एखाद्या पुरुषाला आपल्या कानांत कुंडलें आहेत असा अभिमान असल्यामुळें एकप्रकारचें सुख होत असल्याचें दृष्टीं पडतें; ह्मणून त्याची

नरहितस्य तदेव कुण्डलित्वाभिमाननिमित्तं सुखं भवति । तदुक्तं श्रुत्याऽशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशत इति । शरीरे पतितेऽशरीरत्वं स्यान्न जीवत इति चेन्न । सशरीरत्वस्य मिथ्याज्ञाननिमित्तत्वात् । न ह्यात्मनः शरीरात्माभिमानलक्षणं मिथ्याज्ञानं मुक्त्वाऽन्यतः सशरीरत्वं शक्यं कल्पयितुम् । नित्यमशरीरत्वमकर्मनिमित्तत्वादित्यवोचाम । तत्कृतधर्माधर्मनिमित्तं सशरीरत्वमिति चेन्न । शरीरसंबन्धस्यासिद्धत्वाद्धर्माधर्मयोरात्मकृतत्वासिद्धेः । शरीरसंबन्धस्य धर्माधर्मयोस्तत्कृतत्वस्य चेतरेतराश्रयत्वप्रसङ्गादन्धपरंपरैषाऽनादित्वकल्पना । क्रियासमवायाभावाच्चात्मनः

कुंडलें नाहींशीं होऊन आपण कुंडलसंपन्न असल्याचा अभिमानही नाहींसा झाल्यानंतर तेंच कुंडलित्वाभिमानमूलक सुख होण्याचा संभव नाहीं. (देहाद्यभिमानरहित झालेल्या तत्त्वेत्त्याचा कोणत्याही संसारिक गोष्टीशीं संबंध उरत नाहीं असें) **अशरीरं स्पृशतः** ह्या (छांदोग्योपनिषदांतील) श्रुतीनें दर्शविलें आहे. (देहरहित असणाऱ्या पुरुषाला सुखदुःखाचा संपर्क होत नाहीं असें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे) " शरीर पडल्यानंतर (ह्मणजे मरणानंतर अशरीरत्व प्राप्त होत असतें, जिवंत असतांना अशरीरत्व प्राप्त होत नाहीं" ही शंका बरोबर नाहीं. मिथ्या जें अज्ञान तन्निमित्तकच पुरुषाला सशरीरत्व असतें; देहात्माभिमानरूप जें मिथ्या अज्ञान त्याशिवाय आत्म्याला सशरीरत्व दुसऱ्या कोणत्याही कारणानें असल्याविषयीं कल्पना करितां येणें शक्य नाहीं. कर्मानें प्राप्त झालेलें नसल्यामुळें (ह्मणजे कर्म हें त्याचें कारण नसल्यामुळें) आत्म्याचें अशरीरत्व नित्य असल्याचें आह्मीं पूर्वींच सांगून ठेविलें आहे. आत्म्यानें केलेल्या धर्माधर्मामुळें (ह्मणजे पुण्यपापामुळें) त्याला सशरीरत्व प्राप्त झालें आहे असें ह्मणाल तर तसें ह्मणणें बरोबर नाहीं. आत्म्याचा शरीराशीं संबंध असल्याचेंच सिद्ध नसल्यामुळें धर्माधर्म (ह्मणजे पुण्यपापें) आत्म्याच्या हातून झाल्याचें सिद्धच होत नाहीं (आणि ह्मणूनच स्वकृत पुण्यपापामुळें त्याला सशरीरत्व प्राप्त झालें असें मानितां येणार नाहीं) पापपुण्यामुळें शरीरसंबंध प्राप्त होणें आणि शरीरसंबंध असल्यामुळें पुण्य व पाप हातून घडणें हा अन्योन्याश्रयदोष येत असल्यामुळें बीज व अंकुर ह्याप्रमाणें कर्म आणि देह अनादि ही कल्पना ह्मणजे केवळ अंधपरंपरा होय. शिवाय, कर्माचा संबंधच आत्म्याशीं नसल्यामुळें आत्मा (कोणत्याही कर्माचा) कर्ता ठरणें संभवनीय नाहीं (मग, आत्म्यानें केलेल्या अन्याअदृष्ट कर्मामुळेंच त्याला सश-

कर्तृत्वानुपपत्तेः । संनिधानमात्रेण राजप्रभृतीनां दृष्टं कर्तृत्वमिति चेन्न । धनदानाद्युपार्जितभृत्यसंबन्धित्वात्तेषां कर्तृत्वोपपत्तेः । न त्वात्मनो धनदानादिवच्छरीरादिभिः स्वस्वामिसंबन्धनिमित्तं किंचिच्छक्यं कल्पयितुम्। मिथ्याभिमानस्तु प्रत्यक्षः संबन्धहेतुः । एतेन यजमानत्वमात्मनो व्याख्यातम् । अत्राहुर्देहादिव्यतिरिक्तस्यात्मन आत्मीये देहादावभिमानो गौणो न मिथ्येति चेन्न प्रसिद्धवस्तुभेदस्य गौणत्वमुख्यत्वप्रसिद्धेः । यस्य हि प्रसिद्धो वस्तुभेदो यथा केसरादिमानाकृतिविशेषोऽन्व-

---

रीरत्व प्राप्त झालें हें ह्मणतां तरी येणार कसें ?) स्वतः कर्म न करितां (कर्म करणाऱ्या सेवकांचे संनिध असल्यामुळेंच नृपादिकांकडे कर्तृत्व येत असल्याचें दृष्टीं पडतें. (त्याचप्रमाणें आत्म्याचें कर्तृत्व मानण्यास काय हरकत आहे ?) हें ह्मणणें बरोबर नाहीं. कारण, द्रव्यदानादिकांच्या योगानें मिळविलेल्या सेवकाशीं त्यांचा संबंध (द्रव्यदानद्वारा) होत असल्यामुळें त्या नृपादिकांकडे कर्तृत्व असणें बरोबर ठरत आहे. परंतु, द्रव्य देणारा व द्रव्य घेऊन काम करणारा ह्यांमध्यें मालक व नोकर असें नातें उत्पन्न करणाऱ्या द्रव्यदानादिकांप्रमाणें आत्मा व देहादिक ह्यांमध्यें स्वामी व सेवक असें नातें उत्पन्न करणारें कांहीं एक कल्पितां येणें शक्य नाहीं. (हा देह माझा आहे, हीं इंद्रियें माझीं आहेत, अशाप्रकारचा) मिथ्याभिमान हेंच (आत्मा व देहादिक ह्यांमध्यें भासणाऱ्या) संबंधाचें उघड कारण होय. ब्रह्मज्ञान होईपर्यंत आत्म्याकडे जो यजमानत्वाचा ह्मणजे यज्ञयागादिकांच्या कर्तृत्वाचा संबंध असतो तोही भ्रांतिमूलक देहादिसंबंधामुळें झालेला असतो असें ह्यावरून सिद्ध होत आहे. (त्यासंबंधानें वेगळी वाटाघाट करण्याचें प्रयोजन उरलें नाहीं).

ह्यावर (प्रभाकरमतानुयायी मीमांसक) ह्मणतातः— देहादिकांहून भिन्न जो आत्मा त्याचा स्वकीय देहादिकांचे ठिकाणीं जो अभिमान असतो तो गौण असतो; मिथ्या नसतो.

(ह्यावर सिद्धांती ह्मणतातः—) असें नाहीं. दोन वस्तूंचा भेद ज्याला प्रसिद्ध असतो (ह्मणजे दोन वस्तु भिन्न भिन्न आहेत हें ज्याला ठाऊक असतें) तोच गौण व मुख्य ज्ञानाचा आश्रय ह्मणून प्रसिद्ध आहे. (ह्मणजे त्याचीच मुख्य व गौण भावना होत असल्याचें प्रसिद्ध आहे.) दोन वस्तूंतील भेद ज्याला अवगत असतो त्याचे अन्य ठिकाणीं अन्यशब्दप्रत्यय गौण होत

यव्यतिरेकाभ्यां सिंहशब्दप्रत्ययभाङ्मुख्योऽन्यः प्रसिद्धस्ततोऽन्यः पुरुषः प्रायिकैः क्रौर्यशौर्यादिभिः सिंहगुणैः संपन्नः सिद्धस्तस्य पुरुषे सिंहशब्दप्रत्ययौ गौणौ भवतो नाप्रसिद्धवस्तुभेदस्य । तस्य त्वन्यत्रान्यशब्दप्रत्ययौ भ्रान्तिनिमित्तावेव भवतो न गौणौ । यथा मन्दान्धकारे स्थाणुरयमित्यगृह्यमाणविशेषे पुरुषशब्दप्रत्ययौ स्थाणुविषयौ यथा वा शुक्तिकायामकस्माद्रजतमिति निश्चितौ शब्दप्रत्ययौ तद्वद्देहादिसंघा-

---

असतात. उदाहरणार्थः--दोन वस्तु भिन्न भिन्न आहेत हें ज्याला ठाऊक असतें तो एका वस्तूला दुसऱ्या वस्तूचें गौण अर्थानें नांव देत असतो आणि एका वस्तूच्या ठिकाणीं दुसऱ्या वस्तूची गौण भावना करीत असतो. (शब्द ह्मणजे संज्ञा, नांव, आणि प्रत्यय ह्मणजे भावना) देहाचा आकार अयाळ वगैरेंनीं युक्त असल्यास तो देह सिंह असतो आणि अयाळ वगैरेंनीं जो देह युक्त नसतो तो सिंह नव्हे हें ज्याला ठाऊक असतें ह्मणजे अयाळ वगैरेंनीं युक्त असलेला जो आकार तो मनुष्याहून भिन्न आहे व तोच आकार सिंह ह्या संज्ञेस व सिंह ही भावना होण्यास मुख्यत: पात्र हें ज्याला ठाऊक असतें आणि क्रौर्य, शौर्य, इत्यादि सिंहाचे ठिकाणीं असणाऱ्या गुणांनीं संपन्न असा एक मनुष्य असून तो अयाळ वगैरेंनीं संपन्न असलेल्या सिंहाहून भिन्न आहे हें ज्याला ठाऊक असतें तो त्या क्रौर्यशौर्यादि सिंहगुणांनीं संपन्न असलेल्या मनुष्याला सिंह ही संज्ञा गौण अर्थानें लावीत असतो आणि त्याच्याठिकाणीं सिंह अशी गौण भावना करीत असतो. (गौण ह्मणजे मुख्य नसलेली; क्रौर्य, शौर्य इत्यादि गुणांमुळेंच झालेली; औपचारिक; अलंकारिक.) दोन वस्तु भिन्न भिन्न आहेत हें ज्याला अवगत नसतें तो गौण भावना करीत नाहीं व गौण संज्ञा योजीत नाहीं. एका वस्तूचे ठिकाणीं दुसऱ्या वस्तूची संज्ञा व भावना तो करितो; परंतु, त्या भ्रांतिमूलक असतात; गौण समजून तो करीत नाहीं. उदाहरणार्थः--सामान्य अंधकार पडला असतांना झाडाचें खोट उभें असल्यास हें खोडच आहे किंवा दुसरें कांहीं आहे हें ज्या पुरुषाला समजत नाहीं तो त्या उभ्या खोडाला भ्रांतीमुळें मनुष्य समजतो आणि मनुष्य ही संज्ञा लावितो. त्याचप्रमाणें शिंपेकडे एकाद्याची लांबून दृष्टि गेल्यास ही शिंप आहे किंवा दुसरें कांहीं आहे असें विशेष ज्ञान न झाल्यामुळें तो एकाएकीं त्या शिंपेलाच खात्रीनें रुपें समजतो व ह्मणतो (सारांश, दोन वस्तु भिन्न भिन्न आहेत हें ज्याला अवगत झालेलें नसतें तो पुरुष ही वस्तु अमुक एक असावी अशा

तेऽहमिति निरुपचारेण शब्दप्रत्ययावात्मानात्माविवेकेनोत्पद्यमानौ कथं गौणौ शक्यौ वदितुम् । आत्मानात्मविवेकिनामपि पण्डितानामजाविपालानामिवाविविक्तौ शब्दप्रत्ययौ भवतः । तस्माद्देहादिव्यतिरिक्तात्मास्तित्ववादिनां देहादावहंप्रत्ययो

समजुतीनें दुसऱ्या वस्तूला त्या काल्पनिक वस्तूची जी संज्ञा देतो ती भ्रांतीमुळें देतो आणि जी भावना करितो तीही भ्रांतीमुळेंच करितो.) त्याचप्रमाणें देह व इंद्रियें ह्यांच्या समुदायांचे ठिकाणीं आत्मा कोणता व अनात्मा कोणता हा विवेक न झाल्यामुळें आत्मा अशी जी भावना गुणज्ञानाशिवाय (ह्मणजे आत्म्याचे ठिकाणीं अमुक अमुक गुण आहेत हें लक्ष्यांत न येतांच) होत असते आणि त्या समुदायाला आत्मा अशी जी संज्ञा लाविली जात असते ती गौण कशी ह्मणतां येईल ? (सारांश, सिंहाचे ठिकाणीं क्रौर्य, शौर्य इत्यादि गुण असतात, हें ज्याला ठाऊक असते आणि ह्या गुणांमुळें ज्याला आपण सिंह ह्मणणार आहों व समजणार आहों तो मनुष्य सिंहाहून अत्यंत भिन्न आहे हें ज्याला पक्कें ठाऊक असतें तो शौर्य, क्रौर्य इत्यादि सिंहनिष्ठ गुणांनीं संपन्न असलेल्या त्या पुरुषाला जी सिंह अशी संज्ञा देतो आणि त्याचे ठिकाणीं " तो सिंह आहे " अशी जी भावना करितो ती सिंहनिष्ठशौर्यक्रौर्यादिगुणज्ञानपूर्वकच करीत असतो. ह्मणून ती संज्ञा व ती भावना गौण होय. देह व इंद्रियें ह्यांच्या समुदायाला ह्मणजे इंद्रियुक्त देहाला अज्ञानी मनुष्य आत्मा ह्मणतो व आत्मा समजतो. परंतु; असें ह्मणण्याचें व समजण्याचें कारण सत्य, ज्ञान इत्यादि जे आत्मगुण आहेत ते इंद्रिययुक्त देहाचे ठिकाणीं दृष्टीं पडत आहेत अशी समजूत नसून आत्मा कोणता व अनात्मा कोणता हा निवड करण्याचें ज्ञान नसणें अर्थात भ्रम हें होय. अशी जी भ्रममूलक संज्ञा व भावना ती गौण कशी ह्मणतां येईल ?

शेळ्या मेंढया राखणारे धनगर, ज्याप्रमाणे देहादिसंघाताला आत्मा ह्मणतात व समजतात त्याचप्रमाणें आत्मा व अनात्मा हा भेद केवळ श्रवणामुळें व मननामुळें ज्यांना कळलेला आहे आणि त्याच्या योगानें तत्त्वसाक्षात्कार झाला नसूनही जे पंडित ठरलेले आहेत तेही देहादिसंघाताला अविवेकमूलक भ्रांतीमुळें आत्मा ह्मणतात व समजतात. तस्मात् , आत्मा देहादिकांहून भिन्न आहे असें ह्मणणाऱ्यांची देहादिकाचे ठिकाणीं जी अहंभावना होते (ह्मणजे देहादिकच आपण आहों अशी जी भावना होते) ती गौण नसून मिथ्याच होय. तस्मात्, (देहादिकाचे ठिकाणीं होणारी आत्मभावना मिथ्याच ठरत

मिथ्यैव न गौणः । तस्मान्मिथ्याप्रत्ययनिमित्तत्वात्सशरीरत्वस्य सिद्धं जीवतोऽपि विदुषोऽशरीरत्वम् । तथा च ब्रह्मविद्विषया श्रुतिस्तद्यथाऽहिनिर्ल्वयनी वल्मीके मृता प्रत्यस्ता शयीतैवमेवेदं शरीरं शेते । अथायमशरीरोऽमृतः प्राणो ब्रह्मैव तेज एवेति। सचक्षुरचक्षुरिव सकर्णोऽकर्ण इव सवागवागिव समना अमना इव सप्राणोऽप्राण इवेति च । स्मृतिरपि च स्थितप्रज्ञस्य का भाषेत्याद्या स्थितप्रज्ञलक्षणान्याचक्षाणा विदुषः सर्वप्रवृत्त्यसंबन्धं दर्शयति । तस्मान्नावगतब्रह्मात्मभावस्य यथापूर्वं संसारि-

---

असल्यामुळें) आत्म्याचें सशरीरत्व मिथ्याभावनामूलकच होय. ह्यास्तव, ज्ञानी पुरुष जिवंत असतानांही तो शरीररहितच असल्याचें सिद्ध आहे. (ब्रह्मज्ञानी पुरुषाचें जिवंतपणींही अशरीरत्व केवळ युक्तिसिद्धच ठरत नसून) ब्रह्मवेत्त्या पुरुषाचें अशरीरत्व दर्शविणारी **तद्यथा० तेज इव** ही बृहदारण्यक श्रुतिही आहे. (पूर्वीच्या वाक्यांत ब्रह्मवेत्त्याच्या जीवन्मुक्तीचा निर्देश केलेला असून तो जीवन्मुक्त ब्रह्मवेत्ता देहधारी असला तरी सुद्धां पूर्वीप्रमाणें संसारी नसतो हें दर्शविण्याकरितां ह्या श्रुतींत दृष्टांत दिलेला आहे; व तो जीवन्मुक्ताच्या देहासंबंधानें लागू पडत आहे. " वारुळावर टाकिलेली सर्पाची मृत त्वचा ज्याप्रमाणें पडलेली असते त्याप्रमाणें जीवन्मुक्त पुरुषाचें शरीर पडलेलें असतें; आणि टाकून दिलेल्या त्वचेपासून मुक्त झालेलाही सर्प ज्याप्रमाणें तिच्या ठिकाणीं अहंभावना करीत नाहीं त्याचप्रमाणें जीवन्मुक्त पुरुष शरीराचे ठिकाणीं अहंभावना करीत नाहीं. (अहंभावना ह्मणजे आत्मभावना, स्थूल देहच मी आहें अशी समजूत.) ह्मणूनच अशरीर असलेला हा जीवन्मुक्त पुरुष अमृत ह्मणजे मरणरहित असतो; साक्षी असतो; तोच ब्रह्म होय आणि ज्ञानस्वरूपही तोच होय; " असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) **सचक्षु० सप्राणोऽप्राण इव** अशी दुसरीही श्रुति आहे. (वस्तुतः चक्षुरिंद्रियरहित असूनही डोळसासारखा, श्रवणेंद्रियरहित असूनही त्यानें संपन्न असल्यासारखा, वागिंद्रियरहित असूनही त्यानें युक्त असल्यासारखा, मनःशून्य असूनही मनानें युक्त असल्यासारखा आणि प्राणरहित असतांनाहीं प्राणसहित असल्यासारखा जीवन्मुक्त ब्रह्मवेत्ता भासतो. असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) स्थितप्रज्ञ पुरुषाचीं लक्षणें सांगणारी **स्थितप्रज्ञस्य का भाषा** इत्यादि भगवद्गीतारूप स्मृतिही ब्रह्मवेत्त्याचा कोणत्याही प्रकारच्या प्रवृत्तीशीं संबंध नसतो असें दर्शवीत आहे. तस्मात्, " ब्रह्मच आत्मा (ह्मणजे आपलें

त्वम् । यस्य तु यथापूर्वं संसारित्वं नासाववगतब्रह्मात्मभाव इत्यनवद्यम् । यत्पुनरुक्तं श्रवणात्पराचीनयोर्मनननिदिध्यासनयोर्दर्शनाद्विधिशेषत्वं ब्रह्मणो न स्वरूपपर्यवसायित्वमिति । न । अवगत्यर्थत्वान्मनननिदिध्यासनयोः । यदि ह्यवगतं ब्रह्मान्यत्र विनियुज्येत भवेत्तदा विधिशेषत्वम् । न तु तदस्ति । मनननिदिध्यासनयोरपि श्रवणवदवगत्यर्थत्वात् । तस्मान्न प्रतिपत्तिविधिविषयतया शास्त्रप्रमाणकत्वं ब्रह्मणः संभवतीत्यतः स्वतन्त्रमेव ब्रह्म शास्त्रप्रमाणकं वेदान्तवाक्यसमन्वयादिति सिद्धम् ।

स्वरूप) होय असें ज्याला कळून चुकलें त्याचे ठिकाणीं पूर्वीप्रमाणें संसारित्व नाहीं; आणि ज्याचे ठिकाणीं पूर्वीप्रमाणेंच संसारित्व असेल त्याला ब्रह्म हेंच आपलें स्वरूप आहे हें कळलेलें नाहीं. सारांश, ब्रह्मात्मज्ञान झालें असतां मुक्ति प्राप्त होत असल्यामुळें वेदांताचें प्रामाण्य सिद्ध आहे आणि शास्त्र हें हितोपदेश करणारेंच ठरत असल्यामुळें तेंही निर्दोष ठरत आहे.) अशारीतीनें सर्व कांहीं दोषरहित आहे. (ह्मणजे कसल्याचप्रकारचा विरोध येत नाहीं). " आतां श्रवणानंतर मनन व निदिध्यास ह्यांचा विधि असल्याचें (**श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः** ह्या श्रुतीवरून) दिसत असल्यामुळें ब्रह्माला विधिशेषत्व असल्याचें सिद्ध होत आहे (ह्मणजे ब्रह्मप्रतिपादक वेदांतशास्त्र विधिविषयक असल्याचें सिद्ध होत आहे). वेदांतामध्यें ब्रह्माचें कांहीं केवळ स्वरूपच सांगितलेलें नाहीं (ह्मणजे ब्रह्मस्वरूपवस्तूच्या स्वरूपाचें कथन करण्यांत कांहीं वेदांताचें पर्यवसान नाहीं) असें जें ह्मटलें आहे तें बरोबर नाहीं. कारण, मनन व निदिध्यास ह्या दोन्ही गोष्टी ब्रह्माचें ज्ञान होण्याकरितांच आहेत. अवगत झालेल्या (ह्मणजे समजल्यागेलेल्या) ब्रह्माचा जर दुसरीकडे विनियोग केलेला असतां तर ब्रह्माला विधिशेषत्व प्राप्त झालें असतें. परंतु, तशी गोष्ट नाहीं. श्रवण ज्याप्रमाणें ब्रह्माचें ज्ञान होण्याकरितांच आहे त्याचप्रमाणें मनन व निदिध्यास ह्या गोष्टीही ब्रह्माचें ज्ञान होण्याकरितांच आहेत. तस्मात्, ज्ञानविधिशेष ह्या नात्यानें ब्रह्माचें ज्ञान करून देण्याकरितां वेदांतशास्त्र प्रवृत्त झालेलें नाहीं आणि वेदांतवाक्यांमध्यें अर्थदृष्ट्या पूर्णपणें ऐक्य असल्यामुळें वेदांतशास्त्राच्या प्रमाणांनीं ब्रह्म हें कोणत्याही विधीचा शेष वगैरे नसून स्वतंत्रच असल्याचें सिद्ध होत आहे. (असें असल्याकारणानें ह्मणजे सिद्धरूप जें ब्रह्म तत्परच उपनिषदें ठरत असल्या कारणानें शास्त्राचा प्रतिपाद्य विषय जें ब्रह्म तें धर्माहून भिन्न

एवं च सत्यथातो ब्रह्मजिज्ञासेति तद्विषयः पृथक्शास्त्रारम्भ उपपद्यते । प्रतिपत्तिविधिपरत्वे ह्यथातो धर्मजिज्ञासेत्येवारब्धत्वान्न पृथक्शास्त्रमारभ्येत । आरभ्यमाणं चैवमारभ्येताथातः परिशिष्टधर्मजिज्ञासेत्यथातः क्रत्वर्थपुरुषार्थयोर्जिज्ञासेतिवत् । ब्रह्मात्मैक्यावगतिस्त्वप्रतिज्ञातेति तदर्थो युक्तः शास्त्रारम्भोऽथातो ब्रह्मजिज्ञासेति । तस्मादहं ब्रह्मास्मीत्येतदवसाना एव सर्वे विधयः सर्वाणि चेतराणि प्रमाणानि । न ह्यहेयानुपादेयाद्वैतात्मावगतौ निर्विषयाण्यप्रमातृकाणि च प्रमाणानि भवितुमर्हन्तीति । अपि चाहुः

गौणमिथ्यात्मनोऽसत्त्वे पुत्रदेहादिबाधनात् ।

असल्यामुळें अर्थात धर्मात त्याचा अंतर्भाव होणें संभवनीयच नसल्यामुळें ब्रह्म हा विषयच भिन्न ठरत आहे) ह्यास्तव, **अथातो ब्रह्मजिज्ञासा** असा ब्रह्मज्ञानविषयक पृथक् शास्त्राचा आरंभ बरोबर ठरत आहे. प्रतिपत्तिविधिपर जर शास्त्र असतें तर, **अथातो धर्मजिज्ञासा** ह्मणूनच विधिपर शास्त्राचा आरंभच झालेला असल्यामुळें पृथक् शास्त्राला सुरवात होण्याचें कारण नाहीं; आणि जर कदाचित् शास्त्रारंभ अवश्यच असता तर तो—**अथातः क्रत्वर्थपुरुषार्थयोर्जिज्ञासा** ह्या पूर्वमीमांसेंतील चवथ्या अध्यायाप्रमाणें **अथातः परिशिष्टधर्मजिज्ञासा** (ह्मणजे अवशिष्ट राहिलेल्या धर्माची जिज्ञासा)—असा झाला असता. जैमिनि महर्षींनीं ब्रह्मात्मैक्यावगतीच्या संबंधानें विचार करण्याची प्रतिज्ञा केलेली नाहीं. ह्मणून त्याकरिता **अथातो ब्रह्मजिज्ञासा** असा शास्त्रारंभ असणें योग्य आहे. तस्मात्, "मी ब्रह्म आहें" असें अपरोक्ष ज्ञान होईंपर्यंतच सर्व विधि आणि इतर सर्व प्रमाणें ग्राह्य असल्याचें सिद्ध आहे. कारण, त्याज्य नसलेला व ग्राह्य नसलेला जो अद्वितीय आत्मा त्याचें ज्ञान झालें असतां जाणणारा व जाणण्याचा विषय ह्या दोन्ही गोष्टी उरत नसल्यामुळें प्रमाणें कायम राहणेंच संभवनीय नसतें. इतर ब्रह्मवेत्त्यांनींही **गौणमिथ्यात्मनोऽसत्वेऽन्वात्मनिश्चयात्** ह्या गाथेमध्यें असेंच सांगितलें आहे (पुत्र, स्त्री इत्यादिकांचे ठिकाणीं असणारी जी आत्मभावना तो गौणात्मा होय. मनुष्य ज्याप्रमाणें स्वतःला दुःख झालें असतां दुःखी होतो व स्वतःला सुख झालें असतां सुखी होतो त्याचप्रमाणें स्त्रीपुत्रादिकांनाही रोगादिमूलक दुःख झाल्यास तो दुःखी होतो व त्यांना सुख झाल्यास हाही सुखी होतो. वस्तुतः विचार केला असतां स्त्री व पुत्र ह्या व्यक्ति वेगळ्या असून आपण वेगळे आहों हें

सद्ब्रह्माहमित्येवं बोधे कार्यं कथं भवेत्।
अन्वेष्टव्यात्मविज्ञानात्प्राक्प्रमातृत्वमात्मनः।
अन्विष्टः स्यात्प्रमातैव पाप्मदोषादिवर्जितः।

त्याला पुरें ठाऊक असतें. परंतु, स्त्रीपुत्रादिकांवर कांहीं दुःखाचा प्रसंग आला असतां त्यांच्याहून भिन्न असलेला हा स्वतःला दुःखी समजतो; आणि पुत्रादिकांना सज्जनमान्यतादिमूलक सुख झालें असतां हाही त्या सुखानें आनंदित होतो. कारण, पुत्र, स्त्री इत्यादिकांचे ठिकाणीं ह्याची समजून उमजून आत्मभावना झालेली असते. ह्मणजे स्त्री व पुत्र आपणच आहों असें तो समजत असतो. तेव्हां स्त्रीपुत्रादिरूप जो आत्मा तो गौणात्मा होय. देहेंद्रियादिकांचे ठिकाणीं संसारी मनुष्याची जी आत्मभावना होत असते ती गौण नसते. ह्मणजे आत्म्याचे ठिकाणीं असलेले कांहीं गुण देहादिकांचे ठिकाणीं आहेत हें लक्ष्यांत आल्यावरून त्याची ती भावना झालेली नसते. आत्मा कोणता आणि अनात्मा कोणता हा विवेकच न कळल्यामुळें शुक्तीला रजत समजणाऱ्या मनुष्याप्रमाणें तो देहादिकांना आत्मा समजत असतो. अर्थात्, देहादिक हा गौणात्मा नसून मिथ्यात्मा होय. आत्माभिमान असा दोन प्रकारचा असतो. स्त्रीपुत्रादिविषयक गौण आणि देहादिविषयक मिथ्या.) सत् ह्मणजे त्रिकालाबाधित असलेलें ब्रह्मच मी असा बोध झाल्यानंतर पुत्र, देह इत्यादिक सत्स्वरूप नाहींत अशी खात्री झाली असतां पुत्रादिकांचे ठिकाणीं मी ही बुद्धि रहात नसल्यामुळें गौणात्म्याचा अभाव झाल्यानंतर आणि देहादिकांचे ठिकाणीं मी ही बुद्धि रहात नसल्यामुळें मिथ्यात्म्याचाही अभाव झाल्यानंतर कार्य होणार कसें ? (दोन प्रकारचे आत्माभिमान असतात ह्मणून लोकव्यवहार चालत असतो.) अन्वेष्टव्य=सोधण्यास अवश्य=जाणण्यास अवश्य जो आत्मा त्याचें अपरोक्ष ज्ञान जोंपर्यंत झालें नाहीं तोंपर्यंत आत्म्याला प्रमातृत्व आहे; तोंपर्यंत आत्मा हा जाणणारा आहे. परंतु, आत्मा एकदा अन्विष्ट झाला असतां=शोधिला गेला असतां=हुडकला गेला असतां=त्याची प्राप्ति झाली असतां=त्याचें अपरोक्ष ज्ञान झालें असता=आत्मा अद्वितीय आहे; त्याच्याशिवाय दुसरें कांहींएक नाहीं असें समजून चुकलें असतां=ह्मणजे अज्ञानावस्थेंत असणारा जो प्रमाता तो पुरापुरा समजून चुकला असतां तो प्रमाताच पापदोषादिरहित असा परमात्मा होतो. ज्ञानावस्थेपूर्वी असलेला जो प्रमाता

देहात्मप्रत्ययो यद्वत्प्रमाणत्वेन कल्पितः ।
लौकिकं तद्वदेवेदं प्रमाणं त्वात्मनिश्चयादिति ॥ ४ ॥

इति चतुःसूत्री समाप्ता ॥

एवं तावद्वेदान्तवाक्यानां ब्रह्मात्मावगतिप्रयोजनानां ब्रह्मात्मनि तात्पर्येण समन्वितानामन्तरेणापि कार्यानुप्रवेशं ब्रह्मणि पर्यवसानमुक्तम् । ब्रह्म च सर्वज्ञं सर्वशक्ति जगदुत्पत्तिस्थितिनाशकारणमित्युक्तम् । सांख्यादयस्तु परिनिष्ठितं वस्तु प्रमाणान्तरगम्यमेवेति मन्यमानाः प्रधानादीनि कारणान्तराण्यनुमिमानास्तत्परतयैव वेदान्तवाक्यानि योजयन्ति । सर्वेष्वेव वेदान्तवाक्येषु सृष्टिविषयेष्वनुमानेनैव कार्येण कारणं लिलक्षयिषितम् । प्रधानपुरुषसंयोगा नित्यानुमेया इति सांख्या

आत्मा त्याहून अन्वेष्टव्य आत्मा भिन्न नाहीं. ह्मणून आत्म्याचें प्रमातृत्व हें मायामूलकच आहे, अर्थात् मिथ्या आहे. देहाचेचठिकाणीं आत्मभावना हा वास्तविक भ्रम असूनही—व्यवहाराचें अंग ह्मणून—ज्याप्रमाणें प्रमाण ह्मणून कल्पिला जातो त्याचप्रमाणें आत्मज्ञान होईपर्यंत प्रत्यक्ष, अनुमान इत्यादिक व्यवहारामध्यें प्रमाणें ह्मणून कल्पिलीं जात असतात. ह्याप्रमाणें चतुःसूत्री संपूर्ण झाली ॥ ४ ॥

ब्रह्मस्वरूप आत्म्याचे ठिकाणीं तात्पर्यानें जीं संबद्ध आहेत (ह्मणजे ब्रह्मस्वरूपच आत्मा आहे हें दर्शविण्याचाच ज्यांचा उद्देश आहे) व ह्मणूनच ब्रह्मस्वरूप जो आत्मा त्याचें ज्ञान हेंच ज्यांचें फल आहे अशीं जीं वेदांतवाक्यें त्यांचें पर्यवसान ब्रह्माचेच ठिकाणीं आहे; तीं वाक्यें कर्मविषयक मुळींच नाहींत; असें ह्याप्रमाणें आतांपर्यंत (ह्मणजे चवथ्या सूत्रामध्यें) सांगितलें. ब्रह्म तर सर्वज्ञ, सर्वशक्तिसंपन्न आणि जगताच्या उत्पत्तीचें, स्थितीचें व लयाचें कारण ह्मणून पहिल्या तीन सूत्रांतच सांगितलेलें आहे. सिद्ध जी वस्तु ती (वेदाशिवाय) अन्यप्रमाणानेंच समजत आहे असें मानणारे सांख्यादिक प्रधानादि (ह्मणजे सत्त्वरजस्तमोगुणात्मक प्रधान, ईश्वराधिष्ठित परमाणु, सेश्वर प्रधान इत्यादि) जगत्कारणें ब्रह्माहून वेगळीं आहेत असें अनुमान करीत असतात आणि प्रधानादिपरच वेदांतवाक्यें योजीत असतात. कारण, सृष्टिविषयक जीं सर्व वेदांतवाक्यें (ह्मणजे सृष्टि हाच ज्यांचा प्रतिपाद्य विषय आहे अशीं जीं सर्व वेदांतवाक्यें) तीं— कार्यावरून कारण अनुमानानें जाणिलें पाहिजे असेंच दर्शवीत आहेत. प्रधान आणि पुरुष ह्यांचे संयोग हे नित्य अनुमेय असून तेच जगताचें कारण आहेत असें सांख्य मानितात. काणाद तर ह्या

मन्यन्ते । काणादास्त्वेतेभ्य एव वाक्येभ्य ईश्वरं निमित्तकारणमनुमिमतेऽणूंश्‍च समवायिकारणम्। एवमन्येऽपि तार्किका वाक्याभासयुक्त्याभासावष्टम्भाः पूर्वपक्षवादिन इहोत्तिष्ठन्ते । तत्र पदवाक्यप्रमाणज्ञेनाचार्येण वेदान्तवाक्यानां ब्रह्मावगतिपरत्वदर्शनाय वाक्याभासयुक्त्याभासप्रतिपत्तयः पूर्वपक्षीकृत्य निराक्रियन्ते । तत्र सांख्याः प्रधानं त्रिगुणमचेतनं जगतः कारणमिति मन्यमाना आहुः —यानि वेदान्तवाक्यानि सर्वज्ञस्य सर्वशक्तेर्ब्रह्मणो जगत्कारणत्वं दर्शयन्तीत्यवोचस्तानि प्रधानकारणपक्षेऽपि योजयितुं शक्यन्ते । सर्वशक्तित्वं तावत्प्रधानस्यापि स्वविकारविषयमुपपद्यते । एवं सर्वज्ञत्वमप्युपपद्यते । कथम् । यत्तु ज्ञानं मन्यसे स सत्त्वधर्मः सत्त्वात्संजायते ज्ञानमिति स्मृतेः । तेन च, सत्त्वधर्मेण ज्ञानेन कार्यकरणवन्तः

वाक्यांवरून ईश्वर जगताचें निमित्तकारण व अणु समवायि कारण असल्याचें अनुमान करितात. (ह्मणजे परमाणुरूप द्रव्याचें जगत् बनलेलें आहे व ईश्वरानें तें बनविलेलें आहे असें ते अनुमान करितात.) ह्याचप्रमाणें इतरही पूर्वपक्ष करणारे तार्किक वाक्याभास आणि युक्त्याभास ह्यांचें अवलंबन करून ह्या अद्वैतवादासंबंधानें (प्रतिपक्षी ह्या नात्यानें) उठत असतात. अशा रीतीनें अनेक प्रतिपक्ष्यांचा विवाद असल्यामुळें व्याकरण, मीमांसा व न्याय जाणणारे जे आचार्य (भगवान् व्यास महर्षि) ते–वेदांतवाक्यांचें तात्पर्य ब्रह्मस्वरूप आत्म्याचें ज्ञान करून देण्याकडेच आहे असें दर्शविण्याकरितां वाक्याभास व युक्त्याभास ह्यांचें अवलंबन करणाऱ्यांना पूर्वपक्षी करून–त्यांचें खंडन करीत आहेत. सत्त्वरजस्तमोगुणात्मक अचेतन प्रधानच जगताचें कारण होय असें मानणारे सांख्य ह्मणतात:—" सर्वज्ञानसंपन्न व सर्वशक्तिसंपन्न ब्रह्म जगताचें कारण होय असें दर्शविणारीं जीं वेदांतवाक्यें तुह्मी निर्दिष्ट केलीं आहेत तीं प्रधानकारणपक्षींही योजितां येणें शक्य आहे. (ह्मणजे प्रधानच जगताचें कारण आहे असा पक्षही स्थापन करण्याकडे त्या वाक्यांची योजना होणें शक्य आहे. प्रधानाचेंही सर्वशक्तित्व स्वविकारसंबंधीं (ह्मणजे ज्ञान, लोभ इत्यादि जीं सत्त्वादिगुणांचीं कार्यें त्यांविषयीं) संभवत आहे. ह्याचप्रमाणें प्रधानाचे ठिकाणीं सर्वज्ञत्वही सिद्ध होणें संभवनीय आहे. कसें संभवनीय आहे ? (ह्मणाल तर सांगतों.) आपण जें ज्ञान समजत आहां तो सत्त्वगुणाचा धर्म आहे. कारण, ' सत्त्वापासून ज्ञान उत्पन्न होतें, असें (भगवद्गीतारूप) स्मृतींत सांगितलें आहे. त्या सत्त्वधर्मरूप ज्ञानाच्या योगानें

पुरुषाः सर्वज्ञा योगिनः प्रसिद्धाः । सत्त्वस्य हि निरतिशयोत्कर्षे सर्वज्ञत्वं प्रसिद्धम् । न केवलस्याकार्यकरणस्य पुरुषस्योपलब्धिमात्रस्य सर्वज्ञत्वं किंचिज्ज्ञत्वं वा कल्पयितुं शक्यम् । त्रिगुणत्वात्तु प्रधानस्य सर्वज्ञानकारणभूतं सत्त्वं प्रधानावस्थायामपि विद्यत इति प्रधानस्याचेतनस्यैव सतः सर्वज्ञत्वमुपचर्यते । वेदान्तवाक्येष्ववश्यं च त्वयापि सर्वज्ञं ब्रह्माभ्युपगच्छता सर्वज्ञानशक्तिमत्त्वेनैव सर्वज्ञत्वमभ्युपगन्तव्यम् । न हि सर्वविषयं ज्ञानं कुर्वदेव ब्रह्म वर्तते । तथा हि ज्ञानस्य नित्यत्वे ज्ञानक्रियां प्रति स्वातन्त्र्यं ब्रह्मणो हीयेत । अथानित्यं तदिति ज्ञानक्रियाया उपरमेतापि ब्रह्म । तदा सर्वज्ञानशक्तिमत्त्वेनैव सर्वज्ञत्वमापतति । अपि च प्रागुत्पत्तेः सर्वकारकशून्यं ब्रह्मेष्यते त्वया । न च ज्ञानसाधनानां शरीरेन्द्रियादीनामभावे ज्ञानोत्पत्तिः कस्यचिद्

कांहीं देहेंद्रियसंपन्न पुरुष सर्वज्ञ योगी ह्मणून प्रसिद्ध आहेत. पराकाष्ठेचें सत्त्वगुणाधिक्य ज्या ठिकाणीं असेल त्या ठिकाणीं सर्वज्ञत्व असतें हें प्रसिद्ध आहे. देहेंद्रियरहित जो केवल चिन्मात्ररूप पुरुष त्याचे ठिकाणीं सर्वज्ञत्व किंवा किंचिज्ज्ञत्व कल्पितां येणें शक्य नाहीं. प्रधान हें गुणत्रयरूप असल्यामुळें सर्व ज्ञानाचें कारण असलेला जो सत्त्वगुण तो प्रधानावस्थेंतही (ह्मणजे गुणत्रयसाम्यावस्थेमध्येंही) असतोच. ह्मणून वेदांतवाक्यांमध्यें अचेतनच असलेल्या प्रधानाला आलंकारिक दृष्ट्या सर्वज्ञ ह्मटलेलें आहे. ब्रह्म सर्वज्ञ मानणाऱ्या तुह्मालाही तें सर्वज्ञानशक्तिसंपन्न असल्यामुळेंच सर्वज्ञ मानणें अवश्य आहे. कारण, ब्रह्म कांहीं सर्वदा सर्वविषयक ज्ञान ह्मणजे ज्ञानरूप कार्य करण्यामध्येंच गढून गेलेलें नाहीं. (तसें मानण्याला काय हरकत आहे ह्मणून ह्मणाल तर सांगतों. तें ज्ञान नित्य समजावयाचें किंवा अनित्य समजावयाचें ?) ज्ञान नित्य मानिल्यास ज्ञान करण्यासंबंधानें ब्रह्माचे ठिकाणीं स्वातंत्र्य रहाणार नाहीं. बरें, तें ज्ञान अनित्य मानिलें तर ज्ञानक्रियेचा शेवट झाला ह्मणजे ब्रह्माचाही शेवट झाला असें मानण्याचा प्रसंग येईल. एतावता (ज्ञान अनित्य आहे असें मानिल्यास) सर्व गोष्टींसंबंधीं ज्ञान होण्याची योग्यता ब्रह्माचे ठिकाणीं असल्यामुळेंच तें सर्वज्ञ ठरत आहे. शिवाय, जगताच्या उत्पत्तीचे पूर्वीं तुह्मी वेदांती तरी सर्वकारकशून्यच (ह्मणजे कार्य करण्याच्या सर्व साधनांनीं रहितच) ब्रह्म मानीत असतां. देह- इंद्रियें इत्यादि ज्ञानसाधनांचाच अभाव असतांना कोणालाही ज्ञान होण्याचा संभव नाहीं. शिवाय, प्रधान अनेकरूप असल्यामुळें (ह्मणजे त्रिगुणात्मक असल्यामुळें) त्याच्या स्वरूपांत फेरबदल

मन्यन्ते । काणादास्त्वेतेभ्य एव वाक्येभ्य ईश्वरं निमित्तकारणमनुमिमतेऽणूंश्च समवायिकारणम् । एवमन्येऽपि तार्किका वाक्याभासयुक्त्याभासावष्टम्भाः पूर्वपक्षवादिन इहोत्तिष्ठन्ते । तत्र पदवाक्यप्रमाणज्ञेनाचार्येण वेदान्तवाक्यानां ब्रह्मावगतिपरत्वदर्शनाय वाक्याभासयुक्त्याभासप्रतिपत्तयः पूर्वपक्षीकृत्य निराक्रियन्ते । तत्र सांख्याः प्रधानं त्रिगुणमचेतनं जगतः कारणमिति मन्यमाना आहुः—यानि वेदान्तवाक्यानि सर्वज्ञस्य सर्वशक्तेर्ब्रह्मणो जगत्कारणत्वं दर्शयन्तीत्यवोचस्तानि प्रधानकारणपक्षेऽपि योजयितुं शक्यन्ते । सर्वशक्तित्वं तावत्प्रधानस्यापि स्वविकारविषयमुपपद्यते । एवं सर्वज्ञत्वमप्युपपद्यते । कथम् । यत्तु ज्ञानं मन्यसे स सत्त्वधर्मः सत्त्वात्संजायते ज्ञानमिति स्मृतेः । तेन च, सत्त्वधर्मेण ज्ञानेन कार्यकारणवन्तः

वाक्यांवरून ईश्वर जगताचें निमित्तकारण व अणु समवायि कारण असल्याचें अनुमान करितात. (ह्मणजे परमाणुरूप द्रव्याचें जगत् बनलेलें आहे व ईश्वरानें तें बनविलेलें आहे असें ते अनुमान करितात.) ह्याचप्रमाणें इतरहीं पूर्वपक्ष करणारे तार्किक वाक्याभास आणि युक्त्याभास ह्यांचें अवलंबन करून ह्या अद्वैतवादासंबंधानें (प्रतिपक्षी ह्या नात्यानें) उठत असतात. अशा रीतीनें अनेक प्रतिपक्ष्यांचा विवाद असल्यामुळें व्याकरण, मीमांसा व न्याय जाणणारे जे आचार्य (भगवान् व्यास महर्षि) ते—वेदांतवाक्यांचें तात्पर्य ब्रह्मस्वरूप आत्म्याचें ज्ञान करून देण्याकडेच आहे असें दर्शविण्याकरितां वाक्याभास व युक्त्याभास ह्यांचें अवलंबन करणाऱ्यांना पूर्वपक्षी करून—त्यांचें खंडन करीत आहेत. सत्त्वरजस्तमोगुणात्मक अचेतन प्रधानच जगताचें कारण होय असें मानणारे सांख्य ह्मणतात:—" सर्वज्ञानसंपन्न व सर्वशक्तिसंपन्न ब्रह्म जगताचें कारण होय असें दर्शविणारीं जीं वेदांतवाक्यें तुह्मीं निर्दिष्ट केलीं आहेत तीं प्रधानकारणपक्षींही योजितां येणें शक्य आहे. (ह्मणजे प्रधानच जगताचें कारण आहे असा पक्षही स्थापन करण्याकडे त्या वाक्यांची योजना होणें शक्य आहे. प्रधानाचेंही सर्वशक्तित्व स्वविकारसंबंधीं (ह्मणजे ज्ञान, लोभ इत्यादि जीं सत्त्वादिगुणांचीं कार्यें त्यांविषयीं) संभवत आहे. ह्याचप्रमाणें प्रधानाचे ठिकाणीं सर्वज्ञत्वही सिद्ध होणें संभवनीय आहे. कसें संभवनीय आहे ? (ह्मणाल तर सांगतों.) आपण जें ज्ञान समजत आहां तो सत्त्वगुणाचा धर्म आहे. कारण, ' सत्त्वापासून ज्ञान उत्पन्न होतें, असें (भगवद्गीतारूप) स्मृतींत सांगितलें आहे. त्या सत्त्वधर्मरूप ज्ञानाच्या योगानें

पुरुषाः सर्वज्ञा योगिनः प्रसिद्धाः। सत्त्वस्य हि निरतिशयोत्कर्षे सर्वज्ञत्वं प्रसिद्धम्। न केवलस्याकार्यकरणस्य पुरुषस्योपलब्धिमात्रस्य सर्वज्ञत्वं किंचिज्ज्ञत्वं वा कल्पयितुं शक्यम्। त्रिगुणत्वात्तु प्रधानस्य सर्वज्ञानकारणभूतं सत्त्वं प्रधानावस्थायामपि विद्यत इति प्रधानस्याचेतनस्यैव सतः सर्वज्ञत्वमुपचर्यते। वेदान्तवाक्येष्ववश्यं च त्वयापि सर्वज्ञं ब्रह्माभ्युपगच्छता सर्वज्ञानशक्तिमत्त्वेनैव सर्वज्ञत्वमभ्युपगन्तव्यम्। न हि सर्वविषयं ज्ञानं कुर्वदेव ब्रह्म वर्तते। तथा हि ज्ञानस्य नित्यत्वे ज्ञानक्रियां प्रति स्वातन्त्र्यं ब्रह्मणो हीयेत। अथानित्यं तदिति ज्ञानक्रियाया उपरमे तापि ब्रह्म। तदा सर्वज्ञानशक्तिमत्त्वेनैव सर्वज्ञत्वमापतति। अपि च प्रागुत्पत्तेः सर्वकारकशून्यं ब्रह्मेष्यते त्वया। न च ज्ञानसाधनानां शरीरेन्द्रियादीनामभावे ज्ञानोत्पत्तिः कस्यचिद्-

---

कांहीं देहेंद्रियसंपन्न पुरुष सर्वज्ञ योगी ह्मणून प्रसिद्ध आहेत. पराकाष्ठेचें सत्त्वगुणाधिक्य ज्या ठिकाणीं असेल त्या ठिकाणीं सर्वज्ञत्व असतें हें प्रसिद्ध आहे. देहेंद्रियरहित जो केवल चिन्मात्ररूप पुरुष त्याचे ठिकाणीं सर्वज्ञत्व किंवा किंचिज्ज्ञत्व कल्पितां येणें शक्य नाहीं. प्रधान हें गुणत्रयरूप असल्यामुळें सर्व ज्ञानाचें कारण असलेला जो सत्त्वगुण तो प्रधानावस्थेंतही (ह्मणजे गुणत्रयसाम्यावस्थेमध्येंही) असतोच. ह्मणून वेदांतवाक्यामध्ये अचेतनच असलेल्या प्रधानाला आलंकारिक दृष्ट्या सर्वज्ञ ह्मटलेलें आहे. ब्रह्म सर्वज्ञ मानणाऱ्या तुह्मालाही तें सर्वज्ञानशक्तिसंपन्न असल्यामुळेंच सर्वज्ञ मानणें अवश्य आहे. कारण, ब्रह्म कांहीं सर्वदा सर्वविषयक ज्ञान ह्मणजे ज्ञानरूप कार्य करण्यामध्येंच गढून गेलेलें नाहीं. (तसें मानण्याला काय हरकत आहे ह्मणून ह्मणाल तर सांगतों. तें ज्ञान नित्य समजावयाचें किंवा अनित्य समजावयाचें ?) ज्ञान नित्य मानिल्यास ज्ञान करण्यासंबंधानें ब्रह्माचे ठिकाणीं स्वातंत्र्य रहाणार नाहीं. बरें, तें ज्ञान अनित्य मानिलें तर ज्ञानक्रियेचा शेवट झाला ह्मणजे ब्रह्माचाही शेवट झाला असें मानण्याचा प्रसंग येईल. एतावता (ज्ञान अनित्य आहे असें मानिल्यास) सर्व गोष्टींसंबंधीं ज्ञान होण्याची योग्यता ब्रह्माचे ठिकाणीं असल्यामुळेच तें सर्वज्ञ ठरत आहे. शिवाय, जगताच्या उत्पत्तीचे पूर्वी तुह्मी वेदांती तरी सर्वकारकशून्यच (ह्मणजे कार्य करण्याच्या सर्व साधनांनीं रहितच) ब्रह्म मानीत असतां. देह, इंद्रियें इत्यादि ज्ञानसाधनांचाच अभाव असताना कोणालाही ज्ञान होण्याचा संभव नाहीं. शिवाय, प्रधान अनेकरूप असल्यामुळें (ह्मणजे त्रिगुणात्मक असल्यामुळें) त्याच्या स्वरूपांत फेरबदल

पपन्ना । अपि च प्रधानस्यानेकात्मकस्य परिणामसंभवात्कारणत्वोपपत्तिर्मृदादि-वन्नासंहतस्यैकात्मकस्य ब्रह्मण इत्येवं प्राप्त इदं सूत्रमारभ्यते—

ईक्षतेर्नाशब्दम् ॥ ५ ॥

न सांख्यपरिकल्पितमचेतनं प्रधानं जगतः कारणं शक्यं वेदान्तेष्वाश्रयितुम् । अशब्दं हि तत् । कथमशब्दत्वम् । ईक्षतेः । ईक्षितृत्वश्रवणात्कारणस्य । कथम् । एवं हि श्रूयते सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयमित्युपक्रम्य तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति तत्तेजोऽसृजतेति । तत्रेदंशब्दवाच्यं नामरूपव्याकृतं जगत्प्रागुत्पत्तेः सदात्मनाऽवधार्य तस्यैव प्रकृतस्य सच्छब्दवाच्यस्येक्षणपूर्वकं तेजःप्रभृतेः स्रष्टृत्वं दर्शयति । तथान्यत्र आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत् । नान्यत्किंचन मिषत् । स ईक्षत लोकान्नु सृजा

होण्याचा संभव आहे; आणि ह्मणूनच मृत्तिका वगैरेंप्रमाणें तें जगताचें कारण असणें जुळणार आहे. कोणाशींही संयुक्त नसलेलें जें एकस्वरूप परब्रह्म तें जगताचें कारण होणें संभवनीय नाहीं, ”

असे (सांख्यमतानें) प्राप्त झालें असताना **ईक्षतेर्नाशब्दं** हें सूत्र (ह्या सांख्यमताच्या निरसनार्थ) प्रवृत्त झालें आहे. वेदांतवाक्यामध्यें निर्दिष्ट असलेलें जगताचें कारण सांख्यांनीं कल्पिलेलें अचेतन प्रधान मानितां येणें शक्य नाहीं. कारण, त्याला वेदाचें प्रमाण नाहीं. तें वेदप्रामाण्यरहित आहे. कसें ह्मणाल तर सांगतों. वेदांतवाक्यामध्यें जें जगत्कारण निर्दिष्ट केलेलें आहे तें चिंतनरूप गुणानें युक्त असल्याचें श्रुतिसिद्ध आहे. कसें तें पहा. **सदेव० सृजत** अशी श्रुति (छांदोग्योपनिषदांत) आहे — “ बाबारे, पूर्वी हें सत्स्वरूपच असून एकच द्वितीयरहित होतें ” असा उपक्रम असून “ आपण पुष्कळ व्हावें आणि प्रजोत्पादन करावें ” असें त्यानें मनांत आणिलें व (नंतर त्यानें तेज उत्पन्न केलें (असा मजकूर पुढें आहे). **सदेवसोम्येदमग्र आसीत्** ह्या श्रुतींतील इदंशब्दानें (ह्मणजे हें ह्या दर्शक सर्वनामानें) नामरूपानीं प्रकट झालेलें जगत् विवक्षित आहे. तें जगत् उत्पत्तीचे पूर्वी सत्स्वरूपच होतें असें निश्चित करून त्याच सच्छब्दानें विवक्षित असलेल्या प्रकृत (ह्मणजे चालू) वस्तूनें विचारपूर्वक अग्निप्रमृतींची उत्पत्ति केल्याचें **तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति तत्तेजोऽसृजत** ही श्रुति) दर्शवीत आहे. त्याचप्रमाणें दुसऱ्या ठिकाणीं (ह्मणजे ऐतरेयोपनिषदांतही “ पूर्वी हें जगत् एक आत्माच होता, दुसरें कांहीं एक सचेतन नव्हतें. आपण जगतें उत्पन्न करावीं असें त्यानें मनामध्यें आणिलें व

इति । इमाँल्लोकानसृजत इतीक्षापूर्विकामेव सृष्टिमाचष्टे । क्वचिच्च षोडशकलं पुरुषं प्रस्तुत्याह स ईक्षांचक्रे । स प्राणमसृजतेति । ईक्षतेरिति च धात्वर्थनिर्देशोऽभिप्रेतो यजतेरितिवत् । न धातुनिर्देशः । तेन यः सर्वज्ञः सर्वविद्यस्य ज्ञानमयं तपः । तस्मादेतद्ब्रह्म नाम रूपमन्नं च जायते इत्येवमादीन्यपि सर्वज्ञेश्वरकारणपराणि वाक्यान्युदाहर्तव्यानि । यत्तूक्तं सत्त्वधर्मेण ज्ञानेन सर्वज्ञं प्रधानं भविष्यतीति तन्नोपपद्यते । न हि प्रधानावस्थायां गुणसाम्यात्सत्त्वधर्मो ज्ञानं संभवति । ननूक्तं सर्वज्ञानशक्तिमत्त्वेन सर्वज्ञं भविष्यतीति तदपि नोपपद्यते । यदि गुणसाम्ये सति सत्त्वव्यपाश्रयां ज्ञानशक्तिमाश्रित्य सर्वज्ञं प्रधानमुच्येत कामं रजस्तमोव्यपाश्रयामपि ज्ञानप्रतिबन्धक-

---

त्यानें हे लोक उत्पन्न केले " अशी विचारपूर्वकच सृष्टि उत्पन्न केल्याचें श्रुति दर्शवीत आहे. कांहीं ठिकाणीं (उदाहरणार्थ प्रश्नोपनिषदामध्यें प्राण, श्रद्धा इत्यादि) सोळा कलांनीं युक्त असलेल्या पुरुषाचें प्रकरण चाललें असतांना " त्यानें मनात आणिलें; त्यानें प्राण उत्पन्न केला " असें श्रुतीनें सांगितलें आहे. **इतिकर्तव्यताविधेर्यजतेः पूर्ववत्त्वम्** ह्या जैमिनिप्रणीत मीमांसासूत्रांत ज्याप्रमाणें **यजतेः** ह्या पदानें धात्वर्थाचा निर्देश विवक्षित आहे (ह्मणजे यजतेः ह्या पदानें सौर्यादियाग विवक्षित आहे (त्याचप्रमाणें **ईक्षतेर्नाशब्दम्** । ह्या सूत्रांतील ईक्षतेः ह्या पदानें (भगवान् वेदव्यासांना) केवल धातूचा निर्देश करणें इष्ट नसून धात्वर्थनिर्देश इष्ट आहे. (ह्मणजे ईक्षण—अर्थात् विचार, मनन, चिंतन, चेत—इष्ट आहे). अर्थनिर्देश इष्ट असल्याकारणानें **यः सर्वज्ञः० नाम रूप मन्नं च जायते** इत्यादिप्रकारचीं सर्वज्ञ ईश्वरच जगत्कारण होय असें दर्शविणारीं वेदांतवाक्यें (प्रधानकारणवादाच्या निरसनार्थ) दाखविता येतील. " सत्वधर्मरूप ज्ञानाच्या योगानें प्रधान सर्वज्ञ होईल " असें जें सांख्यानीं स्वमतपुष्ट्यर्थ ह्मटलें आहे तें जुळत नाहीं. प्रधानावस्थेमध्यें (सत्व, रज व तम हे तिन्ही) गुण सारखे असल्यामुळें सत्वधर्म ज्ञानच संभवनीय नाहीं (मग सर्वज्ञत्वाची तर गोष्ट दूरच आहे.) " अहो, सर्वज्ञानशक्तिसंपन्न असल्यामुळे (ह्मणजे सर्व गोष्टींचें ज्ञान होण्याची योग्यता प्रधानाचे ठिकाणीं असल्यामुळें) प्रधान सर्वज्ञ होईल " असें जें सांख्यांनीं ह्मटलें आहे तेंही जुळत नाहीं. अहो, (सत्व, रज व तम ह्या) गुणांचें साम्य असतानाही सत्व गुणाच्या आश्रयाला असलेल्या ज्ञानशक्तीचें अवलंबन करून जर प्रधान सर्वज्ञ ठरवावयाचें असेल तर रजोगुण व तमोगुण ह्यांच्या ठिकाणीं असलेल्या ज्ञान-

शक्तिमाश्रित्य किंचिज्ज्ञमुच्येत । अपि च नासाक्षिका सत्त्ववृत्तिर्जानाति नाभिधीयते । न चाचेतनस्य प्रधानस्य साक्षित्वमस्ति । तस्मादनुपपन्नं प्रधानस्य सर्वज्ञत्वम् । योगिनां तु चेतनत्वात्सत्त्वोत्कर्षनिमित्तं सर्वज्ञत्वमुपपन्नमित्यनुदाहरणम् । अथ पुनः साक्षिनिमित्तमीक्षितृत्वं प्रधानस्य कल्प्येत यथाग्निनिमित्तमयःपिण्डादेर्दग्धृत्वं तथा सति यन्निमित्तमीक्षितृत्वं प्रधानस्य तदेव सर्वज्ञं मुख्यं ब्रह्म जगतः कारणमिति युक्तम् । यत्पुनरुक्तं ब्रह्मणोऽपि न मुख्यं सर्वज्ञत्वमुपपद्यते नित्यज्ञानक्रियत्वे ज्ञानक्रियां प्रति स्वातन्त्र्यासंभवादिति । अत्रोच्यते । इदं तावद्भवान्प्रष्टव्यः कथं नित्यज्ञानक्रियत्वे सर्वज्ञत्वहानिरिति । यस्य हि सर्वविषयावभासनक्षमं ज्ञानं नित्यमस्ति सोऽसर्वज्ञ इति विप्रतिषिद्धम् । अनित्यत्वे हि ज्ञानस्य कदाचिज्जानाति कदाचिन्न जाना-

---

प्रतिबंधक शक्तीचें अवलंबन करून त्या प्रधानाला खुशाल किंचिज्ज्ञही ठरवितां येईल. शिवाय, असाक्षिक सत्त्ववृत्ति (ह्मणजे केवल अचेतन अर्थात् जड अशी सत्त्ववृत्ति) हा ज्ञानशब्दाचा अर्थ विवक्षित नाहीं व तशा सत्त्ववृत्तीला कोणी ज्ञान ह्मणतही नाहीं. अचेतन प्रधानाचे ठिकाणीं साक्षित्व संभवनीयच नाहीं. तस्मात्, (अचेतन व ह्मणूनच ज्ञानरहित असलेल्या) प्रधानाचे ठिकाणीं सर्वज्ञत्व असणें शक्य नाहीं. योग्यांचें उदाहरण सर्वज्ञत्वासंबंधानें घेतां येतच नाहीं. कारण, ते जड नसून सचेतन असल्याकारणानें सत्त्वगुणोत्कर्षमूलक सर्वज्ञत्व त्यांच्या ठिकाणीं असणें शक्य आहे. " तर मग लोखंडाच्या गोळ्यांत अग्नीमुळें ज्याप्रमाणें दाहक शक्ति असल्याचें मानीत असतात त्याचप्रमाणें प्रधानाच्या ठिकाणीं साक्षिनिमित्त (ह्मणजे चैतन्यस्वरूप जो ईश्वर तन्निमित्त) विचारशक्ति असल्याचें मानावें " असें जर सांख्यांचें ह्मणणें असेल तर ज्यामुळें प्रधानाला ईक्षितृत्व (ह्मणजे विचारसामर्थ्य मानावयाचें आहे तेंच सर्वज्ञ ब्रह्म जगताचें मुख्य कारण असें ह्मणणें योग्य आहे. " ब्रह्माचे ठिकाणींही मुख्य सर्वज्ञत्व ठरणें शक्य नाहीं. कारण, ज्ञान नित्य मानिल्यास ज्ञानक्रियेसंबधानें ब्रह्माचे ठिकाणीं स्वातंत्र्य संभवनीय नाहीं." असें जें ह्मटलें आहे त्याचें उत्तर आह्मी आतां देतो. ज्ञान नित्य मानिल्यास सर्वज्ञत्वाला बाध कसा काय येतो ? हाच प्रश्न अगोदर तुह्मां प्रधानकारणवाद्यांना आह्मी करीत आहों. सर्व विषयांचा बोध करून देण्यास समर्थ असें ज्ञान ज्याच्या ठिकाणीं नित्य आहे तो सर्वज्ञ नाहीं हें ह्मणणेंच विरुद्ध आहे. ज्ञान अनित्य मानिल्यास " तो कधीं कधीं जाणील व कधीं कधीं जाणणार नाहीं. "

तीत्यसर्वज्ञत्वमपि स्यात् । नासौ ज्ञाननित्यत्वे दोषोऽस्ति । ज्ञाननित्यत्वे ज्ञानविषयः स्वातन्त्र्यव्यपदेशो नोपपद्यत इति चेत्र । प्रततौष्ण्यप्रकाशेऽपि सवितरि दहति प्रकाशयतीति स्वातन्त्र्यव्यपदेशदर्शनात् । ननु सवितुर्दाह्यप्रकाश्यसंयोगे सति दहति प्रकाशयतीति व्यपदेशः स्यात् । न तु ब्रह्मणः प्रागुत्पत्तेर्ज्ञानकर्मसंयोगोऽस्तीति विषमो दृष्टान्तः । न । असत्यपि कर्मणि सविता प्रकाशत इति कर्तृत्वव्यपदेशदर्शनात् । एवमसत्यपि ज्ञानकर्मणि ब्रह्मणस्तदैक्षतेति कर्तृत्वव्यपदेशोपपत्तेर्न वैषम्यं

असें होईल आणि त्यामुळें तो सर्वज्ञ नाहीं असें ठरेल. परंतु, ब्रह्माचे ठिकाणीं ज्ञान नित्य आहे असें मानिलें ह्मणजे हा दोष येत नाहीं. " ज्ञान नित्य मानिल्यास ज्ञानक्रियेसंबंधानें ब्रह्म स्वतंत्र आहे असें ह्मणता येणार नाहीं. " हें तुह्मा सांख्याचें ह्मणणें बरोबर नाहीं. कारण सूर्याचें ठिकाणीं उष्णता व प्रकाश हे गुण जरी सर्वदा रहाणारे आहेत तरी सूर्य दग्ध करितो, प्रकाशित करितो, असें स्वतंत्र रीतीनें लोक ह्मणत असल्याचें दिसतें. (ह्मणजे दहनक्रियेसंबंधानें व प्रकाशनक्रियेसंबंधानें सूर्याचें स्वातंत्र्य लोक मानीत असल्याचें दृष्टोत्पत्तीस येतें.) " अहो, दग्ध होणारे व प्रकाशित होणारे जे पदार्थ त्यांच्याशीं सूर्याचा जेव्हां संबंध होतो तेव्हां (ह्मणजे सूर्याच्या उष्णतेनें जेव्हां एकादी वस्तु जळूं लागते व एकादी दिसूं लागते तेव्हां) सूर्य जाळीत आहे व प्रकाशित करीत आहे, असें ह्मणता येईल. परंतु, जगताच्या उत्पत्तीचे पूर्वी ज्ञानक्रियेचा ब्रह्माशीं संबंध नाहीं. तेव्हां सूर्याचा दृष्टांत ब्रह्माला बरोबर नाहीं. कारण, त्या उभयतांत साम्य नाहीं. " ही सांख्याची शंका बरोबर नाहीं. कारण, प्रकाशित होणाऱ्या वस्तुचा संबंध दर्शविणें विवक्षित नसतानाही सूर्य प्रकाशत आहे असें ह्मणून प्रकाशकर्ता ह्या नात्यानें सूर्याचा उल्लेख होत असल्याचा दृष्टीं पडतें. त्याचप्रमाणें (जगताच्या उत्पत्तीचे पूर्वी) ज्ञानक्रियेशीं जरी ब्रह्माचा संबंध संभवनीय नाहीं तरी तदैक्षत (त्यानें मनात आणिलें) अशा रीतीनें कर्ता ह्या नात्यानें ब्रह्माचा उल्लेख होणें शक्य असल्यामुळें सूर्य आणि ब्रह्म ह्यामध्यें वैषम्य नाहीं, आणि ह्मणूनच ब्रह्माच्या ज्ञानक्रियेसंबंधानें सूर्याचा दृष्टांत घेणें बरोबर आहे. (काश हा धातु अकर्मक असल्यामुळें सविता प्रकाशते असा निर्देश करणें बरोबर आहे, परंतु, ज्ञा हा धातु अथवा ईक्ष हा धातु सकर्मक असल्यामुळें कर्म नसेल तर तदैक्षत असें ह्मणता येणार नाहीं. अशी सांख्याची शंका येण्याचा संभव आहे. परंतु, ही शंका टिकणार नाहीं.

पि तत्कृता चाकाशे घटाकाशादिभेदमिथ्याबुद्धिर्दृष्टा । तथेहापि देहादिसंघातोपाधिसंबन्धाविवेककृतेश्वरसंसारिभेदमिथ्याबुद्धिः । दृश्यते चात्मन एव सतो देहादिसङ्घातेऽनात्मन्यात्मत्वाभिनिवेशो मिथ्याबुद्धिमात्रेण पूर्वेण । सति चैवं संसारित्वे देहाद्यपेक्षमीक्षितृत्वमुपपन्नं संसारिणः । यदप्युक्तं प्रधानस्यानेकात्मकत्वान्मृदादिवत्कारणत्वोपपत्तिर्नासंहतस्य ब्रह्मण इति तत्प्रधानस्याशब्दत्वेनैव प्रत्युक्तम् । यथा तु तर्केणापि ब्रह्मण एव कारणत्वं निर्वोढुं शक्यते न प्रधानादीनां तथा प्रपञ्चयिष्यति नं विलक्षणत्वादस्येत्येवमादिना ॥ ६ ॥

अत्राह यदुक्तं नाचेतनं प्रधानं जगत्कारणमीक्षितृत्वश्रवणादिति तदन्यथाप्यु-

---

जरी महाकाशाहून भिन्न नसते तरी घटादिरूप उपाधींच्या संबंधामुळें घटाचें छिद्र, पात्राचें मुख, गुहेचें तोंड असें ह्मणण्याचा लोकव्यवहार दृष्ट आहे आणि त्या उपाधिसंबंधामुळेच आकाशाविषयीं घटाकाश, करकाकाश, गुहाकाश इत्यादि भेद दर्शविणारी मिथ्या समजूत लोकाची असल्याचें दृष्ट आहे. त्याचप्रमाणें चिदात्म्यासंबंधानेंही देहादिसंघातरूप उपाधींचा जो संबंध तन्मूलक जो अविवेक त्यामुळें ईश्वर व संसारी असा भेद दर्शविणारी मिथ्या बुद्धि झालेली आहे. वस्तुतः देहादिसंघाताहून भिन्न असा केवल सद्रूपच आत्मा असतांना पूर्वीच्या मिथ्या समजुतीमुळें अनात्मरूप जो देहादिसंघात त्याचे ठिकाणीं आत्मत्वाभिनिवेश (ह्मणजे देह व इंद्रियें ह्यांचा संघात ऊर्फ समुदाय आत्मरूप नसतांनाही हा आत्मा अशी समजूत त्याविषयीं लोकांची) असल्याचें दृष्टी पडतें. ह्याप्रमाणें उपाधिद्वारा चिदात्म्याचे ठिकाणीं संसारित्व असल्यामुळें संसारी पुरुषाच्या ज्ञानाला देहादिकांची अपेक्षा असणें बरोबर आहे.

" प्रधान अनेकात्मक (ह्मणजे त्रिगुणात्मक) असल्यामुळें मृत्तिकादिकांप्रमाणें तें कारण ठरणें शक्य आहे. परंतु कशाशींही संयुक्त नसलेलें ब्रह्म कारण ठरणें शक्य नाहीं. " असें जें सांख्याचें ह्मणणें आहे तें प्रधान कारण मानण्याला श्रुतिप्रमाण नाहीं असें अशब्दं ह्या सूत्रांतील पदानेंच दर्शवून खोडून काढिलेलें आहे. प्रधानादिक जगत्कारण ठरणें शक्य नसून ब्रह्मच जगत्कारण ठरणें शक्य आहे असें दुसऱ्या अध्यायांतील पहिल्या पादाच्या न विलक्षणत्वादस्य तथात्वं च शब्दात् इत्यादि सूत्रांनीं पुढें व्यास महर्षींनींच सविस्तर सिद्ध केलें आहे ॥ ६ ॥

पपद्यते । अचेतनेऽपि चेतनवदुपचारदर्शनात् । यथा प्रत्यासन्नपतनतां नद्याः कूलस्यालक्ष्य कूलं पिपतिषतीत्यचेतनेऽपि कूले चेतनवदुपचारो दृष्टस्तद्वदचेतनेऽपि प्रधाने प्रत्यासन्नसर्गे चेतनवदुपचारो भविष्यति तदैक्षतेति । यथा लोके कश्चिच्चेतनः स्नात्वा भुक्त्वा चापराह्णे ग्रामं रथेन गमिष्यामीतीक्षित्वाऽनन्तरं तथैव नियमेन प्रवर्तते तथा प्रधानमपि महदाद्याकारेण नियमेन प्रवर्तते तस्माच्चेतनवदुपचर्यते । कस्मात्पुनः कारणाद्विहाय मुख्यमीक्षितृत्वमौपचारिकं कल्प्यते तत्तेज ऐक्षत ता आप ऐक्षन्तेति चाचेतनयोरप्यप्तेजसोश्चेतनवदुपचारदर्शनात् । तस्मात्सत्कर्तृकमपी-

---

प्रधान जगत्कारण नाहीं असें सिद्ध झालें असतांना सांख्य म्हणतातः— वेदांतवाक्यांमध्यें कारणाचे ठिकाणीं विचारशक्ति श्रुत असल्यामुळें अचेतन प्रधान जगत्कारण संभवनीय नाहीं असें म्हटलें आहे; परंतु, प्रधान अचेतन जरी असलें तरी तें जगत्कारण असणें शक्य आहे. कारण, अचेतनाचे ठिकाणीं चेतनाप्रमाणें *गौण रीतीने व्यवहार होत असल्याचें दृष्टीं पडतें.* उदाहरणार्थः— नदीचें तीर ढासळण्याची वेळ जवळ आल्याचें पाहून ज्याप्रमाणें तीर पडण्याच्या बेतांत आहे (तीरानें पडण्याचें मनांत आणिलें आहे) अशा रीतीनें अचेतन तीरासंबंधानेंही सचेतनाप्रमाणें लोक बोलत असल्याचें दृष्ट आहे त्याचप्रमाणें सृष्टिकाल समीप येऊन ठेपला असतांना अचेतन असलेल्याही प्रधानासंबंधानें " त्या (प्रधाना) नें मनांत आणिलें " असा आलंकारिक अथवा गौण प्रयोग होईल. लोकव्यवहारांत (वागणारा) एकादा सचेतन (पुरुष) स्नान व भोजन झाल्यावर अपराण्हकालीं रथांत बसून गांवास जाईन असा उद्देश धरून नंतर ज्याप्रमाणें अगदीं नियमपूर्वक आपल्या उद्देशाप्रमाणेंच वागतो त्याचप्रमाणें महदादि रूपांनीं रूपांतर पावणारें प्रधानही *अगदीं नियमानें (सृष्टिकार्यांत) प्रवृत्त होत असतें* आणि म्हणूनच सचेतनाप्रमाणें " त्यानें मनांत आणिलें " असा औपचारिक प्रयोग वेदांतवाक्यांत त्याच्यासंबंधानें आहे. आतां " मुख्य ईक्षितृत्व सोडून गौण ईक्षितृत्व मानण्याचें कारण काय ? " (असा प्रश्न कराल तर सांगतों). उदक व तेज हीं दोन्हीं अचेतन असतांनाही " त्या तेजानें मनांत आणिलें ", " त्या उदकानें मनांत आणिलें " ह्या (छांदोग्य) श्रुतींत उदक व तेज ह्यांच्यासंबंधानें सचेतनाप्रमाणें भाषेची योजना झालेली आहे. तस्मात्, गौण अर्थानें भरलेल्या प्रकरणांतच पठित असल्यामुळें विचाररूप क्रिया जरी चेतनकर्तृक आहे तरी

क्षणमौपचारिकमिति गम्यते । उपचारप्राये वचनात् । इत्येवं प्राप्त इदं सूत्रमारभ्यते ।

गौणश्चेन्नात्मशब्दात् ॥ ६ ॥

यदुक्तं प्रधानमचेतनं सच्छब्दवाच्यं तस्मिन्नौपचारिकमीक्षणमप्तेजसोरिवेति तदसत् । कस्मादात्मशब्दात् । सदेव सोम्येदमग्र आसीदित्युपक्रम्य तदैक्षत तत्तेजोऽसृजतेति च तेजोऽबन्नानां सृष्टिमुक्त्वा तदेव प्रकृतं सदीक्षितृ तानि च तेजोऽबन्नानि देवताशब्देन परामृश्याह सेयं देवतैक्षत हन्ताहमिमास्तिस्रो देवता अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणीति । तत्र यदि प्रधानमचेतनं गुणवृत्त्येक्षितृ कल्प्येत तदेव प्रकृतत्वात्सेयं देवतेति परामृश्येत । न तदा देवता जीवमात्मशब्दे-

---

गौण अर्थानें येथें ती विवक्षित आहे (आणि प्रधानच सच्छब्दानें दर्शविलें आहे) असें दिसतें. सांख्यमतानें असें प्राप्त झालें असतांना त्याच्या निरसनार्थ **गौणश्चेन्नात्मशब्दात्** ह्या सूत्राची प्रवृत्ति झाली आहे.

अचेतन प्रधान सच्छब्दानें विवक्षित आहे व “ **तत्तेज ऐक्षत । ता आप ऐक्षन्त** ” ह्या वाक्यांत ज्याप्रमाणें तेज व उदक ह्यासंबंधानें ईक्ष धातूचा प्रयोग औपचारिक (ह्मणजे गौण) आहे त्याचप्रमाणें **तदैक्षत** इत्यादि वाक्यांतही ईक्ष धातूचा प्रयोग औपचारिक आहे असें जें सांख्यांनीं ठरविलें आहे तें अयोग्य आहे. कां (अयोग्य आहे) ? आत्मशब्द (असल्यावरून सत् हें सचेतन असल्याचें ठरतें) असल्यामुळें (अयोग्य आहे). **सदेव सोम्येदमग्र आसीत्** (बाबारे, पूर्वी हें सत्च होतें) असा प्रकरणाचा उपक्रम करून **तदैक्षत तत्तेजोऽसृजत** ह्या वाक्यांनीं तेज, उदक व पृथ्वी ह्यांची सृष्टि सांगून (ज्याच्यासंबंधानें प्रकरण चाललेलें आहे) त्या चालू सच्छब्दवाच्य ईक्षित्याचा व त्या तिघांचा ह्मणजे तेज, उदक व पृथ्वी ह्यांचा निर्देश देवताशब्दानें करून **सेयं देवतैक्षत हन्ताहमिमास्तिस्रो देवता अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि** असें श्रुति ह्मणत आहे. “ ओहो ! ह्या तीन देवतांमध्यें ह्या आत्मरूप जीवाच्या योगानें प्रवेश करून नामरूपें उत्पन्न करीन ” असें त्या ह्या देवतेनें मनांत आणिलें हें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे) **सेयं देवतैक्षत** ह्या वाक्यामध्यें **सेयं देवता** ह्या पदांनीं गुणवृत्तीनें अचेतन प्रधानच विचार करणारें आहे असें मानिलें (ह्मणजे अचेतन प्रधानालाच अनुलक्षून ईक्षधातूचा गौण अर्थानें प्रयोग केला आहे असें मानिलें तर प्रकरण त्याचेंच चाललें आहे असें मानणें भाग) असल्यामुळें चालू असलेल्या

नाभिदध्यात् । जीवो हि नाम चेतनः शरीराध्यक्षः प्राणानां धारयिता । तत्प्रसिद्धेर्निर्वचनाच्च । स कथमचेतनस्य प्रधानस्यात्मा भवेत् । आत्मा हि नाम स्वरूपम् । नाचेतनस्य प्रधानस्य चेतनो जीवः स्वरूपं भवितुमर्हति । अथ तु चेतनं ब्रह्म मुख्यमीक्षितृ परिगृह्येत तस्य जीवविषय आत्मशब्दप्रयोग उपपद्यते । तथा स य एषोऽणिमैतदात्म्यमिदꣳ सर्वं तत्सत्यꣳ स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो इत्यत्र स आत्मेति प्रकृतं सदणिमानमात्मानमात्मशब्देनोपदिश्य तत्त्वमसि श्वेतकेतो इति चेतनस्य श्वेतकेतोरात्मत्वेनोपदिशति । अप्तेजसोस्तु विषयत्वादचेतनत्वं नामरूपव्याकरणादौ च प्रयोज्यत्वेनैव निर्देशाच्चात्मशब्दवत्किंचिन्मुख्यत्वे कारणमस्तीति युक्तं कूलवद्गौणत्वमीक्षितृत्वस्य । तयोरपि च सदधिष्ठितत्वापेक्षमेवेक्षितृत्वम् । सतस्त्वात्मशब्दान्न गौणमीक्षितृत्वमित्युक्तम् ॥ ६ ॥

प्रधानाचाच निर्देश सेयं देवता ह्या पदांनीं व्हावयास पाहिजे. परंतु, सेयं देवता ह्या पदांनीं जर प्रधान विवक्षित असतें तर आत्मशब्दाचा प्रयोग करून देवतेनें जीवाचा उल्लेख केला नसता. जीव ह्मणजे प्राणांचें धारण करणारा सचेतन देहाधिपति हें प्रसिद्ध आहे. कारण, ठराविक अर्थावरून व जीव प्राणधारणे ह्या धात्वर्थावरून जीव हा चेतनच असल्याचें सिद्ध आहे. तव्हा (चेतन जो जीव) तो अचेतन असलेल्या प्रधानाचा आत्मा होईल कसा ? आत्मा ह्मणजे स्वरूप हे प्रसिद्ध आहे. अचेतन जें प्रधान त्याचें स्वरूप चेतन जीव असणें शक्यच नाहीं. आतां चेतन ब्रह्मच मुख्य ईक्षितृ (पाहणारें=विचार करणारें) असें मानिलें ह्मणजे त्या ब्रह्माला अनुलक्षून जीवविषयक आत्मशब्दाचा प्रयोग होणें योग्य आहे. स य एषोऽणिमैतदात्म्यमिदꣳ सर्वं तत्सत्यꣳ स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो ह्या (छांदोग्य) श्रुतीमध्यें स आत्मा येथील आत्मशब्दानें त्याचें प्रकरण चालू आहे त्या सत्स्वरूप व परम सूक्ष्म प्रकृत आत्म्याचाच उल्लेख करून तत्त्वमसि श्वेतकेतो ह्या वाक्यानें तें प्रकृत सत्स्वरूप ब्रह्मच चेतन श्वेतकेतूचा आत्मा ह्मणजे स्वरूप असें श्रुति दर्शवीत आहे. उदक व तेज हीं दृग्गोचर असल्यामुळें अचेतन असल्याचें सिद्ध आहे आणि नामरूपांची सृष्टि, नियमन इत्यादिकांकडे त्यांची योजना होत असल्याचें सांगितलेलें आहे. ज्याअर्थी नामरूपसृष्टीमध्यें प्रयोज्य ह्मणूनच ठिकठिकाणीं उदक व तेज ह्यांचा निर्देश झालेला आहे आणि आत्मशब्दाप्रमाणें त्याचे ठिकाणीं ईक्षधातूचा मुख्य अर्थानें प्रयोग असण्याला ज्याअर्थी कांहीं कारण दृष्ट नाहीं त्याअर्थी नदीच्या तीरानें

अथोच्येताचेतनेऽपि प्रधाने भवत्यात्मशब्द आत्मनः सर्वार्थकारित्वात्यथा राज्ञः सर्वार्थकारिणि भृत्ये भवत्यात्मशब्दो ममात्मा भद्रसेन इति । प्रधानं हि पुरुषस्यात्मनो भोगापवर्गौ कुर्वदुपकरोति राज्ञ इव भृत्यः संधिविग्रहादिषु वर्तमानः । अथवैक एवात्मशब्दश्चेतनाचेतनविषयो भविष्यति भूतात्मेन्द्रियात्मेति च प्रयोगदर्शनात् । यथैक एव ज्योतिःशब्दः क्रतुज्वलनविषयः । तत्र कुत एतदात्मशब्दादीक्षतेरगौणत्वमित्यत उत्तरं पठति तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ।

पडण्याचें मनांत आणिलें आहे असा ज्याप्रमाणें तीराचे ठिकाणीं गौण अर्थानें पत् ह्या धातूचा प्रयोग होत असतो त्याचप्रमाणें उदक व तेज ह्यांच्यासंबंधानें ईक्ष धातूचा गौण अर्थानें प्रयोग आहे असें मानणें योग्य आहे. शिवाय, सत् हें उदक व तेज ह्यांचें अधिष्ठान असल्यामुळे ह्मणजे कारण असल्यामुळें त्या कारणाचेंच ईक्षण त्या कार्याचे ठिकाणीं लक्षणेनें घेणें अवश्य आहे. (ह्मणजे सद्रूप जो आत्मा तोच तेज व उदक ह्याचें कारण असल्यामुळें त्याचे ठिकाणीं असलेलें जें ईक्षितृत्व तेंच गौण वृत्तीनें उदक व तेज ह्या कार्याचे ठिकाणीं असल्याचें मानणें भाग आहे.) परंतु, सत्पदानें निर्दिष्ट असलेल्याचें ईक्षितृत्व—त्या सच्छब्दवाच्य वस्तूबद्दल आत्मशब्दाचा प्रयोग असल्यामुळें—औपचारिक मानितां येत नाहीं असें वरील सूत्रांत सांगितलें आहे ॥ ६ ॥

आतां " अचेतन असलेल्या प्रधानाचेही ठिकाणीं (गौण अर्थानें) आत्मशब्दाचा प्रयोग होईल. कारण, आत्म्याचे सर्व उद्देश तें सिद्धीस नेणारें आहे. ह्यास्तव, सर्व उद्देश सिद्धीस नेणाऱ्या सेवकाला ज्याप्रमाणे " भद्रसेन माझा आत्मा आहे " अशारीतीनें राजा आ मा असा शब्द लावीत असतो त्याचप्रमाणें आत्म्याचे सर्व उद्देश सिद्धीस नेणारें प्रधान असल्यामुळें त्याचे ठिकाणीं गौण अर्थानें आत्मशब्दाचा प्रयोग होणें योग्य आहे. तह, युद्ध इत्यादि राजकार्यामध्यें गढून गेलेला सेवक ज्याप्रमाणें तह, युद्ध इत्यादिकांच्या द्वारानें राजाच्या उपयोगीं पडत असतो त्याचप्रमाणें पुरुष जो आत्मा त्याला भुक्ति व मुक्ति प्राप्त करून देणारें प्रधान त्याच्या उपयोगीं पडत असतें. अथवा (आत्मशब्दाचा प्रयोग प्रधानासंबंधानेंही मुख्य अर्थानें होण्यास हरकत नाहीं. कारण, आत्म्याचे अर्थ अनेक आहेत. ह्यास्तव,) एक आत्मशब्द चेतनविषयक व अचेतनविषयक होईल. कारण, भूतात्मा, इंद्रियात्मा (प्रधानात्मा, परमात्मा) अशाप्रकारचे प्रयोग दृष्टीं पडतात. ज्याप्रमाणें ज्योतिः हा एकच शब्द यज्ञ व अग्नि ह्या दोहोंचा वाचक आहे त्याचप्रमाणें एकच आत्मशब्द अचेतन

तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ॥ ७ ॥

न प्रधानमचेतनमात्मशब्दालम्बनं भवितुमर्हति । स आत्मेति प्रकृतं सदणिमानमादाय तत्त्वमसि श्वेतकेतो इति चेतनस्य श्वेतकेतोर्मोक्षयितव्यस्य तन्निष्ठामुपदिश्याचार्यवान्पुरुषो वेद तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ संपत्स्ये इति मोक्षोपदेशात् । यदि ह्यचेतनं प्रधानं सच्छब्दवाच्यं तदसीति ग्राहयेन्मुमुक्षुं चेतनं सन्तमचेतनोऽसीति तदा विपरीतवादि शास्त्रं पुरुषस्यानर्थायेत्यप्रमाणं स्यात् । न तु निर्दोषं शास्त्रमप्रमाणं कल्पयितुं युक्तम् । यदि चाज्ञस्य सतो मुमुक्षोरचेतनमनात्मानमात्मेत्युपदिशेत्प्रमाणभूतं शास्त्रं स श्रद्दधानतयान्धगोलाङ्गूलन्यायेन तदात्मदृष्टिं न परि-

---

प्रधान व चेतन ब्रह्म ह्या दोहोंचा वाचक होईल. तेव्हां आत्मशब्द असल्यामुळें ईक्ष धातूचा प्रयोग गौण अर्थानें होत नाहीं हें कोठून सिद्ध झालें ? " अशी जर सांख्य शंका करितील तर व्यासमहर्षींनीं त्या शंकेचें उत्तर देण्याकरितां **तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात्** ह्या सूत्राचा पाठ केला आहे.

अचेतन प्रधान आत्मशब्दाचा आश्रय होणें शक्य नाहीं. (ह्मणजे अचेतन प्रधानाचे ठिकाणीं आत्मशब्दाचा प्रयोग होणें शक्य नाहीं.) कारण, **स आत्मा** ह्या शब्दांनीं चालू असलेल्या अतिसूक्ष्म व सच्छब्दशक्य ईश्वराचें ग्रहण करून **तत्त्वमसि श्वेतकेतो** ह्या वाक्यानें संसारापासून सोडविण्यास योग्य असलेल्या चेतन श्वेतकेतूला तन्निष्ठेचा उपदेश करून (ह्मणजे तो जो सत्पदार्थ त्याविषयीं अभेदज्ञान सांगून ह्मणजे तोच मी अशी भावना करण्यास सांगून) **आचार्यवान्पुरुषो वेद तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ संपत्स्ये** ह्या श्रुतीनें मोक्षाचा उपदेश केलेला आहे. (" ज्यानें आचार्याचें अवलंबन केलेलें आहे त्यालाच खरें ज्ञान प्राप्त होतें. उपभोगानें प्रारब्ध कर्मांचा शेवट होईपर्यंतच त्याला ब्रह्मरूप प्राप्त होण्यास वेळ लागत असतो. प्रारब्धकर्मांचा क्षय होऊन देहपात होतांक्षणीं तो ब्रह्मरूपीं मिळून जातो." असें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे.) सच्छब्दानें अचेतन प्रधानच जर निर्दिष्ट असेल आणि **तत्त्वमसि** ह्या वाक्यानें, तें प्रधान तूं आहेस ह्मणजे तूं अचेतन आहेस, असें जर चेतन असलेल्या मुमुक्षूला शास्त्र सांगूं लागेल तर भलताच उपदेश करणारें शास्त्र पुरुषाच्या अनर्थाला कारणीभूत होईल आणि ह्मणूनच तें शास्त्र अप्रमाण ठरेल. परंतु, निर्दोष असलेलें शास्त्र अप्रमाण आहे अशी कल्पना करणें योग्य नव्हे. प्रमाणभूत शास्त्र (ह्मणजे खरें ज्ञान होण्याचें साधन ह्मणून मानिलें गेलेलें शास्त्र)

स्त्वचेतनव्यतिरिक्तं चात्मानं न प्रतिपद्येत तथा सति पुरुषार्थाद्विहन्येतानर्थं चर्च्छेत् ।

जर मोक्षाची इच्छा करणाऱ्याला परंतु, मोक्षमार्गाविषयीं अनभिज्ञ असले-ल्याला अचेतन व अनात्मरूप प्रधानच खरा आत्मा असा उपदेश करूं लागेल आणि तो मुमुक्षु जर श्रद्धेमुळें *अंधगोलांगूलन्यायानें त्या अचेतन प्रधानाचे ठिकाणीं शास्त्रानें करून दिलेली आत्मबुद्धि न सोडील (ह्मणजे अचेतन प्रधानच आत्मा होय ही समजूत जर न टाकील तर) अचेतन प्रधानाहून भिन्न असलेल्या आत्म्याला तो कधींच जाऊन पोचणार नाहीं. (ह्मणजे अचे-तन प्रधानाहून भिन्न असलेल्या आत्म्याचें ज्ञान त्याला कधींही होणार नाहीं.

---

* एकदा एक उलट्या काळजाचा मनुष्य मार्गानें चालत असतांना निबिड अर ण्यासमीप असणाऱ्या मार्गावर एक अति दुःखी व दीन आंधळा पडला असल्याचें पाहून तो त्याच्याजवळ गेला आणि फसविण्याच्या बुद्धीनें त्याला ह्मणाला "अरे, असत्य बैल, गवे इत्यादिकांच्या संचारामुळें भयंकर झालेला हा मार्ग तरस, व्याघ्र इत्यादि श्वापदांनीं भरलेल्या अरण्याला लागून असतांना सोबत सगत सोडून तूं येथें कशाक रिता पडला आहेस ?" हे मधुर शब्द ऐकिल्यावर तो बिचारा भोळसर आंधळा आनं दसागरांत मग्न होऊन ह्मणाला " दोन्हीं डोळ्यांनी अंध असलेला मी दुर्दैवी प्रारब्धग तीमुळें ह्या मार्गांत येऊन पडलों आहे आणि अनेक बांधवसमुदायांनीं भरलेलें नगर अतिजवळ असतांनाही जाण्यास असमर्थ असल्यामुळें मी फार दिवस येथेंच पडून राहिलों आहें सांप्रत आपली गांठ पडली हें मोठें सुदैवच समजलें पाहिजे आतां मी शोकसागरांतून पार पडलों व माझे मनोरथ पूर्ण झाले असें मी समजत आहे व मला आनंद झाला आहे " ह्यावर तो फसव्या हरामखोर जवळच चरत असलेल्या एका अडदांड सांडाला आणून त्या आंधळ्याला ह्मणाला " ह्याचें शेपूट धरून तूं जा हा तुला इष्ट असलेल्या नगराप्रत पोंचवील " असें त्याला सांगून त्याचें अनुमोदन पडल्यावर त्यानें त्या अंधाला त्या खोंडाजवळ नेलें व त्याचें शेपूट त्याच्या हातांत दिलें नंतर शेपूट धरलेल्या ह्या अंध त्याच्या धावण्यामुळें नानाप्रका रच्या वेदना भोगूं लागला असताही नगराला जाण्याची उत्सुकता असल्यामुळें व नगरप्राप्तीचा उपाय सांगणारा सत्यवादी आहे अशी त्याची समजूत झाल्यामुळे त्या खोंडाचें शेपूट सोडून देण्याचें ध्यान मनांतही आणिलें नाहीं त्यामुळें त्याला वारंवार अनेक यातना झाल्या आणि नगरांत पोचण्याचें बाजूलाच राहून तो बिचारा मोठ्या शोकसागरांत मात्र पडला ह्याच न्यायानें मोक्षमार्गाविषयीं अनभिज्ञ असलेला हा मुमुक्षु अनात्मरूप प्रधानाचे ठिकाणीं शास्त्रोपदिष्ट आत्मदृष्टि करून राहिल्यामुळें अनर्थ मात्र भोगीत राहील

तस्माद्यथास्वर्गार्थिनोऽग्निहोत्रादिसाधनं यथाभूतमुपदिशति तथा मुमुक्षोरपि स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो इति यथाभूतमेवात्मानमुपदिशतीति युक्तम् । एवं च सति तप्तपरशुग्रहणमोक्षदृष्टान्तेन सत्याभिसन्धस्य मोक्षोपदेश उपपद्यते । अन्यथा ह्यमुख्ये सदात्मतत्त्वोपदेशेऽहमुक्थमस्मीति विद्यादितिवत्संपन्मात्रमिदमनित्यफलं स्यात् । तत्र मोक्षोपदेशो नोपपद्येत तस्मान्न सदणिमन्यात्मशब्दस्य गौणत्वं भृत्ये तु स्वामिभृत्यभेदस्य प्रत्यक्षत्वादुपपन्नो गौण आत्मशब्दो ममात्मा भद्रसेन इति । अपि च क्वचिद्गौणः शब्दो दृष्ट इति नैतावता शब्दप्रमाणकेऽर्थे गौणी कल्पना न्याय्या

ह्याप्रमाणें आत्मज्ञान न झाल्यास तो पुरुषार्थाला मुकेल (ह्मणजे मुक्ति त्याला कधींही प्राप्त होणार नाहीं) आणि (अनात्मरूप प्रधानाचेच ठिकाणीं आत्मभावना करून तो राहिल्यामुळें) त्याला अनर्थही प्राप्त होतील. तस्मात्, ज्याप्रमाणें स्वर्गादिकाची इच्छा करणाऱ्याला प्रवृत्तिशास्त्र अग्निहोत्रादि साधनांचा खरा खरा उपदेश करीत असतें त्याचप्रमाणें मुक्तीची इच्छा करणाऱ्यालाही **स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो** हें निवृत्तिशास्त्र आत्म्याचा उपदेश खराखरा करीत आहे असेंच मानणें भाग आहे. असें झालें असतां तप्तपरशुग्रहणमोक्षाच्या दृष्टातानें सत्यस्वरूप ब्रह्माचे ठिकाणीं आत्मभावना करणाऱ्याला मोक्षाचा उपदेश फलप्रद होणें शक्य आहे. (चोरीचा खोटा आरोप आलेल्या पुरुषानें सत्यावलंबन करून तापलेली कुऱ्हाड हातात घेतली असताही त्याचा हात भाजत नाहीं व तो आरोपातून मुक्त होतो. त्याचप्रमाणें **तत्त्वमसि** ह्या वाक्यात झालेला उपदेश ऐकून सत्यस्वरूप ब्रह्माचेच ठिकाणीं आत्मभावना करणाऱ्याला मोक्ष प्राप्त होतो असें जें श्रुतीनें सांगितलें आहे तें बरोबर जुळतें.) नाहींतर सत्स्वरूप आत्मतत्त्वाचा उपदेश जर गौण मानिला तर " मी प्राण आहें अशी भावना करावी " ह्या उपदेशाप्रमाणें हें महावाक्यजन्य ज्ञानही अनित्य फल देणारें ठरेल; आणि असें झाल्यास मोक्षोपदेश बरोबर ठरणार नाहीं. तस्मात् (मोक्षोपदेश शास्त्रानें केलेला असल्यामुळें सत्स्वरूप आणि सूक्ष्मरूप जें ब्रह्म त्याच्या ठिकाणीं आत्मशब्दाचा प्रयोग औपचारिक नाहीं. प्रभु व सेवक हे भिन्न भिन्न असल्याचें प्रत्यक्ष दिसत असल्यामुळें भद्रसेन हा माझा आत्मा होय अशा रीतीनें सेवकाचे ठिकाणीं केलेल्या आत्मशब्दाचा प्रयोग गौण अर्थानेंच केलेला आहे असें मानणें योग्य आहे. शिवाय (मुख्यार्थ संभवत नसल्यामुळें) एखाद्या ठिकाणीं शब्दाचा प्रयोग गौण अर्थानें असल्याचें दृष्टीं पडतें ह्मणून वेदप्रमा-

सर्वत्रानाश्वासप्रसङ्गात् । यत्तूक्तं चेतनाचेतनयोः साधारण आत्मशब्दः क्रतुज्वलनयोरिव ज्योतिःशब्द इति तन्न । अनेकार्थत्वस्यान्याय्यत्वात् । तस्माच्चेतनविषय एव मुख्य आत्मशब्दश्चेतनत्वोपचाराद्भूतादिषु प्रयुज्यते भूतात्मेन्द्रियात्मेति च । साधारणत्वेऽप्यात्मशब्दस्य न प्रकरणमुपपदं वा किंचिन्निश्चायकमन्तरेणान्यतरवृत्तिता निर्धारयितुं शक्यते । न चात्राचेतनस्य निश्चायकं किंचित्कारणमस्ति । प्रकृतं तु सदीक्षितृ संनिहितश्च चेतनः श्वेतकेतुः । न हि चेतनस्य श्वेतकेतोरचेतन आत्मा संभवतीत्यवोचाम । तस्माच्चेतनविषय इहात्मशब्द इति निश्चीयते । ज्योतिःशब्दोपि लौकिकेन प्रयोगेण ज्वलन एव रूढः । अर्थवादकल्पितेन तु ज्वलन-

णानें सिद्ध असलेल्याही वस्तुसंबंधानें गौण अर्थाची कल्पना करणें न्याय्य नव्हे. कारण, तसें झाल्यास सर्वच ठिकाणीं अविश्वास होण्याचा प्रसंग येईल. (तेजस्विता असल्यामुळें वेदाध्ययन करणाऱ्या विद्यार्थ्याचे ठिकाणीं अग्निशब्दाचा प्रयोग होत असतो ह्मणून जवळ येणाऱ्या पदार्थाला जाळून टाकणाऱ्या वन्हीचे ठिकाणींही अग्नि हा शब्द गौण अर्थानें आहे असें मानण्याची पाळी येईल.) आतां " ज्याप्रमाणें एक ज्योतिःशब्द यज्ञ व अग्नि ह्यांचा वाचक आहे त्याचप्रमाणें एकच आत्मशब्द चेतन व अचेतन ह्यांचा वाचक होय. असें जें सांख्यांचें ह्मणणें आहे तें बरोबर नाहीं. कारण, शब्दाचे अनेक अर्थ विनाकारण करणें योग्य नाहीं. तस्मात् आत्मशब्द मुख्य अर्थानें चेतनवाचकच आहे आणि चेतनत्व आरोपित असल्यामुळें भूतात्मा, इंद्रियात्मा अशारीतीनें भूतादिकांचे ठिकाणीं गौण अर्थानें त्याची योजना करण्याचा प्रघात आहे. आत्मशब्द साधारण आहे; ह्मणजे चेतन व अचेतन ह्या दोहोंचाही वाचक आहे; असें जरी मानिलें तरी त्या दोहोंपैकीं कोणता अर्थ त्याचा घ्यावयाचा ? हे निश्चितार्थबोधक प्रकरण अथवा उपपद असल्याशिवाय—निश्चित करितां येणें शक्य नाहीं. ह्या प्रकरणामध्यें आत्मशब्द अचेतनवाचक आहे असा निश्चय दर्शविणारें कांहीं एक कारण दिसत नाहीं. प्रकरणाचा विचार केला असतां ईक्षण करणारें सत् असून' चेतन श्वेतकेतु हा त्याचे सन्निध आहे. शिवाय चेतन असलेल्या श्वेतकेतूचा आत्मा ह्मणजे स्वरूप अचेतन असण्याचा संभव नाहीं हें आह्मी पूर्वीच सांगितलें आहे. तस्मात्, अनेन जीवेनात्मना० णि । स आत्मा इत्यादि वाक्यांत असलेला आत्मशब्द चेतनवाचकच असल्याचें निश्चित होत आहे. ज्योतिःशब्दाचा जो दृष्टांत सांख्यांनीं दिलेला आहे तो बरोबर नाहीं. लौकिक प्रयोग पाहूं गेलें असतां ज्योतिःशब्दाचा रूढ

हेयत्वावचनाच्च ॥ ८ ॥

सादृश्येन क्रतौ प्रवृत्त इत्यदृष्टान्तः। अथवा पूर्वसूत्र एवात्मशब्दं निरस्तसमस्तगौण-त्वसाधारणत्वशङ्कतया व्याख्याय ततः स्वतन्त्र एव प्रधानकारणनिराकरणहेतुर्व्या-ख्येयस्तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशादिति । तस्मान्नाचेतनं प्रधानं सच्छब्दवाच्यम् ॥ ७ ॥

इतश्च न प्रधानं सच्छब्दवाच्यम् । हेयत्वावचनाच्च । यद्यज्ञातमेव प्रधानं सच्छब्दवाच्यं स आत्मा तत्त्वमसीतीहोपदिष्टं स्यात्स तदु-पदेशश्रवणादनात्मज्ञतया तन्निष्ठो मा भूदिति मुख्यमात्मानमुपदिदिक्षुस्तस्य हेयत्वं ब्रूयात् । यथाऽरुन्धतीं दिदर्शयिषुस्तत्समीपस्थां स्थूलां ताराममुख्यां प्रथममरुन्ध-

---

अर्थ अग्नि असाच आहे. परंतु, त्रिवृत्पञ्चदशः सप्तदश एकविंशः । एतानि वाव तानि ज्योतींषि । य एतस्य स्तोमाः । ह्या अर्थवादानें त्रिवृत्स्तोमादि क्रतूंचें अग्नीशीं सादृश्य कल्पिलेलें आहे आणि ह्मणून ज्योतिः-शब्दाची प्रवृत्ति क्रतूचे ठिकाणीं आहे. असो.

(ह्या सूत्राचें व्याख्यान असें करावें) अथवा पूर्वीचें सूत्र—आत्मशब्दासं-बंधी सर्वप्रकारच्या शंका ह्मणजे आत्मशब्दाचा प्रयोग गौण अर्थानें असेल किंवा आत्मशब्द चेतन व अचेतन ह्या दोहोंचाही वाचक असेल इत्यादि प्रकारच्या शंका—दूर करण्याकरितां आहे असें समजून ह्मणजे पूर्व सूत्रातील आत्मशब्दाचें व्याख्यान सर्व प्रकारच्या शंकाचें निरसन होईल अशा रीतीनें करून तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात ह्या सूत्रामध्यें स्वतंत्र रीतीनें प्रधानका-रण वादाचें निराकरण केलें आहे असें समजून ह्या सूत्राचें व्याख्यान करावें. तस्मात्, अचेतन जें प्रधान तें सच्छब्दानें निर्दिष्ट नाहीं ॥ ७ ॥

सच्छब्दानें प्रधान निर्दिष्ट नाहीं असें कशावरून ? ह्या शंकेचें वेगळ्या रीतीनें निरसन करण्याकरिता महर्षि व्यासांनीं हेयत्वावचनाच्च ह्या सूत्राचा पाठ केलेला आहे. अनात्म प्रधानच 'सच्छब्दानें निर्दिष्ट केलेलें असून स आत्मा तत्त्वमसि ह्या ठिकाणीं जर गुरूनें त्या प्रधानाचाच उपदेश केला असता तर मुख्य आत्म्याचा उपदेश आपल्या शिष्याला करणें हा ज्या गुरूचा उद्देश आहे त्या गुरूनें—प्रधानविषयक उपदेश श्रवण केल्यामुळें अनात्म जें प्रधान त्याचेंच ज्ञान झालेला आपला शिष्य प्रधाननिष्ठ होऊं नये (ह्मणजे प्रधान हाच आत्मा होय अशी कायमची समजूत त्याची होऊं नये) ह्मणून—त्या प्रधानाचा त्याग सांगितला असता (ह्मणजे सच्छब्दवाच्य प्रधान नाहीं

तीति ग्राहयित्वा तां प्रत्याख्याय पश्चादरुन्धतीमेव ग्राहयति तद्वन्नायमात्मेति ब्रूयात् । न चैवमवोचत् । सन्मात्रात्मावगतिनिष्ठैव हि षष्ठप्रपाठकपरिसमाप्तिर्दृश्यते । चशब्दः प्रतिज्ञाविरोधाभ्युच्चयप्रदर्शनार्थः । सत्यपि हेयत्ववचने प्रतिज्ञाविरोधः प्रसज्येत, कारणविज्ञानाद्धि सर्वं विज्ञातमिति प्रतिज्ञातम् । उत तमादेशमप्राक्ष्यो

व **स आत्मा तत्वमसि** ह्या ठिकाणींही प्रधानाचा उपदेश केलेला नाहीं असें नंतर त्यानें शिष्याला सांगितलें असतें. सूक्ष्म वस्तूचें ज्ञान स्थूलदृष्टि पुरुषांना होण्यास पंचाईत पडते. ह्यास्तव,) अरुंधती दुसऱ्याला दर्शविण्याची इच्छा असणारा पुरुष ज्याप्रमाणें प्रथम अरुंधतीच्या सूक्ष्मताऱ्यासमीप असलेल्या स्थूलताऱ्यालाच ह्मणजे मुख्य अरुंधती नसलेल्या मोठ्या ताऱ्यालाच अरुंधती समजण्यास सांगतो व नंतर तो तारा अरुंधती नव्हे असें सांगून समीपस्थ असलेली सूक्ष्मतारारूप मुख्य अरुंधतीच दर्शवितो त्याचप्रमाणें आत्मज्ञान होणें अत्यंत दुर्घट असल्या कारणानें प्रथम अनात्म जें प्रधान तेंच जगताचें कारण असें सांगून **स आत्मा तत्वमसि** ह्या श्रुतींत निर्दिष्ट केलेला आत्माही तोच होय, असा उपदेश करून नंतर प्रधान हा आत्मा नव्हे असें त्या गुरूनें सांगितलें असतें; परंतु, तसें सांगितलेलें नाहीं. कारण, (**सदेव सोम्येदमग्र आसीत्** असा छांदोग्योपनिषदांतील सहाव्या अध्यायाच्या दुसऱ्या खंडाला आरंभ असून त्या) सहाव्या अध्यायाची समाप्ति **सन्मात्रात्मावगतिनिष्ठा** अशीच आहे (ह्मणजे आत्मा सत् ह्मणून जें कांहीं सांगितलें आहे त्याहून भिन्न नाहीं. सत्स्वरूप आत्मा आहे. अशा आत्म्याचें ज्ञान झाल्यानेंच मुक्ति होते, असा सिद्धांत दर्शविण्यामध्येंच छांदोग्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायाची समाप्ति झालेली आहे.) इतकेंच नव्हे परंतु, कारणाचें ज्ञान झालें असतां सर्व कांहीं समजलें जातें अशी जी प्रतिज्ञा केलेली आहे तिलाही विरोध—सच्छब्दानें प्रधानाचा निर्देश केला आहे असें मानिल्यास—येत आहे. हें दर्शविण्याकरितां **हेयत्वावचनाच्च** ह्या सूत्रांत चकाराची योजना केलेली आहे. प्रधान हें जगत्कारण नव्हे. तें जगत्कारण ह्मणून झालेली समजूत सोडून दिली पाहिजे; असें श्रुतींत सांगितल्याचें जरी गृहीत धरिलें तरी छांदोग्योपनिषदांतील सहाव्या प्रपाठकांत प्रथम जी प्रतिज्ञा केलेली आहे तिला विरोध येत आहे. कारणाचें ज्ञान झालें असतां सर्व कांहीं समजलें जातें अशी प्रतिज्ञा केलेली आहे. " हे श्वेतकेतो, आपली बरोबरी करणारा कोणी नाहीं; गुरूपाशीं खरें खरें सांगे-

तीति ग्राहयित्वा तां प्रत्याख्याय पश्चादरुन्धतीमेव ग्राहयति तद्वन्नायमात्मेति ब्रूयात् । न चैवमवोचत् । सन्मात्रात्मावगतिनिष्ठैव हि षष्ठप्रपाठकपरिसमाप्तिर्दृश्यते । चशब्दः प्रतिज्ञाविरोधाभ्युच्चयप्रदर्शनार्थः । सत्यपि हेयत्ववचने प्रतिज्ञाविरोधः प्रसज्येत, कारणविज्ञानाद्धि सर्वं विज्ञातमिति प्रतिज्ञातम् । उत तमादेशमप्राक्ष्यो

व **स आत्मा तत्वमसि** ह्या ठिकाणींही प्रधानाचा उपदेश केलेला नाहीं असें नंतर त्यानें शिष्याला सांगितलें असतें. सूक्ष्म वस्तूचें ज्ञान स्थूलदृष्टि पुरुषांना होण्यास पंचाईत पडते. ह्यास्तव,) अरुंधती दुसऱ्याला दर्शविण्याची इच्छा असणारा पुरुष ज्याप्रमाणे प्रथम अरुंधतीच्या सूक्ष्मताऱ्यासमीप असलेल्या स्थूलताऱ्यालाच ह्मणजे मुख्य अरुंधती नसलेल्या मोठ्या ताऱ्यालाच अरुंधती समजण्यास सांगतो व नंतर तो तारा अरुंधती नव्हे असें सांगून समीपस्थ असलेली सूक्ष्मतारारूप मुख्य अरुंधतीच दर्शवितो त्याचप्रमाणें आत्मज्ञान होणें अत्यंत दुर्घट असल्या कारणानें प्रथम अनात्म जें प्रधान तेंच जगताचे कारण असें सांगून **स आत्मा तत्वमसि** ह्या श्रुतींत निर्दिष्ट केलेला आत्माही तोच होय, असा उपदेश करून नंतर प्रधान हा आत्मा नव्हे असें त्या गुरूनें सांगितलें असतें; परंतु, तसें सांगितलेलें नाहीं. कारण, (**सदेव सोम्येदमग्र आसीत्** असा छांदोग्योपनिषदांतील सहाव्या अध्यायाच्या दुसऱ्या खंडाला आरंभ असून त्या) सहाव्या अध्यायाची समाप्ति **सन्मात्रात्मावगतिनिष्ठ** अशीच आहे (ह्मणजे आत्मा सत् ह्मणून जें कांहीं सांगितलें आहे त्याहून भिन्न नाहीं. सत्स्वरूप आत्मा आहे. अशा आत्म्याचें ज्ञान झाल्यानेंच मुक्ति होते, असा सिद्धांत दर्शविण्यामध्येच छांदोग्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायाची समाप्ति झालेली आहे.) इतकेंच नव्हे परंतु, कारणाचें ज्ञान झालें असता सर्व कांहीं समजलें जातें अशी जी प्रतिज्ञा केलेली आहे तिलाही विरोध–सच्छब्दानें प्रधानाचा निर्देश केला आहे असें मानिल्यास–येत आहे. हें दर्शविण्याकरितां **हेयत्वावचनाच्च** ह्या सूत्रांत चकाराची योजना केलेली आहे. प्रधान हें जगत्कारण नव्हे. तें जगत्कारण ह्मणून झालेली समजूत सोडून दिली पाहिजे; असें श्रुतींत सांगितल्याचें जरी गृहीत धरिलें तरी छांदोग्योपनिषदांतील सहाव्या प्रपाठकांत प्रथम जी प्रतिज्ञा केलेली आहे तिला विरोध येत आहे. कारणाचें ज्ञान झालें असतां सर्व कांहीं समजलें जातें अशी प्रतिज्ञा केलेली आहे. " हे श्वेतकेतो, आपली बरोबरी करणारा कोणी नाहीं; गुरूपाशीं खरें खरें सांगवे-

स्मोच्यते । यः प्रकृतः सच्छब्दवाच्यस्तमपीतो भवत्यपिगतो भवतीत्यर्थः । अपिपूर्वस्य एतेर्लयार्थत्वं प्रसिद्धं प्रभवाप्ययावित्युत्पत्तिप्रलययोः प्रयोगदर्शनात् । मनःप्रचारोपाधिविशेषसंबन्धादिन्द्रियार्थान्गृह्णंस्तद्विशेषापन्नो जीवो जागर्ति तद्वासना-

---

माझ्यापासून तूं स्वप्नान्त समजून घे. स्वप्नान्त केव्हां होतो ह्मणशील तर सांगतों. स्वप्नान्त ह्मणजे सुषुप्तावस्था. पुरुष जेव्हां झोंप घेत असतो तेव्हां स्वप्नान्त ह्मणजे सुषुप्त ही संज्ञा त्याला प्राप्त होत असते. मनुष्य झोंप घेत आहे असें ह्मणावयाचें असल्यास स्वपिति असें (संस्कृतांत) ह्मणतात. स्वपिति (झोंप घेत आहे) असें जेव्हां पुरुषाला उद्देशून कोणी ह्मणतो तेव्हां पुरुषाची स्थिति काय असते ? पुरुषः स्वपिति असें जेव्हां ह्मणतात तेव्हां ज्या देवतेचें हें प्रकरण चाललेलें आहे त्या सच्छब्दानें निर्दिष्ट असलेल्या देवतेशीं तो संपन्न=संगत=एकरूप बनून जातो. मन वगैरेंच्या संसर्गामुळें प्राप्त झालेलें जें जीवरूप त्याचा त्याग करून परमार्थतः सत्य असलेलें जें स्वं ह्मणजे सद्रूप त्याचे ठिकाणीं पुरुष अपीत ह्मणजे अपिगत होऊन जातो. अपिगत होतो ह्मणजे एकरूप होतो. तस्मात्, सुषुप्त पुरुषाला व्यावहारिक लोक स्वपिति असें ह्मणतात. (स्वपिति ह्मणजे सत्स्वरूप जो परमात्मा त्याच्याशीं मिळून गेलेला) कारण, स्व ह्मणजे आत्मा त्याप्रत तो अपीत होतो ह्मणजे मिळून जातो. पुरुषासंबंधानें स्वपिति ह्या शब्दाचा लोकप्रसिद्ध जो अर्थ आहे तो व्युत्पत्तीनें ही श्रुति सिद्ध करून दाखवीत आहे. ह्या श्रुतींतील स्वशब्दाचा अर्थ आत्मा असा आहे. सत् ह्या शब्दानें निर्दिष्ट असलेला जो प्रकृत आत्मा त्याच्याशीं अपीत=अपिगत होऊन जातो ह्मणजे मिळून जातो. हा स्वपिति ह्या शब्दाचा अर्थ होय. **इण् गतौ** ह्या धातूचे मागें अपि हा उपसर्ग लागला असतां त्याचा अर्थ लय असा होत असतो हें प्रसिद्ध आहे. प्रभव आणि अप्यय ह्या शब्दांचा प्रयोग अनुक्रमें उत्पत्ति व प्रलय ह्यास्रथीं होत असल्याचें दृष्टीं पडतें. बुद्धीचे परिणामच उपाधि होत. त्या उपाधींच्या योगानें जेव्हा घटादि स्थूल पदार्थांचा-जीवाशीं संबंध होतो तेव्हां चक्षुरादि इंद्रियाच्या योगानें त्या स्थूल पदार्थांचा अनुभव घेणारा जीव स्थूलदेहाशींच ऐक्य पावतो; ह्मणजे स्थूलदेहच मी आहें असें समजून चालूं लागतो. अशी स्थिति असतांना तो जागा आहे असें ह्मणत असतात. (जाग्रदवस्थेंतील जो जीव त्याला विश्व अशी संज्ञा आहे.) जाग्रदवस्थेंतील ज्या विचित्र वासना त्यांनीं संपन्न झालेला

स्वाप्ययात् ॥ ९ ॥

श्रवणात् । न च सच्छब्दवाच्ये प्रधाने भोग्यवर्गकारणे हेयत्वेनाहेयत्वेन वा विज्ञाते भोक्तृवर्गो विज्ञातो भवत्यप्रधानविकारत्वाद्भोक्तृवर्गस्य । तस्मान्न प्रधानं सच्छब्दवाच्यम् ॥ ८ ॥

कुतश्च न प्रधानं सच्छब्दवाच्यम् । स्वाप्ययात् ।

तदेव सच्छब्दवाच्यं कारणं प्रकृत्य श्रूयते यत्रैतत्पुरुषः स्वपिति नाम सता सोम्य तदा संपन्नो भवति स्वमपीतो भवति तस्मादेनं स्वपितीत्याचक्षते स्वं ह्यपीतो भवतीत्येषा श्रुतिः स्वपितीत्येतत्पुरुषस्य लोकप्रसिद्धं नाम निर्वक्ति । स्वशब्देनेहा-

---

वगैरे ह्यांत भेद तो कोणता ? घट, परळ हीं केवळ नावें मात्र आहेत. मृत्पिंड आणि घटादि कार्यें ह्या दोहोंतही) केवळ मृत्तिका एवढीच सत्य वस्तु आहे. सारांश, वा श्वेतकेतो, मीं सांगितलेला तो आदेश ह्याप्रमाणें आहे ', असें वाक्याच्या उपक्रमाला ह्मणजे **सदेव सोम्येदमग्र आसीत्** ह्या वाक्याच्या उपक्रमामध्यें सांगितलेलें आहे. सदेव सोम्येदमग्र आसीत् ह्या वाक्यांतील सच्छब्दानें भोग्यवर्गाचें कारण (ह्मणजे भोग्यवस्तूंच्या समुदायाचें कारण) असलेल्या प्रधानाचा निर्देश केलेला आहे असें जरी मानिलें तरी त्याज्य ह्मणून अथवा ग्राह्य ह्मणून त्या प्रधानाचें ज्ञान झालें असतां भोक्तृवर्गाचें ज्ञान होणार नाहीं. कारण, भोक्तृवर्ग प्रधानाचा विकार नाहीं. (भोक्तृवर्ग ह्मणजे जीवसमुदाय. जीव सद्रूप असल्यामुळें सच्छब्दवाच्य ह्मणून जें कांहीं असेल त्याचें ज्ञान झाल्यानें जीवसमुदायाचें ज्ञान झालेंच पाहिजे. परंतु. प्रधानाचें ज्ञान झाल्यानें जीवसमुदायाचें ज्ञान होत नाहीं.) तस्मात्, **सदेव सोम्येदमग्र आसीत्** ह्या श्रुतींतील सच्छब्दानें प्रधानाचा निर्देश केलेला नाहीं ॥८॥

सच्छब्दानें प्रधानाचा निर्देश नसण्याचें कारण काय ? ह्या प्रश्नाचें वेगळ्या रीतीनें उत्तर देण्याकरिता शास्त्रकारव्यासमहर्षीनीं **स्वाप्ययात्** ह्या सूत्राचा पाठ केलेला आहे.

सच्छब्दानें निर्दिष्ट असलेलें जें जगत्कारण त्याचेंच प्रकरण चाललें असतांना " **यत्रैतत्पुरुषः स्वपिति नाम सता सोम्य तदा संपन्नो भवति स्वमपीतो भवति तस्मादेनं स्वपितीत्याचक्षते स्वं ह्यपीतो भवति** असा मजकूर (छांदोग्योपनिषदात) आहे. (ह्या श्रुतीचें तात्पर्य येणेंप्रमाणें:— उद्दालक आरुणि आपल्या श्वेतकेतुनामक पुत्राला ह्मणाला " वा श्वेतकेतो,

स्मोप्यते ।·यः प्रकृतः सच्छब्दवाच्यस्तमपीतो भवत्यपिगतो भवतीत्यर्थः । अपि-पूर्वस्य एतेर्लयार्थत्वं प्रसिद्धं प्रभवाप्ययावित्युत्पत्तिप्रलययोः प्रयोगदर्शनात् । मनः-प्रचारोपाधिविशेषसंबन्धादिन्द्रियार्थान्गृह्णंस्तद्विशेषापन्नो जीवो जागर्ति तद्वासना-

---

माझ्यापासून तूं स्वप्नान्त समजून घे. स्वप्नान्त केव्हां होतो ह्मणशील तर सांगतों. स्वप्नान्त ह्मणजे सुषुप्तावस्था. पुरुष जेव्हां झोंप घेत असतो तेव्हां स्वप्नान्त ह्मणजे सुषुप्त ही संज्ञा त्याला प्राप्त होत असते. मनुष्य झोंप घेत आहे असें ह्मणावयाचें असल्यास स्वपिति असें (संस्कृतांत) ह्मणतात. स्वपिति (झोंप घेत आहे) असें जेव्हां पुरुषाला उद्देशून कोणी ह्मणतो तेव्हां पुरुषाची स्थिति काय असते ? पुरुषः स्वपिति असें जेव्हा ह्मणतात तेव्हां ज्या देवतेचें हें प्रकरण चाललेलें आहे त्या सच्छब्दानें निर्दिष्ट असलेल्या देवतेशीं तो संपन्न=संगत=एकरूप बनून जातो. मन वगैरेंच्या संसर्गामुळें प्राप्त झालेलें जें जीव-रूप त्याचा त्याग करून परमार्थतः सत्य असलेलें जें स्वं ह्मणजे सद्रूप त्याचे ठिकाणीं पुरुष अपीत ह्मणजे अपिगत होऊन जातो. अपिगत होतो ह्मणजे एकरूप होतो. तस्मात्, सुषुप्त पुरुषाला व्यावहारिक लोक स्वपिति असें ह्मणतात. (स्वपिति ह्मणजे सत्स्वरूप जो परमात्मा त्याच्याशीं मिळून गेलेला) कारण, स्व ह्मणजे आत्मा त्याप्रत तो अपीत होतो ह्मणजे मिळून जातो. पुरुषा-संबंधानें स्वपिति ह्या शब्दाचा लोकप्रसिद्ध जो अर्थ आहे तो व्युत्पत्तीनें ही श्रुति सिद्ध करून दाखवीत आहे. ह्या श्रुतींतील स्वशब्दाचा अर्थ आत्मा असा आहे. सत् ह्या शब्दानें निर्दिष्ट असलेला जो प्रकृत आत्मा त्याच्याशीं अपीत=अपिगत होऊन जातो ह्मणजे मिळून जातो. हा स्वपिति ह्या शब्दाचा अर्थ होय. इण् गतौ ह्या धातूचे मागें अपि हा उपसर्ग लागला असतां त्याचा अर्थ लय असा होत असतो हें प्रसिद्ध आहे. प्रभव आणि अप्यय ह्या शब्दांचा प्रयोग अनुक्रमें उत्पत्ति व प्रलय ह्या अर्थीं होत असल्याचें दृष्टीं पडतें. बुद्धीचे परिणामच उपाधि होत. त्या उपाधींच्या योगानें जेव्हां घटादि स्थूल पदार्थांचा-जीवाशीं संबंध होतो तेव्हां चक्षुरादि इंद्रियांच्या योगानें त्या स्थूल पदार्थांचा अनुभव घेणारा जीव स्थूलदेहाशींच ऐक्य पावतो; ह्मणजे स्थूलदेहच मी आहें असें समजून चालूं लागतो. अशी स्थिति असतांना तो जागा आहे असें ह्मणत असतात. (जाग्रदवस्थेंतील जो जीव त्याला विश्व अशी संज्ञा आहे.) जाग्रदवस्थेंतील ज्या विचित्र वासना त्यांनीं संपन्न झालेला

विशिष्टः स्वप्नान्पश्यन्मनःशब्दवाच्यो भवति स उपाधिद्वयोपरमे सुषुप्तावस्थायामुपाधिकृतविशेषाभावात्स्वात्मनि प्रलीन इवेति स्वं ह्यपीतो भवतीत्युच्यते । यथा हृदयशब्दनिर्वचनं श्रुत्या दर्शितं स वा एष आत्मा हृदि तस्यैतदेव निरुक्तं हृद्ययमिति तस्माद्धृदयमिति यथा वा अशनायोदन्याशब्दप्रवृत्तिमूलं दर्शयति श्रुतिराप एव तदशितं नयन्ते तेज एव तत्पीतं नयत इति च । एवं स्वमात्मानं सच्छब्दवाच्यमपीतो भवतीति । इममर्थं स्वपितिनामनिर्वचनेन दर्शयति । न च चेतन आत्माऽचेतनं

आणि केवल चित्तरूप उपाधीनेंच युक्त असलेला जीव बरीवाईट स्वप्नें पाहूं लागतो, आणि ह्या अवस्थेमध्यें ह्मणजे स्वप्नावस्थेमध्यें तो श्रुतींतील मन ह्या संज्ञेस पात्र होतो. (ह्या अवस्थेंतील जीवाला तैजस अशी संज्ञा असतें.) नंतर सुषुप्तावस्थेंत तो जीवात्मा स्थूल व सूक्ष्म अशा दोन्ही उपाधि बंद पडल्या असतां उपाधींमुळें होणारा जो— मी मनुष्य आहें; मी कर्ता आहें; इत्यादिप्रकारचा—अभिमान त्याचा अभाव होत असल्यामुळें तो स्वात्म्याचे ठिकाणीं ह्मणजे स्वस्वरूपाचे ठिकाणीं लीन झाल्यासारखा होऊन रहातो व तेव्हां तो (स्वपिति) स्वतःचेच ठिकाणीं अपीत झालेला आहे ह्मणजे मिळून गेलेला आहे असें ह्मणतात. (व्युत्पत्ति दर्शविण्याच्या द्वारानें स्वपिति ह्या शब्दाची जी सिद्धि केलेली आहे ती अर्थवादरूप असल्यामुळें व्युत्पत्तीनें सिद्ध होणाऱ्या स्वपिति ह्या शब्दाचें स्वार्थी तात्पर्य नाहीं असें ह्मणता येणार नाहीं.) " तो हा आत्मा हृदि ह्मणजे हृदयाचे ठिकाणीं असतो. हृदि (ह्मणजे हृदयाचे ठिकाणीं) अयं (ह्मणजे हा) आत्मा असतो हीच हृदयशब्दाची व्युत्पत्ति आहे आणि ह्मणूनच हृदय असा शब्द झालेला आहे " अशा अर्थाच्या **स वा एष आत्मा० तस्माद्धृदयं** ह्या (छांदोग्यउपनिषदांतील) श्रुतीनें ज्याप्रमाणें हृदयशब्दाचें निर्वचन (व्युत्पत्ति) दर्शविलें आहे, अथवा अशनाया व उदन्या हे शब्द प्रवृत्त होण्याचें कारण ज्याप्रमाणें **आप एव तदशितं... नयन्ते तेज एव तत्पीतं नयते** असें श्रुतीनें दर्शविलें आहे त्याचप्रमाणें स्वं ह्मणजे सच्छब्दानें निर्दिष्ट केलेला जो आत्मा त्याप्रत अपीत ह्मणजे मिळून जातो असा अर्थ स्वपिति ह्या शब्दाच्या व्युत्पत्तीनें श्रुति दर्शवीत आहे.

(अशनाया व उदन्या ह्या शब्दांची प्रवृत्ति कशी झाली हें छांदोग्य उपनिषदांत दर्शविलें आहे. **अशनापिपासे मे सौम्य विजानीहीति यत्रैतत्पुरुषोऽशिशिषति नामाऽऽप एव तदशितं नयन्ते तद्यथा गोनायोऽश्वनायः पुरुषनाय इत्येवं तदप आचक्षतेऽशनायेति** । ह्यावर आचार्यांचें भाष्य

असें आहे.:— अशनापिपासे । अशितुमिच्छाऽशना यलोपेन । पातुमिच्छा पिपासा ते अशनापिपासे अशनापिपासयोः सतत्त्वं विजानीहीत्येतत् । यत्र यस्मिन्काल एतन्नाम पुरुषो भवति किं तदाशिशिषत्यशितुमिच्छतीति । तदा तस्य पुरुषस्य किं निमित्तं नाम भवतीत्याह । यस्तत्पुरुषेणाशितमन्नं कठिनं पीता आपो नयन्ते द्रवीकृत्य रसादिभावेन विपरिणमयन्ते तदा भुक्तमन्नं जीर्यति । अथ च भवत्यस्य नामाशिशिषतीति गौणम् । जीर्णे ह्यन्नेऽशितुमिच्छति सर्वो जन्तुः । तत्रापामशितनेतृत्वादशनाया इति नाम प्रसिद्धमित्येतस्मिन्नर्थे । यथा गोनायो गां नयतीति गोनाय इत्युच्यते गोपालः । तथाऽश्वान्नयतीत्यश्वनायोऽश्वपाल इत्युच्यते । पुरुषनायः पुरुषान्नयतीति राजा सेनापतिर्वा । एवं तत्तदप आचक्षते लौकिका विसर्जनीयलोपेन । अशनाया ह्या शब्दाच्या व्युत्पत्तीपुरतें भाष्याचें तात्पर्य येणेंप्रमाणेः— अशित ह्मणजे भक्षण केलेलें अन्न उदक नेत असतें; ह्मणजे रसरक्तादिरूपानें अन्नाचें रूपांतर करीत असतें. ह्मणून अशनाया ही संज्ञा उदकाला प्राप्त झालेली आहे.

अथ यत्रैतत्पुरुषः पिपासति नाम तेज एव तत्पीतं नयते तद्यथा गोनायोऽश्वनायः पुरुषनाय इत्येवं तत्तेज आचष्ट उदन्येति । अशी श्रुति छांदोग्योपनिषदांत आहे. ह्यावरील भाष्य येणेंप्रमाणेः— यत्र यस्मिन्काल एतन्नाम पिपासति पातुमिच्छतीति पुरुषो भवति... द्रवीकृतस्याशितस्यान्नस्य नेत्र्य आपोऽन्नगुंगं देहं क्लेदयन्त्यः शिथिलीकुर्युरब्लाहुल्याद्यदि तेजसा न शोष्यन्ते नितरां च तेजसा शोष्यमाणास्वप्सु देहभावेन परिणममानासु पातुमिच्छा पुरुषस्य जायते तदा पुरुषः पिपासति नाम तदेतदाह । तेज एव तत्तदा पीतमबादि शोषयद्देहगतलोहितप्राणभावेन नयते परिणमयति । तद्यथा गोनाय इत्यादि समानमेवं तत्तेज आचष्टे लोक उदन्येत्युदकं नयतीत्युदन्यम् । उदन्येतीति च्छान्दसम् ।

ज्याकाळीं पुरुषाला उद्देशून पिपासति ह्या शब्दाचा प्रयोग होतो त्याकाळीं पिपासति ह्मणजे तो पिण्याची इच्छा करितो. सेवन केल्यानंतर पातळ केलें गेलेलें जें अन्न त्याला नेणारें उदक अन्नकार्यरूप देह ओला करून उदकबाहुल्य असल्यामुळें शिथिलही करून टाकील. परंतु, तेजानें उदक शुष्क होत

गतिसामान्यात् ॥ १० ॥

प्रधानं स्वरूपत्वेन प्रतिपद्येत । यदि पुनः प्रधानमेवात्मीयत्वात्स्वशब्देनैवोच्येतैवमपि चेतनोऽचेतनमप्येतीति विरुद्धमापद्येत श्रुत्यन्तरं च प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरमिति सुषुप्तावस्थायां चेतनेऽप्ययं दर्शयत्यतो यस्मिन्नप्ययः सर्वेषां चेतनानां तच्चेतनं सच्छब्दवाच्यं जगतः कारणं न प्रधानम् ॥ ९ ॥

कुतश्च न प्रधानं जगतः कारणम् । गतिसामान्यात् ।

यदि तार्किकसमय इव वेदान्तेष्वपि भिन्ना कारणावगतिरभविष्यत्क्वचिच्चेतनं

असतें. तेजानें उदक शुष्क होऊं लागलें असतां पुरुषाचे ठिकाणीं जेव्हां पान करण्याची इच्छा उत्पन्न होते तेव्हां पिपासति असा प्रयोग होत असतो. परंतु, त्या पानेच्छावस्थेमध्यें तेजच —सेवन केलेल्या— उदकादिकाला शुष्क करीत करीत रक्तादिरूप बनवीत असतें. ह्यास्तव, उदक नेणारें जें तेज त्याला लोक उदन्या असें ह्मणतात. उदन्या हा छांदस प्रयोग असून उदन्यं असा शब्द व्युत्पत्तीनें ठरत आहे.)

चेतन जो आत्मा तो अचेतन प्रधानामध्यें स्वरूप ह्मणून कधींही मिळून जाणार नाहीं. (ह्मणजे अचेतन प्रधानाशीं कधींही एकरूप होऊन जाणार नाहीं.) बरें, आत्मसंबंधी असल्यामुळें स्वशब्दानें प्रधानाचाच निर्देश होत आहे असें जरी मानिलें तरी चेतन अचेतनाचे ठिकाणीं एकरूप होऊन जातो, हा विरोध ठेविलेलाच आहे. **प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरम्** अशी दुसरी श्रुति आहे; व ही श्रुति सुषुप्तावस्थेमध्यें चेतनाचे ठिकाणीं जीवस्वरूपाचा लय होतो असें दर्शवीत आहे. (बिंबचैतन्यरूप ईश्वराशीं मिळून गेल्यामुळें सुषुप्तावस्थेंत जीवात्मा कांहींएक बाह्य अथवा आभ्यंतर जाणीत नाहीं; असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) ह्यास्तव, ज्याचे ठिकाणीं सर्व चेतनाचा लय होतो (ह्मणजे सर्व चेतनें ज्याच्याशीं एकरूप होऊन जातात) तें चेतनच सच्छब्दानें निर्दिष्ट केलेलें असून तेंच जगताचें कारण आहे; सच्छब्दानें प्रधानाचा निर्देश श्रुतीमध्यें झालेला नाहीं व तें जगताचें कारणही नाहीं ॥ ९ ॥

प्रधान जगताचें कारण कशावरून नाहीं ? ह्या प्रश्नाचें उत्तर वेगळ्यारीतीनें देण्याकरितां **गतिसामान्यात्** ह्या सूत्राचा शास्त्रकार व्यासमहर्षींनीं पाठ केला आहे. तर्कशास्त्राप्रमाणें वेदांतांतही जर वेगळें वेगळें कारण सांगितलेलें

प्र जगतः कारणं क्वचिदचेतनं प्रधानं क्वचिदन्यदेवेति ततः कदाचित्प्रधानकारण-
दानुरोधेनापीक्षत्यादिश्रवणमकल्पयिष्यत् । न त्वेतदस्ति । समानैव हि सर्वेषु वेदा-
त्तु कारणावगतिर्यथाग्नेर्ज्वलतः सर्वा दिशो विस्फुलिङ्गा विप्रतिष्ठेरन्नेवमेवैतस्मा-
त्मनः सर्वे प्राणा यथायतनं विप्रतिष्ठन्ते प्राणेभ्यो देवा देवेभ्यो लोका इति ।
स्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूत इति । आत्मन एवेदं सर्वमित्यात्मन एष
प्राणो जायत इति चात्मनः कारणत्वं दर्शयन्ति सर्वे वेदान्ताः । आत्मशब्दश्चेतन-

ासतें ह्मणजे कांहीं ठिकाणीं चेतन ब्रह्म जगताचें कारण, कांहीं ठिकाणीं अचे-
तन प्रधान जगताचें कारण व कांहीं ठिकाणीं वेगळेंच (ह्मणजे परमाणु वगैरे)
जगताचें कारण असें जर भिन्न भिन्न कारण सांगितलेलें असतें तर कदाचित
प्रधान हेंच जगताचें कारण होय, ह्या सांख्यमताच्या अनुरोधानेंही तदैक्षत
बहुस्यां प्रजायेय । स ईक्षत लोकान्नु सृजा इति । स ईक्षां चक्रे ।
इत्यादि श्रुतींचा अर्थ करितां आला असता; परंतु, वेदांतामध्यें जगताचें
कारण वेगळें वेगळें सांगितलेलें नाहीं. सर्व वेदांतवाक्यांत चेतन
ब्रह्मच जगत्कारण हें सारखेंच सांगितलेलें आहे. यथाग्नेर्ज्वलतः० देवेभ्यो
लोकाः । तस्माद्वा० संभूतः । आत्मन एवेदं सर्वम् । आत्मन एष
प्राणो जायते । अशीं सर्व वेदांतवाक्यें आत्माच जगताचें कारण दर्शवीत
आहेत; आणि आत्मशब्द चैतन्यवाचक असें आह्मीं पूर्वीच सांगितलें आहे.
(यथाग्नेर्ज्वलतः ही श्रुति कौषीतकी उपनिषदांत आहे; आणि "ज्याप्रमाणें
प्रज्वलित अग्नीपासून निघणाऱ्या ठिणग्या दशदिशांप्रत पसरतात त्याचप्रमाणें
ह्या आत्म्यापासून चक्षुरादि इंद्रियें आपआपल्या गोलकाचे ठिकाणीं प्रकट
होतात; इंद्रियानंतर सूर्यादि देवताही ह्याच आत्म्यापासून प्रकट होतात,
आणि त्यांच्यानंतर शब्दादि विषयही प्रकट होतात." असा ह्या श्रुतीचा
आशय आहे. दुसरी श्रुति तैत्तिरीयोपनिषदांतील आहे व तिचा अर्थ "त्या
ह्या आत्म्यापासून आकाशाची उत्पत्ति झाली" असा आहे. आत्मन एवेदं सर्वं
ही श्रुति छांदोग्योपनिषदांतील आहे; व "हें सर्व आत्म्यापासूनच उत्पन्न
झालें आहे" असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे. शेवटली श्रुति प्रश्नोपनिषदांतील
आहे व तिचा आशय "आत्म्यापासून हा प्राण उत्पन्न होतो" असा आहे.
वेदांतवाक्यांमध्यें जगत्कारण दर्शविण्याविषयीं मतभेद नसून) सर्वही वेदांत-
वाक्यें जगताचें कारण चेतनच आहे हें दर्शविण्याविषयीं सारखींच आहेत हें
एक त्यांचें प्रामाण्य विशेष मानण्यास प्रबळ कारण आहे. रूपादिकांची

श्रुतत्वाच्च ॥ ११ ॥

वचन इत्यवोचाम। महच्च प्रामाण्यकारणमेतद्वेदान्तवाक्यानां चेतनकारणत्वे समानगतित्वं चक्षुरादीनामिव रूपादिष्वतो गतिसामान्यात्सर्वज्ञं ब्रह्म जगतः कारणम् ॥१०
कुतश्च सर्वज्ञं ब्रह्म जगतः कारणम्। श्रुतत्वाच्च।
स्वशब्देनैव च सर्वज्ञ ईश्वरो जगतः कारणमिति श्रूयते श्वेताश्वतराणां मन्त्रोपनिषदि सर्वज्ञमीश्वरं प्रकृत्य स कारणं करणाधिपाधिपो न चास्य कश्चिज्जनिता

ओळख करून देण्यासंबधानें चक्षुरादि इंद्रियाचे ठिकाणीं जसा सारखेपणा असतो तसाच जगताचें कारण चेतन आहे हें दर्शविण्यामध्यें सर्व वेदांतवाक्याचा सारखेपणा आहे. (रूपज्ञानहेतु ज्याप्रमाणें सर्व नेत्र आहेत; शब्दज्ञानकारण ज्याप्रमाणें सर्व श्रवणेंद्रियें आहेत; गंधज्ञानकारण ज्याप्रमाणें सर्व घ्राणेंद्रियें आहेत; हजारों लोकाचीं रसनेंद्रियें विचारात घेतलीं असता जशीं रसज्ञानकारणच ठरत आहेत व स्पर्शज्ञानकारणच जशीं सर्वांचीं त्वगिंद्रियें आहेत तशींच सर्व वेदांतवाक्यें चेतन आत्माच जगताचें कारण होय, असें एकच दर्शविणारीं आहेत.) ह्यास्तव, (सृष्टिविषयक) सर्व वेदांतवाक्याचें पर्यवसान चेतन-आत्माच जगताचें कारण होय, असें सारखेंच दर्शविण्यात होत असल्यामुळें सर्वज्ञ ब्रह्मच जगताचें कारण होय. (गतिसामान्य ह्मणजे गतिसादृश्य. गति ह्मणजे पर्यवसान, अर्थदृष्ट्या जाण्याचा मार्ग, बोध करून देण्याची रीति, दर्शविण्याची पद्धति.) ॥ १० ॥

सर्वज्ञ ब्रह्मच जगताचें कारण कशावरून ? ह्या प्रश्नाचें उत्तर आणखी वेगळ्या तऱ्हेनें देण्याकरिता भगवान् व्यास महर्षींनीं श्रुतत्वाच्च ह्या सूत्राचा पाठ केलेला आहे.

* स्वशब्दानेंच (ह्मणजे स्व जे चेतन त्याचा वाचक असलेल्या सर्वविच्छब्दानेंच) सर्वज्ञ (ह्मणजे सर्वस्वरूप व ज्ञानस्वरूप) ईश्वर जगताचें कारण होय असें श्वेताश्वतरशाखेतील मंत्रोपनिषदामध्यें सांगितलें आहे. सर्वज्ञ ईश्वराचें प्रकरण चाललें असताना **स कारणं०धिपः** अशी श्रुति त्या प्रकरणात आहे (आणि " तो सर्वस्वरूप व ज्ञानरूप परमात्माच जगताचें कारण असून

* स्वशब्देन ह्या (भाष्यांतील) पदाचा अर्थ आनंदगिरींनीं " सर्वज्ञाचा वाचक जो शब्द त्यानें " असा केला आहे.

न चाधिप इति । तस्मात्सर्वज्ञं ब्रह्म जगतः कारणं नाचेतनं प्रधानमन्यद्वेति सिद्धम् ॥ ११ ॥

जन्माद्यस्य यत इत्यारभ्य श्रुतत्वाच्चेत्येवमन्तैः सूत्रैर्यान्युदाहृतानि वेदान्तवाक्यानि तेषां सर्वज्ञः सर्वशक्तिरीश्वरो जगतो जन्मस्थितिलयकारणमित्येतस्यार्थस्य प्रतिपादकत्वं न्यायपूर्वकं प्रतिपादितम् । गतिसामान्योपन्यासेन च सर्वे वेदान्ताश्चेतनकारणवादिन इति व्याख्यातम् । अतः परस्य ग्रन्थस्य किमुत्थानमित्युच्यते । द्विरूपं हि ब्रह्मावगम्यते । नामरूपविकारभेदोपाधिविशिष्टं तद्विपरीतं च सर्वोपाधिविवर्जितम् । यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत् । यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा । अथ यत्रान्यत्प-

---

करणाधिप जे जीव त्याचाही अधिपति तो आहे. त्याचा जनक अथवा अधिपति कोणीही नाहीं " असा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) तस्मात् , सर्वज्ञ ब्रह्मच जगताचें कारण असून अचेतन प्रधान अथवा (परमाणु वगैरे) दुसरें काहीं एक जगताचें कारण नाहीं ही गोष्ट (पूर्णपणें) सिद्ध झाली ॥ ११ ॥

जन्माद्यस्य यतः ह्या सूत्रापासून तों **श्रुतत्वाच्च** ह्या सूत्रासुद्धां दहा सूत्रांनीं जीं वेदांतवाक्यें निर्दिष्ट केलेलीं आहेत त्या सर्वांत—सर्वज्ञ व सर्वशक्तिमान् ईश्वरच जगताच्या उत्पत्तीचें, स्थितीचें व लयाचें कारण होय ह्याच गोष्टीचें प्रतिपादन केलें असल्याचें यथान्याय दर्शविलें आहे आणि **गतिसामान्यात्** ह्या सूत्राचा उपन्यास करून (सृष्टिविषयक) सर्वही वेदांतवाक्यें चेतन आत्माच जगताचें कारण ह्मणणारीं आहेत हेंही स्पष्ट करून दाखविलें आहे. तेव्हा (आता जर काहीं सांगावयाचें उरलेलें नाहीं) तर पुढला ग्रंथ (ह्मणजे पुढला सूत्रसमुदाय) कशाकरितां आहे ? अशी शंका ह्याठिकाणीं येण्याचा संभव आहे; ह्यास्तव, त्या शंकेचें उत्तर येणेंप्रमाणे — ब्रह्माचीं दोन रूपें असल्याचें श्रुतीवरून दिसत आहे, नामरूपात्मक विकार व विकारभेद ह्या उपाधींनीं युक्त असें एक रूप आणि ह्या रूपाच्या उलट ह्मणजे सर्वोपाधिरहित असें दुसरें रूप. **यत्र हि० इतरं पश्यति** । (ज्या अज्ञानावस्थेमध्यें आभासरूप द्वैत संस्तवें भासत असतें त्या अज्ञानावस्थेंत एक दुसऱ्याला पहात असतो), **यत्र त्वस्य० कं पश्येत्** । (परंतु, ज्या ज्ञानावस्थेमध्यें ह्या ज्ञानी पुरुषाला आत्म्याशिवाय कर्ता, कर्म, करण इत्यादि काहीं एक नसून सर्व काहीं आत्मस्वरूपच होऊन जात असतें त्या ज्ञानावस्थेमध्यें कोणत्या इंद्रियानें कोणता कोणत्या विषयाचें ग्रहण करणार ?), **यत्र नान्यत्प० तन्म-**

म्पश्यत्यन्यच्छृणोत्यन्यद्विजानाति तदल्पम् । यो वै भूमा तदमृतम् । अथ यदल्पं तन्मर्त्यम्। सर्वाणि रूपाणि विचित्य धीरः। नामानि कृत्वाऽभिवदन्यदास्ते । निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरञ्जनम्। अमृतस्य परं सेतुं दग्धेन्धनमिवानलम् । नेति नेत्यात्माऽस्थूलमनणुमह्रस्वमदीर्घमिति । न्यूनमन्यत्स्थानं संपूर्णमन्यादिति चैवं सहस्रशो विद्याविद्याविषयभेदेन ब्रह्मणो द्विरूपतां दर्शयन्ति वाक्यानि। तत्राविद्यावस्थायां ब्रह्मण उपास्योपासकादिलक्षणः सर्वो व्यवहारः। तत्र कानिचिद्ब्रह्मण उपासनान्यभ्युदयार्थानि कानि-

---

त्यम् । ज्याचे ठिकाणीं स्वस्वरूप ह्मणून लय लागून राहिलेला ज्ञानी पुरुष दर्शनीय असें दुसरें काहींच चक्षुरिंद्रियानें पहात नाहीं, श्राव्य असें दुसरें कांहींच श्रवणेंद्रियानें ऐकत नाहीं, मनन करण्यासारखें दुसरें कांहींच मनानें चिंतीत नाहीं, किंवा जाणण्यास योग्य असें दुसरें काहींच बुद्धीनें जाणीत नाहीं तो सर्वव्यापी परमात्मा. ज्या सगुण अथवा सोपाधिक स्वरूपाचे ठिकाणीं तत्पर होऊन राहिलेला अज्ञानी पुरुष चक्षुरिंद्रियानें दुसरें अवलोकन करितो, श्रवणानें दुसरें ऐकितो, मनानें दुसरें चिंतितो किंवा बुद्धीनें दुसरें जाणितो तें रूप अल्प ह्मणजे परिछिन्न अथवा मर्यादित होय. उपाधिरहित परमात्मा अविनाशी असून सोपाधिक अथवा सगुण हें विनाशी आहे. **सर्वाणि॰दास्ते ।** (सर्वज्ञ ईश्वरच नामे व रूपें उत्पन्न करून ह्मणजे नामरूपात्मक विश्व निर्माण करून व त्यांत प्रविष्ट होऊन जीवरूपानें अभिवंदनादिकर्मे करीत रहातो. त्याला जाणणारा पुरुष ह्या जन्मींच मुक्त होतो), **निष्कलं॰ नलम् ।** (अंशरहित, क्रियारहित, स्वरूपात कधींही फेरबदल न होणारें, रागादिदोषशून्य, धर्माधर्मादिरहित, सेतु ज्याप्रमाणें नदीप्रभृतींच्या परतीरास जाण्याचा मुख्य उपाय असतो त्याचप्रमाणें मुक्ति प्राप्त होण्याचा मुख्य उपाय आणि इंधनें दग्ध केलेल्या अग्नीप्रमाणें—अज्ञान व अज्ञानकार्य दग्ध क[illegible] ह्मणजे प्रसन्न स्थितींत असलेलें जें ब्रह्म त्याचें ज्ञान मुमुक्षूनें कर[illegible] **नेति नेति ।** (दृश्य विश्व ब्रह्म नव्हे), **अस्थूलमनणु ।** ([illegible]दि द्वैतशून्यच ब्रह्म आहे), **न्यून॰ न्यत् ।** (परमेश्वराचें जें उपा[illegible]रूप आहे तें परिच्छिन्न असून त्याचें जें सच्चिदानंदात्मक निष्प्रपं[illegible] तें देशतः, कालतः व वस्तुतः अपरिच्छिन्न आहे) अशाप्रकारचीं [illegible]या व अज्ञानावस्था अशा विषयभेदानें ब्रह्माचीं दोन दोन रूपें द[illegible]वाक्यें हजारों आहेत. उपास्य, उपासक इत्यादि लक्षणांनीं युक्त अ[illegible] व्यवहार अज्ञानावस्थेमध्यें ब्रह्मसंबंधानें होत असतो. अज्ञानावस[illegible] उपा

चेदक्रममुक्त्यर्थानि कानिचित्कर्मसमृद्ध्यर्थानि । तेषां गुणविशेषोपाधिभेदेन भेदः । एक एव तु परमात्मेश्वरस्तैस्तैर्गुणविशेषैर्विशिष्ट उपास्यो यद्यपि भवति तथापि यथागुणोपासनमेव फलानि भिद्यन्ते तं यथायथोपासते तदेव भवतीति श्रुतेः । यथा क्रतुरस्मिँल्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवतीति च । स्मृतेश्च ।

यं यं वापि स्मरन्भावं त्यजत्यन्ते कलेवरम् ।
तंतमेवैति कौन्तेय सदा तद्भावभावित इति ।

यद्यप्येक आत्मा सर्वभूतेषु स्थावरजङ्गमेषु गूढस्तथापि चित्तोपाधिविशेषतारतम्यादात्मनः कूटस्थनित्यैकरूपस्याप्युत्तरोत्तरमाविष्कृतस्य तारतम्यमैश्वर्यशक्तिविशेषैः श्रूयते तस्य य आत्मानमाविस्तरां वेदेत्यत्र । स्मृतावपि ।

सना सांगितलेल्या आहेत त्यांपैकीं कांहीं (प्रतीकोपासना) चें फल अभ्युदय हें असून दहरादिविषयक) कांहीं उपासनांचें फल क्रममुक्ति हें आहे आणि (उद्गीथादिध्यानरूप अशा) कांहीं उपासनांचें फल कर्मसमृद्धि हें आहे. सत्यकामत्वादि गुण व हृदयादिरूप उपाधि भिन्न भिन्न असल्यामुळें उपासनां-तही अनेक प्रकार झालेले आहेत. नानाप्रकारच्या गुणांनीं संपन्न असलेला परमात्मा ईश्वर हा एकच जरी उपास्य आहे (ह्मणजे उपासनेचा विषय आहे) तरी विशिष्ट युक्त असलेलें परमेश्वराचें रूप आणि विशिष्ट उपासना ह्यांना अनुस-रून फलेंही भिन्न भिन्न येत असतात. तं यथा० भवति । जशी जशी त्या परमा-त्म्याची उपासना लोक करीत असतात तसे तसेंच त्यांना फल प्राप्त होत असतें) अशी श्रुति असून यथाक्रतु० भवति । (पुरुष मनामध्यें ज्याचें ध्यान ह्या जन्मीं करीत असतो त्याचें स्वरूप त्याला मरणानंतर प्राप्त होत असतें) अशीही श्रुति आहे आणि यं यं वापि० भावितः । (अंतकाळीं जो जो उद्देश मनांत घोळत ठेवून पुरुष देहाचा त्याग करितो तो तो उद्देश, हे अर्जुना, त्याच्या मनांत सर्वदा घोळत राहिल्यामुळें, त्याचा शेवटास जातो) अशी भगवद्गीता-रूप स्मृतिही आहे. चर व अचर अशा सर्व भूतांचे ठिकाणीं जरी एकच आत्मा अंतर्यामिरूपानें राहिलेला आहे तरी नानाप्रकारच्या ज्या चित्तरूप उपाधि त्याच्यांत उत्कृष्टनिकृष्टभाव असल्यामुळें (ह्मणजे एकाद्या प्राण्याचें चित्त अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष इत्यादि क्लेशांनीं अतिशयच व्याप्त व एका-द्याचें ह्या क्लेशांनीं कमी ग्रासलेलें असा चित्तशुद्धीमध्यें भिन्न भिन्न प्राण्यांचे ठिकाणीं कमजास्तपणा असल्यामुळें) ऐश्वर्य, ज्ञान, सुख व सामर्थ्य ह्यांच्या-मध्येंही तारतम्यरूप विशेष प्रकार होतात; आणि ह्या विशेष प्रकारामुळें

यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा ।
तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोंऽशसंभवमिति ॥

यत्र यत्र विभूत्याद्यतिशयः स स ईश्वर इत्युपास्यतया चोद्यते । एवमिहाप्यादित्यमण्डले हिरण्मयः पुरुषः सर्वपाप्मोदयलिङ्गात्पर एवेति वक्ष्यति । एवमाकाशस्तल्लिङ्गादित्यादिषु द्रष्टव्यम् । एवं सद्योमुक्तिकारणमप्यात्मज्ञानमुपाधिविशेषद्वारेणोपदिश्यमानमप्यविवक्षितोपाधिसंबन्धविशेषं परापरविषयं परापरविषयत्वेन संदिह्यमानं वाक्य-

---

आत्मा जरी अचल, नित्य व एकरूपच आहे तरी मनुष्यादि हिरण्यगर्भांत जे प्राणी त्याचे ठिकाणीं आत्म्याच्या आविर्भावामध्येंही तारतम्य असल्याचें श्रुतिसिद्ध आहे. (मनुष्यांचे ठिकाणीं ऐश्वर्य, ज्ञान, इत्यादि अल्पप्रमाणानें असतात आणि मनुष्यगंधर्व, देवगंधर्व, आजानजान देव, कर्मदेव, देव, इंद्र, बृहस्पति व प्रजापति ह्मणजे हिरण्यगर्भ ह्यांचे ठिकाणीं उत्तरोत्तर ऐश्वर्यादिकांचें प्रमाण जास्त असते.) असें **तस्य य आत्मानमाविस्तरां वेद** ह्या श्रुतींत सांगितलें आहे. (त्या उपाधियुक्त प्रकृत आत्म्याचें अतिशय प्रकट स्वरूप जो उपासनेमुळें जाणितो त्याला दुसऱ्या जन्मीं त्या स्वरूपाची प्राप्ति होते. असें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे.) **यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं० संभवम्** असें वचन भगवद्गीतेमध्येंही आहे. ज्या ज्या प्राण्याचे ठिकाणीं ऐश्वर्यादिकाचें आधिक्य असेल तो तो उपास्य ईश्वर होय; हें ह्या श्रुतीस्मृतींचें तात्पर्य आहे. त्याचप्रमाणें ह्या चालू असलेल्या उत्तरमीमांसाशास्त्रांतही सूर्यमंडलाचे ठिकाणीं असलेला हिरण्मय पुरुष कोणत्याही प्रकारच्या पापाचा संबंध नसल्यामुळें शुद्ध परमात्माच होय, असें पुढें सांगितलें आहे. त्याचप्रमाणें **आकाशस्तल्लिङ्गात्** ह्या व अशाच प्रकारच्या इतर सूत्रांतही आकाशादि शब्दांनीं ब्रह्मच निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध आहे. त्याचप्रमाणें आत्मज्ञान जरी तत्काल मुक्ति प्राप्त होण्याचें कारण आहे तरी कोठें कोठें अन्नमयादि कोशरूप अनेक उपाधींच्या द्वारानें त्याचा निर्देश केलेला आढळतो आणि कोठें कोठें उपाधींचा संबंध विवक्षित नसताना त्याचा उपदेश केलेला असतो. तेव्हां अशाप्रकारचीं जीं आत्मज्ञानविषयक वाक्यें आहेत तीं (ह्मणजे त्यांत जें आत्मज्ञान प्रतिपादिलेलें आहे तें) सोपाधिक आणि ह्मणूनच उपास्य अशा सगुण ब्रह्मासंबंधानें आहेत किंवा निरुपाधिक असें जें शुद्ध ब्रह्म तत्पर आहेत असा संदेह उत्पन्न झाल्यास वाक्यगतीचें पर्यालोचन करून ह्मणजे वाक्यतात्पर्य लक्ष्यांत आणून (ज्या वाक्यामध्यें अन्नमयादिकोशादिरूप उपाधि विवक्षित असेल तें वाक्य उपासनापर

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे षष्ठाधिकरणम् ।

आनन्दमयोऽभ्यासात् ॥ १२ ॥

गतिपर्यालोचनया निर्णेतव्यं भवति । यथेहैव तावदानन्दमयोऽभ्यासादित्येवमेकमपि ब्रह्मापेक्षितोपाधिसंबन्धं निरस्तोपाधिसंबन्धं चोपास्यत्वेन ज्ञेयत्वेन च वेदान्तेषूपदिश्यत इति प्रदर्शयितुं परो ग्रन्थ आरभ्यते । यच्च गतिसामान्यादित्यचेतनकारणनिराकरणमुक्तं तदपि वाक्यान्तराणि ब्रह्मविषयाणि व्याचक्षाणेन ब्रह्मविपरीतकारणनिषेधेन प्रपञ्च्यते ॥

आणि ज्या वाक्यांत उपाधि विवक्षित नसेल ते वाक्य ज्ञेयब्रह्मपर अशा प्रकारचा) निर्णय केला पाहिजे. उदाहरणार्थ ह्याच ठिकाणीं ह्मणजे ह्याच अधिकरणांत **आनन्दमयोऽभ्यासात्** ह्या सूत्रामध्येंही आनंदमयशब्दानें संसारी विवक्षित आहे किंवा ब्रह्म विवक्षित आहे ह्याचा निर्णय केलेला आहे. ह्याप्रमाणें एकच असलेलें ब्रह्म अन्नमयादिकोशरूप उपाधींचा संबंध अपेक्षित असल्यास उपास्य ह्मणून आणि उपाधींचा संबंध नसल्यास ज्ञेय ह्मणून वेदांतवाक्यांमध्यें सांगितलें आहे. हें दर्शविण्याकरितां (**आनन्दमयोऽभ्यासात्** येथून) पुढला (सूत्रसमुदायरूप ग्रंथ) प्रवृत्त झाला आहे. **गतिसामान्यात्** ह्या सूत्रानें अचेतनप्रधान जगताचें कारण नाहीं असें जें ठरविलें आहे तेंही—इतर वेदांतवाक्यें आहेत तीं ब्रह्मपरच आहेत असें दर्शवून ब्रह्मविपरीत जगत्कारणाचा निषेध करण्याच्या द्वारानें—सविस्तर सिद्ध करण्याकरितां पुढील ग्रंथ आहे (असेंही ह्मणतां येईल).

* तैत्तिरीय उपनिषदामध्यें अन्नमय, प्राणमय, मनोमय आणि विज्ञानमय

---

* आनन्दमयोऽभ्यासात् । हें सहावें अधिकरण आहे. हें अधिकरण सूत्रवृत्तिकारानें जसें लाविलें आहे तसें प्रथम आचार्यांनीं लावून दाखविलें आहे व अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति ह्या शेवटल्या सूत्रापर्यंत अधिकरणांतील सर्व सूत्रांचें व्याख्यान वृत्तिकाराच्याच मतानें त्यांनीं केलें आहे. शेवटल्या सूत्रावरील भाष्यांत तस्मादानन्दमयः परमात्मेति स्थितम् । असें ह्मणून वृत्तिकाराचें मत संपविलें आहे. तेव्हां वृत्तिकारमत संपेपर्यंत पूर्वपक्षी व सिद्धांती अशा ज्या संज्ञा भाषांतरांत आलेल्या आहेत त्या पूर्वपक्षी ह्मणजे श्रीशंकराचार्यांचें विरुद्धपक्षाचे लोक आणि सिद्धांती ह्मणजे श्रीशंकराचार्य अशा अर्थानें दिलेल्या नसून वृत्तिकारमतविरोधी जें मत तो पूर्वपक्ष आणि वृत्तिकारमत हा सिद्धांत अशा अभिप्रायानें दिलेल्या आहेत. प्रायः पूर्वपक्षी ह्मणजे आचार्य आणि सिद्धांती ह्मणजे वृत्तिकार असें समजण्यास हरकत नाहीं.

यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा।
तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोंऽशसंभवमिति ॥

यत्र यत्र विभूत्याद्यतिशयः स स ईश्वर इत्युपास्यतया चोद्यते। एवमिहाप्यादित्यमण्डले हिरण्मयः पुरुषः सर्वपाप्मोदयलिङ्गात्पर एवेति वक्ष्यति। एवमाकाशस्तल्लिङ्गादित्यादिषु द्रष्टव्यम्। एवं सद्योमुक्तिकारणमप्यात्मज्ञानमुपाधिविशेषद्वारेणोपदिश्यमानमप्यविवक्षितोपाधिसंबन्धविशेषं परापरविषयं परापरविषयत्वेन संदिह्यमानं वाक्य-

---

आत्मा जरी अचल, नित्य व एकरूपच आहे तरी मनुष्यादि हिरण्यगर्भांत जे प्राणी त्यांचे ठिकाणीं आत्म्याच्या आविर्भावामध्येही तारतम्य असल्याचें श्रुतिसिद्ध आहे. (मनुष्यांचे ठिकाणीं ऐश्वर्य, ज्ञान, इत्यादि अल्पप्रमाणानें असतात आणि मनुष्यगंधर्व, देवगंधर्व, आजानजान देव, कर्मदेव, देव, इंद्र, बृहस्पति व प्रजापति ह्मणजे हिरण्यगर्भ ह्यांचे ठिकाणीं उत्तरोत्तर ऐश्वर्यादिकांचें प्रमाण जास्त असतें.) असें **तस्य य आत्मानमाविस्तरां वेद** ह्या श्रुतींत सांगितलें आहे. (त्या उपाधियुक्त प्रकृत आत्म्याचें अतिशय प्रकट स्वरूप जो उपासनेमुळें जाणितो त्याला दुसऱ्या जन्मीं त्या स्वरूपाची प्राप्ति होते. असें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे.) **यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं० संभवम्** असें वचन भगवद्गीतेमध्येंही आहे. ज्या ज्या प्राण्याचे ठिकाणीं ऐश्वर्यादिकाचें आधिक्य असेल तो तो उपास्य ईश्वर होय; हें ह्या श्रुतीस्मृतींचें तात्पर्य आहे. त्याचप्रमाणें ह्या चालू असलेल्या उत्तरमीमांसाशास्त्रांतही सूर्यमंडलाचे ठिकाणीं असलेला हिरण्मय पुरुष कोणत्याही प्रकारच्या पापाचा संबंध नसल्यामुळें शुद्ध परमात्माच होय, असें पुढें सांगितलें आहे. त्याचप्रमाणें **आकाशस्तल्लिङ्गात्** ह्या व अशाच प्रकारच्या इतर सूत्रांतही आकाशादि शब्दांनीं ब्रह्मच निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध आहे. त्याचप्रमाणें आत्मज्ञान जरी तत्काळ मुक्ति प्राप्त होण्याचें कारण आहे तरी कोठें कोठें अन्नमयादि कोशरूप अनेक उपाधींच्या द्वारानें त्याचा निर्देश केलेला आढळतो आणि कोठें कोठें उपाधींचा संबंध विवक्षित नसताना त्याचा उपदेश केलेला असतो. तेव्हां अशाप्रकारचीं जीं आत्मज्ञानविषयक वाक्यें आहेत तीं (ह्मणजे ज्यांत जें आत्मज्ञान प्रतिपादिलेलें आहे तें) सोपाधिक आणि ह्मणूनच उपास्य अशा सगुण ब्रह्मासंबंधानें आहेत किंवा निरुपाधिक असें जें शुद्ध ब्रह्म तत्पर आहेत असा संदेह उत्पन्न झाल्यास वाक्यगतीचें पर्यालोचन करून ह्मणजे वाक्यतात्पर्य लक्ष्यांत आणून (ज्या वाक्यामध्यें अन्नमयादिकोशादिरूप उपाधि विवक्षित असेल तें वाक्य उपासनापर

आनन्दमयोऽभ्यासात् ॥ १२ ॥

...पर्यालोचनया निर्णेतव्यं भवति । यथेहैव तावदानन्दमयोऽभ्यासादित्येवमेकमपि ... ...संबन्धं निरस्तोपाधिसंबन्धं चोपास्यत्वेन ज्ञेयत्वेन च वेदान्तेषु ... इति प्रदर्शयितुं परो ग्रन्थ आरभ्यते । यच्च गतिसामान्यादित्यचेतन... ...कारणमुक्तं तदपि वाक्यान्तराणि ब्रह्मविषयाणि व्याचक्षाणेन ब्रह्मविप... ...शेषेण प्रपञ्च्यते ॥

...आणि ज्या वाक्यांत उपाधि विवक्षित नसेल ते वाक्य ज्ञेयब्रह्मपर अशा प्रका... (...चा) निर्णय केला पाहिजे. उदाहरणार्थ ह्याच ठिकाणीं ह्मणजे ह्याच अधि...करणांत आनन्दमयोऽभ्यासात् ह्या सूत्रामध्येंही आनंदमयशब्दानें संसारी ...विवक्षित आहे किंवा ब्रह्म विवक्षित आहे ह्याचा निर्णय केलेला आहे. ह्याप्रमाणें एकच असलेलें ब्रह्म अन्नमयादिकोशरूप उपाधींचा संबंध अपेक्षित असल्यास उपास्य ह्मणून आणि उपाधींचा संबंध नसल्यास ज्ञेय ह्मणून वेदांतवाक्यांमध्यें सांगितलें आहे. हें दर्शविण्याकरितां (आनन्दमयोऽभ्यासात् येथून) पुढला (सूत्रसमुदायरूप ग्रंथ) प्रवृत्त झाला आहे. गतिसामान्यात् ह्या सूत्रानें अचेतनप्रधान जगताचें कारण नाहीं असें जें ठरविलें आहे तेंही—इतर वेदांतवाक्यें आहेत तीं ब्रह्मपरच आहेत असें दर्शवून ब्रह्मविपरीत जगत्कारणाचा निषेध करण्याच्या द्वारानें—सविस्तर सिद्ध करण्याकरितां पुढील ग्रंथ आहे (असेंही ह्मणता येईल).

* तैत्तिरीय उपनिषदामध्यें अन्नमय, प्राणमय, मनोमय आणि विज्ञानमय

---

* आनन्दमयोऽभ्यासात् । हें सहावें अधिकरण आहे. हें अधिकरण सूत्रकारिकापनें जसें लाविलें आहे तसें प्रथम आचार्यांनीं लावून दाखविलें आहे व अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति ह्या शेवटल्या सूत्रासुद्धां अधिकरणांतील सर्व सूत्रांचें व्याख्यान वृत्तिकारांच्याच मतानें त्यांनीं केलें आहे. शेवटल्या सूत्रावरील भाष्यांत तस्मादानन्दमयः परमात्मेति स्थितम् । असें ह्मणून वृत्तिकाराचें मत दर्शविलें आहे. तेथें वृत्तिकारमतसमाप्तिपर्यंत पूर्वपक्षी व सिद्धांती जशा ज्या रीतीनें भाषांतरांत आलेल्या आहेत त्या पूर्वपक्षी ह्मणजे श्रीशंकराचार्यांचें विरुद्धपक्षानें बोलणारा आणि सिद्धांती ह्मणजे श्रीशंकराचार्य अशा अर्थानें दिलेल्या नसून वृत्तिकारमताविषयीं जें मत तो पूर्वपक्ष आणि वृत्तिकारमत हा सिद्धांत अशा अभिप्रायानें दिलेल्या आहेत. म्हणून पूर्वपक्षी ह्मणजे आचार्य आणि सिद्धांती ह्मणजे वृत्तिकार असें समजण्याचें कारण नाहीं.

न्दशब्दो दृष्टः । एवमानन्दशब्दस्य बहुकृत्वो ब्रह्मण्यभ्यासादानन्दमय आत्मा ब्रह्मेति गम्यते । यत्तूक्तमन्नमयाद्यमुख्यात्मप्रवाहपतितत्वादानन्दमयस्याप्यमुख्यात्मत्वमिति । नासौ दोषः । आनन्दमयस्य सर्वान्तरत्वात् । मुख्यमेव ह्यात्मानमुपदिदिक्षु शास्त्रं लोकबुद्धिमनुसरदन्नमयं शरीरमनात्मानमत्यन्तमूढानामात्मत्वेन प्रसिद्धमनूद्य मूषानिषिक्तद्रुतताम्रादिप्रतिमावत्ततोऽन्तरं ततोऽन्तरमित्येवं पूर्वेण पूर्वेण समानमुत्तरमुत्तरमनात्मानमात्मेति ग्राहयत्प्रतिपत्तिसौकर्यापेक्षया सर्वान्तरं मुख्यमानन्दमयमात्मानमुपदिदेशेति श्लिष्टतरम् । यथारुन्धतीनिदर्शने बह्वीष्वपि तारास्वमुख्यास्वरुन्धतीषु दर्शितासु याऽन्ते प्रदर्श्यते सा मुख्यैवारुन्धती भवत्येवमिहाप्यानन्दमयस्य

असल्याचें दृष्टीं पडत असल्यामुळें आनंदमय आत्माच ब्रह्म असल्याचें दिसत आहे (म्हणजे सिद्ध होत आहे). " अन्नमय, प्राणमय इत्यादि गौण आत्म्यांच्या प्रवाहांत पडल्यामुळें आनंदमय आत्मा हाही गौणच आत्मा होय " अशी पूर्वपक्षीची शंका आहे. परंतु, गौण आत्म्यांचे संनिध पाठ असणें हा कांहीं दोष नव्हे. आनंदमय हा सर्व कोशांच्या आंतील आहे. मुख्यच आत्म्याचा उपदेश मुमुक्षूला करणें हा वेदांतशास्त्राचा उद्देश आहे. परंतु, सामान्य लोकांच्या बुद्धीला आत्मस्वरूपाचें आकलन होणें दुर्घट असल्यामुळें) लोकांच्या स्थूल दृष्टीला अनुसरून त्या शास्त्रानें प्रथमतः अत्यंत मूढ लोक ज्याला आत्मा समजतात असें आत्मा नसलेलेंच जें अन्नमयकोशरूप स्थूल शरीर त्याचा अनुवाद केला; नंतर मुशींत ओतलेल्या द्रवरूप ताम्रादि धातूंची प्रतिमा ज्याप्रमाणें आकारतः बाह्य मुशीप्रमाणें असते त्याचप्रमाणें अन्नमयादि पहिल्या पहिल्या कोशांच्या आंत आंत असलेला व पहिल्या पहिल्याशीं समान असलेला उत्तरोत्तर प्राणमयादिकोशरूप अनात्माच आत्मा होय अशी मुमुक्षूची समजूत–आत्मज्ञान सुलभरीतीनें मुमुक्षूला व्हावें ह्या उद्देशानें–शास्त्रानें करून दिली आणि शेवटीं सर्वांच्या आंत असलेला (व सर्वांच्या शेवटीं निर्दिष्ट केलेला) जो मुख्य आनंदमय आत्मा त्याचा उपदेश शास्त्रानें मुमुक्षूला केला हें मुख्य तात्पर्य होय. ज्याप्रमाणें (आकाशांतील तान्याविषयीं अगदीं अनभिज्ञ असलेल्या मनुष्याला) अरुंधतीचा तारा दर्शविणें झाल्यास मुख्य अरुंधती नसलेले (ठळक ठळक) तारे पुष्कळच दाखविल्यानंतर जो शेवटीं दर्शविला जातो तोच तारा ज्याप्रमाणें मुख्यच अरुंधती असतो त्याचप्रमाणें ह्या तैत्तिरीयोपनिषदांतील ब्रह्मवल्लींतही (अन्नमय, प्राणमय, मनोमय व विज्ञानमय असे आत्मा नसलेलेच कोश प्रथम आत्मा म्हणून सांगितले असून

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे षष्ठाधिकरणम्।

विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात् ॥ १३ ॥

र्यान्तरत्वान्मुख्यमात्मत्वम । यत्तु ब्रूषे प्रियादीनां शिरस्त्वादिकल्पनाऽनुपपन्ना
मुख्यस्यात्मन इत्यतीतानन्तरोपाधिजनिता सा न स्वाभाविकीत्यदोषः । शारीरत्व-
मप्यानन्दमयस्यान्नमयादिशरीरपरम्परया प्रदश्यमानत्वात् । न पुन. साक्षादेव शारी-
रत्वं ससारिवत् । तस्मादानन्दमय. पर एवात्मा ॥ १२ ॥
। अत्राह नानन्दमयः पर आत्मा भवितुमर्हति । कस्मात् । विकारशब्दात्। प्रकृतिव-
चनादयमन्यः शब्दो विकारवचनः समधिगत. । आनन्दमय इति मयटो विकारार्थ-
त्वात् । तस्मादन्नमयादिशब्दवद्विकारविषय एवायमानन्दमयशब्द इति चेत् । न । प्राचु-
र्यार्थेऽपि मयटः स्मरणात् । तत्प्रकृतवचने मयडिति हि प्रचुरतायामपि मयट् स्मर्य-

शेवटीं आनंदमय आत्मा सांगितला आहे. तस्मात्) सर्वांच्या आत (व सर्वां-
च्या शेवटीं निर्दिष्ट) असल्यामुळे आनंदमय हा मुख्यच आत्मा होय." प्रिय,
मोद इत्यादिकच शिर, दक्षिण पक्ष इत्यादि अवयव अशी जी कल्पना केलेली आहे
ती मुख्य आत्म्यासंबंधानें बरोबर नाहीं." असं तुमचे ह्मणणें आहे; परंतु,
पूर्वनिर्दिष्ट जो विज्ञानमयकोशरूप अगदीं जवळचा उपाधि त्याच्यामुळें ती
सावयवत्व कल्पना झालेली आहे. तेव्हां दोष येत नाहीं. त्याचप्रमाणें आनं-
दमय आत्म्याला जें शारीरत्व सांगितलेलें आहे तें अन्नमयादि कोशाच्या परंप-
रेनें दर्शविलेलें आहे; संसारी पुरुषाप्रमाणें प्रत्यक्ष शरीरत्व दर्शविलेले नाहीं.
तस्मात्, आनंदमय आत्मा हा मुख्यच आत्मा (ह्मणजे परमात्माच) होय ॥१२॥

ह्यावर पूर्वपक्षीची शंका आहे ती येणेप्रमाणें — आनंदमय हा मुख्य
आत्मा असणें योग्य नाहीं. कां योग्य नाहीं ? (ह्मणून विचाराल तर सांगतों).
विकारवाचक शब्द असल्यामुळें. आनंद हा मूळ शब्द होय. आनंदमय हा
जो शब्द आहे तो मूळच्या आनंदशब्दाहून भिन्न आहे व मूळशब्दानें वाच्य
जो अर्थ त्या अर्थाहून कांहीं तरी दुसरें दर्शविणारा ह्मणून तो शब्द समजला
गेलेला आहे. दुसरं दर्शविणारा ह्मणजे विकार दर्शविणारा. कारण, **आनंद-
मयः** ह्यातील **मयट्** हा जो प्रत्यय आहे तो विकारार्थी आहे. तस्मात्, अन्न-
मय, प्राणमय, मनोमय इत्यादि शब्द ज्याप्रमाणें विकारविषयक आहेत त्याच-
प्रमाणें आनंदमय शब्दही विकारविषयकच आहे.

(सिद्धांती:—) पूर्वपक्षीची ही शंका बरोबर नाहीं. प्राचुर्यार्थीही मयट
हा प्रत्यय होत असल्याचें सांगितलेलें आहे. **तत्प्रकृतवचने मयट** (ह्या पंच-

तद्धेतुव्यपदेशाच्च ॥ १४ ॥

ते । यथाऽन्नमयो यज्ञ इत्यन्नप्रचुर उच्यते एवमानन्दप्रचुरं ब्रह्मानन्दमय उच्यते । आनन्दप्रचुरत्वं च ब्रह्मणो मनुष्यत्वादारभ्योत्तरस्मिन्नुत्तरस्मिन्स्थाने शतगुण आनन्द इत्युक्त्वा ब्रह्मानन्दस्य निरतिशयत्वावधारणात् । तस्मात्प्राचुर्यार्थे मयट् ॥ १३ ॥

इतश्च प्राचुर्यार्थे मयट् । यस्मादानन्दहेतुत्वं ब्रह्मणो व्यपदिशति श्रुतिरेष ह्येवानन्दयातीति । आनन्दयतीत्यर्थः । यो ह्यन्यानानन्दयति स प्रचुरानन्द इति प्रसिद्धं भवति ।

माध्यायस्थ चतुर्थपदांतील) सूत्रानें पाणिनिमहर्षींनीं प्रचुरता ह्याअर्थींही मयट् हा प्रत्यय होत असल्याचें सांगितलें आहे. उदाहरणार्थः— **अन्नमयो यज्ञः** ह्मणजे अन्नप्रचुर (अर्थात् अन्नाची समृद्धि अथवा विपुलता ज्यांत आहे असा) यज्ञ. त्याचप्रमाणें आनंदमय ह्मणजे आनंदप्रचुर. (**अन्नमयो यज्ञः**) ह्या ठिकाणचा अन्नमयशब्द विकारविषयक आहे असें मानिल्यास अन्नाचे जे विकार त्याच्यापासून झालेला यज्ञ असा अर्थ होऊं लागेल.) ब्रह्माचे ठिकाणीं आनंदप्रचुरत्व असल्याचें सिद्ध आहे. कारण, मनुष्यत्वापासून पुढल्या पुढल्या ठिकाणीं आनंद शतगुण आहे असें सांगून ब्रह्मनिष्ठापुढे तर कोणताच आनंद नाहीं असें सांगितलें आहे. तस्मात्, **आनंदमयः** ह्या शब्दांतील **मयट्** हा प्रत्यय प्राचुर्यार्थी आहे. (तैत्तिरीयोपनिषदांतील ब्रह्मवल्लीमध्यें—" तारुण्य, सौंदर्य, चतुःषष्टिकलाभिज्ञत्व, कोणत्याही कार्याचे ठिकाणीं शीघ्र प्रवृत्ति, अनुपम धैर्य, अतुल शारीरबल आणि सर्व पृथ्वीचें अधिपतित्व ह्या गुणांनीं युक्त असलेला जो सार्वभौम राजा त्याचा जो आनंद तो मानुष आनंद होय. मानुष आनंदापेक्षां मनुष्यगंधर्वांचा आनंद शतगुणांनीं अधिक आहे; आणि देवगंधर्व, पितर, आजानजान देव, कर्मदेव, देव, इंद्र, बृहस्पति व विराट् पुरुष ह्यांचे आनंद उत्तरोत्तर शतगुणित असून ब्रह्माचा आनंद विराट् पुरुषाच्याही आनंदापेक्षां शतगुणित असल्याचें सांगितलें आहे; आणि ब्रह्मानंद हा निरतिशयच आहे "— असें सांगितलें आहे ॥ १३ ॥

ज्याअर्थी **एष ह्येवानन्दयाति** ही श्रुति ब्रह्म आनंदहेतु असल्याचे दर्शवीत आहे त्याअर्थी आनन्दमयः ह्या शब्दांतील मयट् हा प्रत्यय प्राचुर्यार्थींच असल्याचें सिद्ध होत आहे. आनन्दयाति ह्या प्रयोगाचे ऐवजीं आनन्दयाति हा छांदस प्रयोग आहे. (हाच इतरांना आनंदी करितो हा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) जो इतरांना धनाढ्य करितो तो प्रचुरधन (ह्मणजे पुष्कळ धनानें

मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते ॥ १५ ॥

र्कंठिके योऽन्येषां धनिकत्वमापादयति स प्रचुरधन इति गम्यते तद्वत् । तस्मा-त्प्राचुर्यार्थेऽपि मयटः सम्भवादानन्दमयः पर एवात्मा ॥ १४ ॥

इतश्चानन्दमयः पर एवात्मा यस्माद्ब्रह्मविदाप्नोति परमित्युपक्रम्य सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेत्यस्मिन्मन्त्रे यद्ब्रह्म प्रकृतं सत्यज्ञानानन्तविशेषणैर्निर्धारितं यस्मादाकाशादिक्रमेण स्थावरजङ्गमानि भूतान्यजायन्त यच्च भूतानि सृष्ट्वा तान्यनुप्रविश्य गुहायामवस्थितं सर्वान्तरं यस्य विज्ञानायान्योऽन्तर आत्माऽन्योन्तर आत्मेति प्रक्रान्तं तन्मान्त्रवर्णिकमेव ब्रह्मेह गीयतेऽन्योन्तर आत्मानन्दमय इति । मन्त्रब्राह्मणयोश्चैकार्थत्वं युक्तम् । अविरोधादन्यथा हि प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रिये स्याताम् । न चान्नमयादिभ्य

युक्त) ह्मणून ज्याप्रमाणें जगतांत समजलें जातें त्याचप्रमाणें जो इतरांना आनंदित करितो तो स्वतः प्रचुरानंद असल्याचें सिद्ध होत आहे. तस्मात्, प्राचुर्यार्थीही मयट् हा प्रत्यय संभवनीय असल्यामुळें आनंदमयः ह्या शब्दानें मुख्यच आत्मा निर्दिष्ट आहे ॥ १४ ॥

मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते ह्या सूत्राचा पाठ करून भगवान् व्यासमहर्षीनीं आनन्दमयशब्दानें मुख्य आत्म्याचाच निर्देश असल्याचें वेगळ्या रीतीनें सिद्ध केलें आहे. ज्याअर्थी **ब्रह्मविदाप्नोति परम्** असा उपक्रम करून **सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म** ह्या मंत्रामध्यें सत्य, ज्ञान व अनन्त ह्या विशेषणांनीं प्रकरणात चालूं असलेलें ब्रह्मच निश्चित केलेलें आहे, ज्याअर्थी ब्रह्मापासून आकाशादि क्रमानें सर्व चराचर भूतें उत्पन्न झालीं, ज्याअर्थी भूतें उत्पन्न करून व त्यांचे ठिकाणीं प्रविष्ट होऊन अन्नमयादि पंचकोशसमुदायात सर्वांचे आंत ब्रह्म राहिलेलें आहे, आणि ज्याअर्थी ब्रह्माच्याच ज्ञानाकारितां ह्याहून आतला आत्मा दुसरा आहे ह्याहून आतला आत्मा दुसरा आहे, ह्मणून ज्याचा उपक्रम केलेला आहे त्याअर्थी तें मांत्रवर्णिकच ब्रह्म ह्मणजे **सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म** ह्या मंत्रांत निर्दिष्ट केलेलेंच ब्रह्म **अन्योऽन्तर आत्माऽऽनन्दमयः** ह्या ब्राह्मणामध्यें निर्दिष्ट केलेलें आहे; आणि ह्मणून आनन्दमयः ह्या शब्दानें मुख्यच आत्म्याचा निर्देश असल्याचें सिद्ध आहे. मंत्र व ब्राह्मण ह्यांच्यात विरोध नसल्यामुळें दोहोंमध्यें अर्थदृष्ट्या ऐक्य असणेंच योग्य आहे. नाहींतर प्रकृताचा त्याग आणि अप्रकृताचा स्वीकार हे दोन दोष येऊं लागतील. (**ब्रह्मविदाप्नोति परम्** हा ब्रह्मवल्लीचा आरंभ असून ब्रह्मप्रकरण ह्याठिकाणीं सुरू झालेलें आहे;

नेतरोऽनुपपत्तेः ॥ १६ ॥

इवानन्दमयादन्योऽन्तर आत्माभिधीयते । एतन्निष्ठैव च सैषा भार्गवी वारुणी । आन

तस्मादानन्दमयः पर एवात्मा ॥ १६ ॥

तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः येथपासूनच्या ब्राह्मण भागामध्यें त्या ब्रह्माचेंच प्रतिपादन केलें आहे; व अन्योऽन्तर आत्मानन्दमयः हें वाक्य त्या ब्राह्मणभागांतीलच आहे. ब्राह्मणभाग ह्मणजे मंत्राचें व्याख्यान. ब्राह्मण हा उपाय असून मंत्र उपेय असतो. उपेय ह्मणजे उपायाच्या योगानें जाणिली जाणारी किंवा प्राप्त होणारी वस्तु. अशा रीतीनें मंत्र व ब्राह्मण ह्यांमध्यें उपाय व उपेय हें नातें असल्यामुळें त्याच्यांत विरोध संभवनीय नसतो; आणि ह्मणूनच मंत्र व ब्राह्मण ह्या दोन्ही वेदभागांचा प्रतिपाद्य विषयही एकच असतो. ह्मणजे अर्थदृष्ट्या दोघांचें ऐक्यच असतें. ब्रह्मविदाप्नोति परम् ह्या सूत्रभूत वाक्यांत सुचविलेल्या ब्रह्माचें लक्षण सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ह्या मंत्रांत सांगितलेलें आहे. अर्थात् मंत्रभागामध्यें ब्रह्माचें प्रकरण सुरू झालेलें आहे. व्याख्यानरूप ब्राह्मणभागाचें मंत्रभागाशीं ऐक्य नाहीं असें जर मानिलें तर ह्मणजे मंत्रभागाचा प्रतिपाद्य विषय एक असून ब्राह्मणभागाचा प्रतिपाद्य विषय दुसरा आहे असें जर मानिलें तर मंत्रब्राह्मणात्मक जो वेद त्या वेदांतर—सुरू केलेल्या ब्रह्माचा त्याग आणि सुरू न केलेल्या दुसऱ्याचा स्वीकार—हे दोष येतील. आता अन्नमयादि कोशाप्रमाणें येथेंही आनन्दमयशब्दानें आत्मव्यतिरिक्त दुसरेंच कांहीं निर्दिष्ट केलें आहे असें मानण्यास काय चिंता आहे ? हा प्रश्न बरोबर ठरणार नाहीं. कारण,) अन्नमयादिकाहून भिन्न भिन्न असलेला जसा दुसरा दुसरा अंतर्गत आत्मा पुढें पुढें सांगितलेला आहे तसा आनंदमयानंतर त्याहून भिन्न असा दुसरा अंतर्गत आत्मा ह्या प्रकरणांत सांगितलेला नाहीं. शिवाय भृगुवल्लीमध्यें आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात् । हा पांचवा पर्याय असून ह्या पर्यायांत निर्दिष्ट केलेलें जें आनन्दब्रह्म त्याचेच ठिकाणीं वरुणानें भृगूला सांगितलेल्या विद्येचें पर्यवसान आहे (ह्मणजे, आनन्द ब्रह्म हेंच सांगण्यांत ब्रह्मज्ञानोपदेशाचें पर्यवसान आहे.) तस्मात्, अन्योऽन्तर आत्मानन्दमयः ह्या वाक्यांतील आनन्दमयः ह्या शब्दानें मुख्यच आत्म्याचा निर्देश केलेला आहे ॥ १६ ॥

भेदव्यपदेशाच्च ॥ १७ ॥

कुतश्चानन्दमयः पर एवात्मा । नेतरः । इतर ईश्वरादन्यः संसारी जीव इत्यर्थः । न जीव आनन्दमयशब्देनाभिधीयते । कस्मात् । अनुपपत्तेः । आनन्दमयं हि प्रकृत्य श्रूयते सोऽकामयत । बहु स्यां प्रजायेयेति । स तपोऽतप्यत । स तपस्तप्त्वा । इदꣳ सर्वमसृजत । यदिदं किंचेति । तत्र प्राक्शरीराद्युत्पत्तेरभिध्यानं सृज्यमानानां च विकाराणां स्रष्टुरव्यतिरेकः सर्वविकारसृष्टिश्च न परस्मादात्मनोऽन्यत्रोपपद्यते ॥ १६ ॥

इतश्च नानन्दमयः संसारी यस्मादानन्दमयाधिकारे रसो वै सः । रसꣳ ह्येवायं लब्ध्वानन्दी भवतीति जीवानन्दमयौ भेदेन व्यपदिशति । न हि लब्धैव लब्धव्यो

नेतरोऽनुपपत्तेः ह्या सूत्रावरूनही व्यासमहर्षींनीं आनन्दमयः ह्या शब्दानें ईश्वराहून दुसऱ्या कोणाचाही निर्देश होणें अशक्य असल्याचें सिद्ध केलें आहे.

पुढील प्रमाणावरूनही **आनन्दमयः** ह्या शब्दाचा अर्थ मुख्य आत्मा असाच ठरत आहे. इतर नव्हे. इतर ह्मणजे ईश्वराहून भिन्न=संसारी=जीव. **आनन्दमयः** ह्या शब्दानें जीवाचा निर्देश केलेला नाहीं. कशावरून ? तसें मानणें शक्य नाहीं ह्मणून. आनंदमयाच्या संबंधानें—" मी पुष्कळ होऊं कां ? मी प्रजोत्पादन करूं कां ?—असा त्यानें विचार केला. नंतर त्यानें तप केलें आणि तप केल्यानंतर हें सर्व जगत् उत्पन्न केलें; ह्मणजे हिरण्यगर्भ ब्रह्मदेवापासून तों स्थावरापर्यंत जें ह्मणून कांहीं आहे तें सर्व उत्पन्न केलें "—अशी श्रुति आहे. शरीरादिकाची उत्पत्ति होण्यापूर्वी उत्पादनविषयक कामना, उत्पन्न होणारे जे विकार त्यांची उत्पादकापासून भिन्नता नसणें आणि सर्व विकारसृष्टि ह्या गोष्टी मुख्य आत्म्याशिवाय इतर ठिकाणीं संभवनीय नाहींत ॥ १६ ॥

भेदनिर्देश असल्यामुळेंही आनंदमय हा संसारी नसल्याचें शास्त्रकारांनीं **भेदव्यपदेशाच्च** ह्या सूत्राचा पाठ करून सिद्ध केलें आहे.

पुढील प्रमाणावरूनही आनंदमय हा संसारी नसल्याचें ठरत आहे. आनंदमयाचें प्रकरण चाललें असताना **रसो वै सः । रसꣳ ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति ।** अशीं वाक्यें त्या प्रकरणांत आहेत. " आनंदमय हा रसच आहे आणि जीवाला रसाची प्राप्ति झाली असतानाच (ह्मणजे आनंदमय परमात्म्याचा तत्त्ववेत्त्या जीवाला साक्षात्कार झाला असतानाच) जीव आनंदी होत असतो. " असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे. ह्या श्रुतीमध्यें आनंदमय आणि जीव ह्यांचा निर्देश वेगळा वेगळा केलेला आहे. (रस प्राप्त

भवति । कथं तर्ह्यात्मान्वेष्टव्य आत्मलाभान्न परं विद्यत इति श्रुतिस्मृती लब्धैव लब्धव्यो भवतीत्युक्तम् । बाढम् । तथाप्यात्मनोऽप्रच्युतात्मभावस्यैव स्वानवबोधनिमित्तो मिथ्यैव देहादिष्वनात्मस्वात्मत्वनिश्चयो लौकिको दृष्टस्तेन देहादि- भूतस्यात्मनोऽप्यात्माऽनन्विष्टोऽन्वेष्टव्योऽलब्धो लब्धव्योऽश्रुतः श्रोतव्योऽमतो मन्तव्योऽविज्ञातो विज्ञातव्य इत्यादिर्भेदव्यपदेश उपपद्यते । प्रतिषिध्यत एव तु परमार्थतः सर्वज्ञात्परमेश्वरादन्यो द्रष्टा श्रोता वा नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टेत्यादिना । परमेश्वरस्त्वविद्या-

---

झाल्यावर हा आनंदी होतो. असा दुसऱ्या वाक्याचा अर्थ आहे. रस हा प्राप्त होणारा असून, त्यं (ह्या सर्वनामानें निर्दिष्ट असलेला जीव) हा प्राप्त करून घेणारा आहे तेव्हां जो प्राप्त करून घेणारा तोच कधींही प्राप्य वस्तु होण्याचा संभव नाहीं.

(ह्यावर पूर्वपक्षी ह्मणतोः—) लब्धा (ह्मणजे प्राप्त करून घेणारा) हा लब्धव्य (ह्मणजे प्राप्य वस्तु) होण्याचा संभवच नाहीं असें जर तुमचें ह्मणणें आहे तर आत्मा० ष्टव्यः । आत्मला० द्यते । ह्या श्रुतिस्मृतींची वाट काय ? (लब्धा जर लब्धव्य नव्हे तर परमात्म्याहून वस्तुतः भिन्न नसलेला जो जीवात्मा त्याला परमात्म्याचा लाभ होणार कसा ?

(सिद्धांती ह्मणतो—) होय. तुझी शंका बरोबर आहे. तथापि (जीव आणि परमात्मा ह्याचा अभेद जरी आहे तरी) स्वरूपामध्यें कधींही न्यूनता न पावणारा (ह्मणजे सर्वदा अखंडैकरस असणाराच) जो सद्रूप आत्मा त्याचें तत्वतः ज्ञान झालेलें नसल्यामुळें आत्मव्यतिरिक्त देहादिकाच्याच ठिकाणीं आत्मत्वनिश्चय (ह्मणजे आत्मा नसलेले जे देहादिक तेच आत्मा होत असा निश्चय) भ्रममूलक होत असल्याचें दृष्ट आहे. ह्या भ्रमामुळें देहादिरूप भासत असलेला आत्मा ज्ञात झाला आहे असे मानिता येणार नाहीं. ह्यास्तव देहादिरूपच आत्मा ज्या अवस्थेंत भासतो ती अवस्था ह्मणजे आत्म्याच्या संबंधानें अज्ञान असणारी अवस्था जोंपर्यंत जीवाला आहे तोंपर्यंत आत्मा हुडकला गेला नाहीं, प्राप्त झालेला नाहीं, श्रुत नाहीं व मत नाहीं हें सिद्ध आहे. तस्मात्, स्वस्वरूप आत्म्याचेंच ज्याला ज्ञान नाहीं असा जो जीव त्यानें स्वस्वरूप असलेला आत्मा हुडकावा, प्राप्त करून घ्यावा, त्याच्या संबंधानें श्रवण करावें, मनन करावें व त्याचें ज्ञान करून घ्यावें असा भेदनिर्देश बरोबर ठरत आहे. नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा इत्यादि श्रुतीनें सर्वज्ञ परमेश्वराहून इतर द्रष्टा अथवा श्रोता खरोखर कोणी नाहीं; असा निषेध केलेला आहे. परमे-

कामाच्च नानुमानापेक्षा ॥ १८ ॥

कल्पिताच्छारीरात्कर्तुर्भोक्तुर्विज्ञानात्माख्यादन्यः । यथा मायाविनश्चर्मखड्गधरात्सूत्रेणाकाशमधिरोहतः स एव मायावी परमार्थरूपो भूमिष्ठोऽन्यः । यथा वा घटाकाशादुपाधिपरिच्छिन्नादनुपाधिपरिच्छिन्न आकाशोऽन्यः । ईदृशं च विज्ञानात्मपरमात्मभेदमाश्रित्य नेतरोऽनुपपत्तेर्भेदव्यपदेशाच्चेत्युक्तम् ॥ १७ ॥

आनन्दमयाधिकारे च सोऽकामयत । बहु स्यां प्रजायेयेतीति कामयितृत्वनिर्देशान्नानुमानिकमपि सांख्यपरिकल्पितमचेतनं प्रधानमानन्दमयत्वेन कारणत्वेन वापेक्षितव्यम् । ईक्षतेर्नाशब्दमिति निराकृतमपि प्रधानं पूर्वसूत्रोदाहृतां कामयितृत्वश्रुतिमाश्रित्य प्रसङ्गात्पुनर्निराक्रियते गतिसामान्यप्रपञ्चनाय ॥ १८ ॥

श्वर हा अज्ञानकल्पित व शरीरसंपन्न जो कर्ता व भोक्ता विज्ञानात्मा त्याच्याहून भिन्न आहे. ढालतलवार घेऊन सुतानें स्वर्गास जाणारा जो मायावी त्याहून खराखरा मायावी भिन्नच असतो व तो भूमीवरच असतो आणि सुतानें स्वर्गास जाणारा ही केवळ माया असते. उपाधिपरिच्छिन्न घटाकाशाहून उपाधिरहित आकाश भिन्न असतें. अशाच प्रकारचा विज्ञानात्मा व परमात्मा ह्यांतील भेद गृहीत धरून **नेतरोऽनुपपत्तेः । भेदव्यपदेशाच्च** । ह्या सूत्रांचा शास्त्रकर्त्यांनीं पाठ केलेला आहे. ॥ १७ ॥

कामाच्च नानुमानापेक्षा ह्या सूत्राचा पाठ करून व्यासमहर्षींनीं आनंदमयशब्दानें प्रधानही मुख्य आत्मा किंवा जगत्कारण मानितां येत नाहीं, हें दर्शविलें आहे.

आनंदमयप्रकरण चाललें असतांना " आपण पुष्कळ व्हावें; प्रजोत्पादन करावें; अशी कामना त्याची झाली " अशा अर्थाची **सोऽका० येयेति** । ही श्रुति आहे. ह्या श्रुतीमध्यें इच्छा करणाऱ्याचा निर्देश असल्यामुळें (आणि अचेतनाला इच्छा होण्याचा संभव नसल्यामुळे) अनुमानप्रमाणानें सांख्यांनीं कल्पिलेलें अचेतन प्रधान आनंदमय ह्मणून किंवा कारण ह्मणून अपेक्षित नाहीं. **ईक्षतेर्नाशब्दम्** ह्या अधिकरणामध्यें सांख्याच्या प्रधानवादाचें जरी निराकरण झालेलें आहे तरी **नेतरोऽनुपपत्तेः** ह्या सूत्रानें सुचविलेली जी कामयितृत्व श्रुति ह्मणजे जीत त्यानें इच्छा केली असें सांगितलेलें आहे अशी जी श्रुति तिच्या आधारानेंही सर्व वेदांतवाक्यांचें तात्पर्य एकच आहे हें दर्शविण्याकरितां प्रसंगोपात्त पुनरपि त्या वादाचें निराकरण केलेलें आहे ॥ १८ ॥

अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति ॥ १९ ॥

इतश्च न प्रधाने जीवे वाऽऽनन्दमयशब्दो यस्मादस्मिन्नानन्दमये प्रकृत आ
प्रतिबुद्धस्यास्य जीवस्य तद्योगं शास्ति । तदात्मना योगस्तद्योगस्तद्भावापत्तिः
त्यर्थः । तद्योगं शास्ति शास्त्रम् । यदा ह्येवैष एतस्मिन्नदृश्येऽनात्म्येऽनिरुक्तेऽनि
भयं प्रतिष्ठां विन्दते । अथ सोऽभयं गतो भवति । यदा ह्येवैष एतस्मिन्नुदरमन्तरं कु

"अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति ह्या सूत्राचा पाठ करूनही व्या
हर्षीनीं आनंदमयशब्दानें जीवाचा अथवा प्रधानाचा निर्देश नसल्याचें
केलें आहे.

पुढील कारणामुळेंही आनंदमयशब्दानें प्रधानाचा अथवा जीवाचा नि
असल्याचें सिद्ध होत नाहीं. ज्याच्या संबधानें वाटाघाट चालली आहे
आनंदमय आत्म्याचे ठिकाणीं ज्ञानप्राप्ति झालेल्या जीवाचा संयोग होत अ
ह्याचें शास्त्र सांगत आहे. तद्योगं म्हणजे त्या आत्म्याशीं योग. त्या आत्म्या
मिळून जाणें= मुक्ति. शास्त्र तद्योग उपदेशीत आहे. * अदृश्य अनात्म्य
अनिरुक्त व अनिलयन असलेल्या ह्या आत्म्याचे ठिकाणीं जेव्हा विद्वाना
निर्भयपणें पुनरावृत्तिरहित अशी निश्चल स्थिति प्राप्त होते तेव्हा त
निर्भय ब्रह्माप्रत जाऊन मिळतो; परंतु, ह्या आनंदमय आत्म्याच्या संबंधा
स्वरूप जरी भेद हा पुरुष अवलोकन करीत असला तरी त्याला भय प्राप्त होते,

* श्रुतींतील अदृश्य, अनात्म्य इत्यादि शब्दांचे अर्थ अनेक पंडितांनी अनेक केलेले आहेत. आनंदगिरि म्हणतात:– दृश्य म्हणजे पंचीकृत भूतपंचक व त्याचें कार्य अर्थात् समष्टिस्थूलदेह विराट्. अदृश्य म्हणजे विराटाशीं ऐक्यतादात्म्य नसलेलें. अनात्म्य म्हणजे भ्रमामुळें आत्मसबंधी समजले गेलेलें इंद्रियजात (इंद्रियसमुदाय); अर्थात् अपंचीकृत जें भूतकार्य त्याच्याशीं तादात्म्य नसलेले अनिरुक्त म्हणजे भूतसूक्ष्माशीं अभेद नसलेले आणि अनिलयन म्हणजे मूलप्रकृतीशीं तादात्म्य नसलेले रत्नप्रभेंत अदृश्यादिशब्दांचे अर्थ आनंदगिरींच्या टीकेला अनुसरूनच केलेले आहेत. परंतु, सामान्य लोकांना समजण्यासारखे ते सरळ केलेले आहेत अदृश्य म्हणजे स्थूलप्रपंचशून्य, अनात्म्य म्हणजे लिंगशरीररहित, अनिरुक्त म्हणजे शब्दानें वर्णिलें जाण्यास अशक्य व अनिलयन म्हणजे मायाशून्य. विद्यारण्यांचें व्याख्यान येणे प्रमाणे.–अदृश्य म्हणजे चक्षुरादि इंद्रियांना अगोचर; अनात्म्य म्हणजे अनुमानानेंही अगम्य, अनिरुक्त म्हणजे वाणीला अगोचर आणि अनिलयन म्हणजे आधाररहित.

अथ तस्य भयं भवतीति। एतदुक्तं भवति। यदैतस्मिन्नानन्दमयेऽल्पमप्यन्तरमताादात्म्यरूपं पश्यति तदा संसारभयान्न निवर्तते। यदा त्वेतस्मिन्नानन्दमये निरन्तरं तादात्म्येन प्रतितिष्ठति तदा संसारभयान्निवर्तत इति। तच्च परमात्मपरिग्रहे घटते न प्रधानपरिग्रहे जीवपरिग्रहे वा। तस्मादानन्दमयः परमात्मेति सिद्धम्। इदं त्विह वक्तव्यम्। स वा एष पुरुषोऽन्नरसमयः। तस्माद्वा एतस्मादन्नरसमयात्। अन्योऽन्तर आत्मा प्राणमयः। तस्मादन्योऽन्तर आत्मा मनोमयस्तस्मादन्योऽन्तर आत्मा विज्ञानमय इति च विकारार्थे मयट्प्रवाहे सत्यानन्दमय एवाकस्मादर्धजरतीयन्यायेन कथमिव मयट् प्राचुर्यार्थत्वं ब्रह्मविषयत्वं चाऽऽश्रीयत इति। मान्त्रवर्णिकब्रह्माधिकारादिति चेन्न। अन्नमयादीनामपि तर्हि ब्रह्मत्वप्रसङ्गः।

ज्यावेळी ह्या आनंदमयाचे ठिकाणी मनुष्य अतादात्म्यरूप अगदीं अल्प अंतर अवलोकन करितो (ह्मणजे हा आनंदमय आत्मा व आपण एक आहो अशी त्याला थोडी तरी शंका जेव्हां येते) तेव्हां संसारभयापासून तो निवृत्त होत नाहीं. परंतु, ह्या आनंदमयाचे ठिकाणीं पुरुष एकसारखा तादात्म्याने प्रतिष्ठा करून जेव्हां असतो (ह्मणजे मीच आनंदमय होय अशी भावना स्थिर ठेवून जेव्हां तो राहिलेला असतो) तेव्हां तो संसारभयापासून निवृत्त होतो. हा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे. परंतु, श्रुतीमध्यें जी ही गोष्ट सांगितली आहे ती आनन्दमयः ह्या शब्दानें परमात्म्याचा स्वीकार केल्यासच जुळत आहे; प्रधान अथवा जीवात्मा आनन्दमयशब्दानें निर्दिष्ट आहे असें मानिल्यास जुळत नाहीं. तस्मात्, आनन्दमयः ह्या शब्दानें परमात्माच निर्दिष्ट केलेला आहे ही गोष्ट सिद्ध झाली. (आनंदमयोऽभ्यासात्, ह्या सूत्रावरील भाष्यापासून आतांपर्यंतचें भाष्य वृत्तिकाराचें मत दर्शविण्याविषयीं आहे. भाष्यकार श्रीशंकराचार्यांना हें मत ह्मणजे आनन्दमयः ह्या शब्दानें परमात्म्याचा निर्देश केलेला आहे हे मत मान्य नाहीं. येथून पुढें त्यानीं आपलें सिद्धांतरूप मत दर्शविलें आहे)

ह्या वृत्तिकाराच्या मतावर शंका येत आहे ती येणेंप्रमाणें:"—तो हा पुरुष अन्नरसमय आहे; त्या ह्या अन्नरसमयाहून भिन्न असा अंतर्गत प्राणमय आत्मा आहे; त्या प्राणमयाहूनही भिन्न असा अंतर्गत आत्मा मनोमय आहे.व त्या मनोमयाहूनही विज्ञानमय हा अंतर्गत आत्मा भिन्न आहे." ह्या श्रुतीमध्यें विकारार्थीं मयट् असा एकसारखा प्रवाह चालू असताना आनंदमयः ह्या शब्दाचेच ठिकाणीं मयट् प्राचुर्यार्थीं आहे व आनंदमयः हा शब्द ब्रह्मविषयक आहे असें अर्धजरतीय न्यायानें कसें मानिता येईल ? " (ब्रह्मविदाप्नोति परम्। सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ह्या) मंत्रामध्यें ब्रह्माचेच प्रकरण

मयादीनामपि तर्हि ब्रह्मत्वप्रसङ्गः। अत्राह। युक्तमन्नमयादीनामब्रह्मत्वं तस्मात्तस्मादान्तरस्यान्तरस्यान्यस्यान्यस्यात्मन उच्यमानत्वात्। आनन्दमयात्तु न कश्चिदन्योऽन्तर आत्मोच्यते। तेनानन्दमयस्य ब्रह्मत्वम्। अन्यथा प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रियाप्रसङ्गादिति। अत्रोच्यते। यद्यप्यन्नमयादिभ्य इवानन्दमयादन्योऽन्तर आत्मेति न श्रूयते तथापि नानन्दमयस्य ब्रह्मत्वम्। यत आनन्दमयं प्रकृत्य श्रूयते तस्य प्रियमेव शिरः। मोदो दक्षिणः पक्षः। प्रमोद उत्तरः पक्षः। आनन्द आत्मा। ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठेति। तत्र यद्ब्रह्म मन्त्रवर्णे प्रकृतं सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेति तदिह ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठेत्युच्यते। तद्विजिज्ञापयिषयैवान्नमयादय आनन्दमयपर्यन्ताः पञ्चकोशाः कल्प्यन्ते। तत्र कुतः प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रियाप्रसङ्गः। नन्वानन्दमयस्यावयवत्वेन ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठेत्युच्यते। अन्नमयादीना-

---

सुरू असल्यामुळें." असें वृत्तिकाराचें ह्मणणें असेल तर तें बरोबर नाहीं. कारण, तसें मानिल्यास अन्नमयादि शब्दांनींही ब्रह्माचाच निर्देश होत आहे असें मानण्याचा प्रसंग येईल.

ह्मानंतर कदाचित् पुनरपि वृत्तिकाराचें ह्मणणें पुढीलप्रमाणें येण्याचा संभव आहे:- "अन्नमयादिकांनीं ब्रह्मनिर्देश नसणें योग्य आहे. कारण, त्या त्या अंतरात्म्याचा दुसरा दुसरा आत्मा सांगितलेला आहे. परंतु, आनन्दमयानंतर दुसरा कोणताही अंतरात्मा सांगितलेला नाहीं; ह्मणून आनंदमयः ह्या शब्दानें ब्रह्माचाच निर्देश आहे. असें जर न मानिलें तर सुरू केलेल्या प्रकरणाचा त्याग आणि सुरू नसलेल्याचा स्वीकार हे दोन दोष येऊं लागतील.

ह्या वृत्तिकाराच्या ह्मणण्यावर आमचें उत्तर येणेंप्रमाणें:—अन्नमयादिकांहून जसा भिन्न आत्मा सांगितलेला आहे तसा आनंदमयानंतर दुसरा अंतर आत्मा जरी सांगितलेला नाहीं तरी आनंदमयशब्दानें ब्रह्माचा निर्देश असल्याचें सिद्ध होत नाहीं. कारण, आनंदमयासंबंधानेंच "प्रिय हेंच त्या (आनंदमया) चें शिर, मोद हाच दक्षिण पक्ष, प्रमोद हा उत्तर पक्ष, आनंद हा आत्मा आणि ब्रह्म हाच पुच्छवत् आधार" अशी श्रुति आहे. सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ह्या मंत्रात ज्या ब्रह्माचें प्रकरण सुरू झालें आहे तें ब्रह्म तस्य प्रियमेव० तिष्ठा। ह्या श्रुतीमध्यें पुच्छ ह्मणजे आधार असें सांगितलें आहे आणि त्या ब्रह्माचें ज्ञान करून देण्याकरितांच अन्नमयापासून आनंदमयापर्यंत पांच कोश कल्पिलेले आहेत. तेव्हां हातीं घेतलेल्या विषयाचा त्याग व नव्या विषयाचा स्वीकार हे

मिवेदं पुच्छं प्रतिष्ठेत्यादि । तत्र कथं ब्रह्मणः स्वप्रधानत्वं शक्यं विज्ञातुं प्रकृतत्वादिति चेत्। नन्वानन्दमयावयवत्वेनापि ब्रह्मणि विज्ञायमाने न प्रकृतत्वं हीयते आनन्दमयस्य ब्रह्मत्वादिति । अत्रोच्यते । तथा सति तदेव ब्रह्मानन्दमय आत्माऽवयवी तदेव च ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठाऽवयव इत्यसामञ्जस्यं स्यात् । अन्यतरपरिग्रहे तु युक्तं ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठेत्यत्रैव ब्रह्मनिर्देश आश्रयितुं ब्रह्मशब्दसंयोगान्नानन्दमयवाक्ये ब्रह्मशब्दसंयोगाभावादिति । अपि च ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठेत्युक्त्वेदमुच्यते तदप्येष श्लोको भवति । असन्नेव स भवति । असद्ब्रह्मेति वेद चेत्। अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद । सन्तमेनं ततो विदुरिति । अस्मिंश्च श्लोकेऽननुकृष्यानन्दमयं ब्रह्मण एव भावाभाववेदनयोर्गुणदोषाभिधानाद्गम्यते ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठेत्यत्र ब्रह्मण एव स्वप्रधानत्वमिति । न चानन्दमयस्यात्मनो भावाभावशङ्का युक्ता । प्रियमोदादिविशेषस्यानन्दमयस्य सर्वलोकप्रसिद्धत्वात् । कथं पुनः

दिकांचा अवयव ह्मणून ज्याप्रमाणें इदं पुच्छं प्रतिष्ठा असें ह्मटलें आहे त्याचप्रमाणें ह्या आनंदमयाचा अवयव ह्मणून ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा असें ह्मटलें आहे. तेव्हां अवयव ह्मणून निर्दिष्ट असलेलें ब्रह्म प्रधान वस्तु (ह्मणजे अवयवी) आहे असें मानण्यास आह्मांला काय आधार आहे ? त्याचेंच प्रकरण हा आधार बरोबर नाहीं. कारण, आनंदमयाचा अवयव ह्मणून ब्रह्म समजल्यानेंही त्याचें प्रकृतत्व ह्मणजे प्रकरणप्रतिपाद्यत्व बाधित होत नाहीं. कारण, आनंदमय हें ब्रह्मच आहे. ह्याचें उत्तर येणेप्रमाणें:—असें मानिल्यास जें आनंदमय ब्रह्म आत्मा ह्मणजे अवयवी तेंच आनंदमय ब्रह्म पुच्छरूप अवयव असें विपरीतच होऊं लागेल. (जो अवयव तोच अवयवसंपन्न पूर्ण पदार्थ असें होईल कसें !) कोणचे तरी एक मानिल्यास ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ह्या श्रुतीमध्यंच ब्रह्माचा निर्देश केलेला आहे असें मानणें बरोबर होईल. कारण, ह्या श्रुतीमध्यें ब्रह्म असा शब्द आहे. अन्योऽन्तर आत्माऽऽनन्दमयः ह्या वाक्यामध्यें ब्रह्माचा निर्देश झाला आहे असें मानितां येणार नाहीं. कारण, त्या श्रुतींत ब्रह्म असा शब्दही नाहीं. शिवाय, ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ह्या श्रुतीनंतर तदप्येष श्लोको भवति । असन्नेव० दुरिति अशी श्रुति आहे. ह्या श्रुतीमध्यें मागल्या श्रुतींतील आनंदमय ब्रह्माची अनुवृत्ति मानिल्याशिवाय ब्रह्माचेंच अस्तित्व मानणें हा गुण व ब्रह्माचें नास्तित्व मानणें हा दोष सांगितला असल्यामुळें ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ह्या वाक्यामध्यें ब्रह्मशब्द मुख्य ब्रह्माचाच वाचक असल्याचें सिद्ध होत आहे. आनंदमय आत्म्यासंबंधानें ब्रह्मशब्द आहे किंवा नाहीं ही शंका योग्य नव्हे. कारण, प्रिय, मोद इत्यादि विशेषांनीं युक्त

स्वप्रधानं सद्ब्रह्मानन्दमयस्य पुच्छत्वेन निर्दिश्यते ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठेति । नैष दोषः । पुच्छवत्पुच्छं प्रतिष्ठा परायणमेकनीडं लौकिकस्यानन्दजातस्य ब्रह्मानन्द इत्येतदनेन विवक्ष्यते नावयवत्वम् । एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्तीति श्रुत्यन्तरात् । अपि चानन्दमयस्य ब्रह्मत्वे प्रियाद्यवयवत्वेन सविशेषं ब्रह्माभ्युपगन्तव्यम् । निर्विशेषं तु ब्रह्म वाक्यशेषे श्रूयते । वाङ्मनसयोरगोचरत्वाभिधानात् । यतो वाचो निवर्तन्ते । अप्राप्य मनसा सह । आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् । न बिभेति कुतश्चनेति । अपि चानन्दप्रचुर इत्युक्ते दुःखास्तित्वमपि गम्यते । प्राचुर्यस्य लोके प्रतियोग्यल्पत्वापेक्षत्वात् । तथा च सति यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स

असलेला आनंदमय आत्मा सर्व लोकांना प्रसिद्ध आहे. " तर मग मुख्य वस्तु असलेल्या ब्रह्माचा निर्देश **ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा** ह्या वाक्यामध्यें आनंदमयाचें पुच्छ ह्मणून कसा केलेला आहे ? " हा दोष नव्हे. पुच्छशब्दाचा अर्थ पुच्छाप्रमाणें असा असून प्रतिष्ठाशब्दाचा अर्थ मुख्य आश्रय, ह्मणजे जगताचें मुख्य अधिष्ठान असा आहे. (ब्रह्म पुच्छाप्रमाणें जगताचा मुख्य आधार आहे असा **ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा** ह्या श्रुतीचा आशय आहे). लौकिक जे आनंदजात त्याचा (ह्मणजे प्रपंचात अनुभवाला येत असलेले जे शेकडों प्रकारचे आनंद, त्यांचा) मुख्य आधार ब्रह्मानंद असें **ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा** ह्या श्रुतींत दर्शविलें आहे. सारांश, ह्या वाक्यांत मुख्य ब्रह्माचा निर्देश केलेला असून अवयवाचा निर्देश केलेला नाहीं. कारण, विषयेंद्रियसंयोगकालीं जगतांतील सर्व प्राण्यांना जो आनंदाचा अनुभव येत असतो तो ह्याच ब्रह्मानंदाचा अंश होय. अशा अर्थाची दुसरी (बृहदारण्यक) श्रुति आहे. शिवाय, आनंदमयशब्दानें मुख्य ब्रह्माचाच निर्देश केलेला आहे असें मानिल्यास प्रिय, मोद, प्रमोद इत्यादि अवयवांनीं **आनन्दमय** संपन्न असल्यामुळें ब्रह्म सविशेषच (ह्मणजे सगुणच) मानिलें पाहिजे. परंतु, **यतो वाचो नि० तश्चनेति** ह्या वाक्यशेषामध्यें ब्रह्म वाणीला व मनाला अगोचर असें सांगितलें असल्यामुळें तें निर्विशेष (ह्मणजे निर्गुण) ह्मणून निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध होत आहे. शिवाय, **अन्योऽन्तर आत्माऽऽनन्दमयः** ह्या श्रुतींतील **आनन्दमयः** ह्या शब्दाचा अर्थ आनंदप्रचुर असा मानिल्यास ब्रह्माचे ठिकाणीं दुःखाचेंही अस्तित्व ठरत आहे. प्राचुर्याला अल्प तरी विरुद्ध प्रकाराची अपेक्षा लोकांत असते. (आनंदप्रचुर ह्मणजे ज्यांत आनंद पुष्कळ आहे असा. पुष्कळ आनंद आहे ह्या सांगण्यावरून आनंदाचे विपरीत प्रकार थोडा तरी असल्याचें सिद्ध होत आहे) तेव्हां आनंदमयशब्दानें

भूमेति भूम्नि ब्रह्मणि तद्व्यतिरिक्ताभावश्रुतिरुपरुध्येत । प्रतिशरीरं च प्रियादिभेदादानन्दमयस्यापि भिन्नत्वम्। ब्रह्म तु न प्रतिशरीरं भिद्यते। सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेत्यानन्त्यश्रुतेः । एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मेति च श्रुत्यन्तरात् । न चानन्दमयस्याभ्यासः श्रूयते प्रातिपदिकार्थमात्रमेव हि सर्वत्राभ्यस्यते । रसो वै सः । रसꣳ ह्येवायं लब्ध्वानन्दी भवति। को ह्येवान्यात्कः प्राण्यात् । यदेष आकाश आनन्दो न स्यात् । एष ह्येवानन्दयाति । सैषानन्दस्य मीमाꣳसा भवति' आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् । न बिभेति कुतश्चनेति । आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानादिति च । यदि चानन्दमयशब्दस्य ब्रह्मविषयत्वं निश्चितं भवेत्तत उत्तरेष्वानन्दमात्रप्रयोगेष्वप्यानन्दमयाभ्यासः कल्प्येत। न त्वानन्दमयस्य ब्रह्मत्वमस्ति प्रियशिरस्त्वादिभिर्हेतुभिरित्यवोचाम । तस्माच्छ्रुत्यन्तरे विज्ञानमानन्दं ब्रह्मेत्यानन्दप्रातिपदिकस्य ब्रह्मणि प्रयोगद-

---

निर्दिष्ट असलेल्या ब्रह्माचे ठिकाणीं थोडें जरी दुःख असल्याचें मानिलें तरी **यत्र नान्यत्० स भूमा** ह्या (छांदोग्यश्रुतीमध्यें) ब्रह्माचे ठिकाणीं ब्रह्मव्यतिरिक्त काहीं एक नाहीं असें जें सांगितलें आहे त्याला बाध येऊं लागेल. वरें, प्रत्येक शरीराचे ठिकाणीं प्रिय वगैरे भिन्न भिन्न असल्यामुळें आनंदमयही प्रत्येक शरीराचे ठिकाणीं वेगळें वेगळें ठरणार आहे. परंतु, ब्रह्म तर प्रत्येक शरीराचे ठिकाणीं भिन्न नाहीं. कारण, **सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म** ह्या श्रुतीमध्यें ब्रह्म अनंत असल्याचें सांगितलें आहे. सर्व भूताचे ठिकाणीं एकच देव गूढ असून तो सर्वव्यापी व सर्व भूताचा अंतरात्मा आहे अशा अर्थाचीही श्रुति (श्वेताश्वतरोपनिषदांत) दुसरी आहे. (अभ्यास असल्यामुळें म्हणजे पुनः पुनः निर्देश केलेला असल्यामुळें **आनन्दमयः** ह्या शब्दानें मुख्य ब्रह्माचाच निर्देश मानणें भाग आहे असें जें म्हणणें आहे तेंही बरोबर नाहीं) कारण, आनंदमयाचा अभ्यास श्रुत नाहीं (म्हणजे श्रुतीमध्यें **आनंदमयः** ह्या शब्दाचा उल्लेख वारंवार आलेला नाहीं) सर्व ठिकाणीं आनदशब्दाचाच अभ्यास श्रुत आहे. **रसो वै० आनन्दो न स्यात्** । ह्या श्रुतींत **आनन्द** ह्या शब्दाचाच निर्देश आहे. **सैषानन्दस्य मीमाꣳसा भवति** ह्या श्रुतींतही आनन्दशब्दच आहे. **आनन्दं ब्रह्म०श्चनेति** ह्या श्रुतींतही **आनन्दं** असाच शब्द आहे आणि **आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्** ह्या श्रुतींतही आनदशब्दच आहे. आता **आनन्दमयः** ह्या शब्दानें ब्रह्माचाच निर्देश झालेला आहे असें जर निश्चित होईल तर पुढल्या केवळ आनदशब्दाचे ऐवजीं आनंदमयच शब्द असल्याची कल्पना करावी लागेल. परंतु, प्रिय हेंच शिर इत्यादि कारणामुळें **आनंदमयः** ह्या शब्दानें

यदेष आकाश आनन्दो न स्यादित्यादिदर्शनाच्च. प्रयोगो न त्वानन्दमयशब्दस्य ह्यभ्यासोऽस्ति । यत्तु मयट्प्रत्ययान्तस्यानन्दशब्दस्याभ्यास एतमानन्दमयमात्मानमुपसंक्रामतीति न तस्य ब्रह्मविषयत्वमस्ति । विकारात्मनामेवान्नमयादीनामनात्मनामुपसंक्रमितव्यानां प्रवाहे पठितत्वात् । नन्वानन्दमयस्योपसंक्रमितव्यस्यान्नमयादिवदब्रह्मत्वे सति नैव विदुषो ब्रह्मप्राप्तिफलं निर्दिष्टं भवेत् । नैष दोषः । आनन्दमयोपसंक्रमणनिर्देशेनैव विदुषः पुच्छप्रतिष्ठाभूतब्रह्मप्राप्तेः फलस्य निर्दिष्टत्वात् । तदप्येष श्लोको भवति । यतो वाचो निवर्तन्ते । इत्यादिना च प्रपञ्च्यमानत्वात् । या

ब्रह्माचा निर्देश होत नसल्याचें आह्मीं पूर्वींच सांगितलें आहे. तस्मात्, विज्ञानमानन्दं ब्रह्म ह्या दुसऱ्या ठिकाणच्या (ह्मणजे बृहदारण्यकोपनिषदांतील) श्रुतींतही (मयट् ह्या प्रत्ययानें रहित असलेल्या केवळ) आनंद ह्या प्रातिपदिकाचाच ह्मणजे मूळ शब्दाचाच) प्रयोग ब्रह्माच्या ठिकाणीं झाल्याचें दिसत असल्यामुळें (ह्मणजे केवळ आनंदशब्दानेंच ब्रह्माचा निर्देश केलेला असल्याचें दिसत असल्यामुळें) यदेष आकाश आनन्दो न स्यात् इत्यादि तैत्तिरीयोपनिषदांतील वाक्यांतही आनंदशब्दाचा प्रयोग ब्रह्मविषयक असल्याचें सिद्ध होत आहे. ह्यावरून आनंदमयाचा अभ्यास सिद्ध होत नाहीं असें समजावें. एतमानन्दमयमात्मानमुपसंक्रामति ह्या वाक्यांत शेवटीं मयट् हा प्रत्यय लागलेल्याच आनंदशब्दाचा जो अभ्यास (ह्मणजे फिरून निर्देश) केलेला आहे तो ब्रह्मविषयक नाहीं. (ह्मणजे एतमानन्दमयमात्मानं ह्या ठिकाणच्याही आनंदमयशब्दानें ब्रह्माचा निर्देश विवक्षित नाहीं. कारण, विकाररूप व ह्मणूनच विवेकानें त्याज्य जे अन्नमयादि अनात्मे त्यांच्याच प्रवाहामध्यें ह्मणजे त्यांच्याच रांकेमध्यें ह्या आनंदमय आत्म्याचा पाठ आहे. " अहो, उपसंक्रमितव्य जो आनंदमय आत्मा तोही अन्नमयादिकांप्रमाणें ब्रह्म नव्हे असें मानिल्यास ज्ञानी पुरुषाला ब्रह्मप्राप्तिरूप फलच सांगितलेलें नाहीं असें होऊं लागेल " हा दोष येत नाहीं. आनंदमयाच्या उपसंक्रमणाचा निर्देश असल्यावरूनच पुच्छप्रतिष्ठाभूत ब्रह्मप्राप्तिरूप फल निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध होत आहे. (उपसंक्रमण ह्मणजे उल्लंघन, ओलांडून पुढें जाणें, त्याग करणें.) तदप्येष० वाचो निवर्तन्ते इत्यादि ग्रंथानें तेंच सविस्तर निरूपिलेलें आहे. (" अन्योऽन्तर आत्मानन्दमयः ह्या ठिकाणीं आनन्दमय आत्म्याचा निर्देश केलेला आहे व हेंच प्रकरण चाललें असतांना सोऽकामयत । बहु० येयेति । अशी श्रुति आहे. ह्यावरून आनंदमयशब्दानें मुख्य ब्रह्माचाच निर्देश अस-

वानन्दमयसंनिधाने सोऽकामयत । बहु स्यां प्रजायेयेतीयं श्रुतिरुदाहृता सा ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठेत्यनेन संनिहिततरेण ब्रह्मणा संबध्यमाना नानन्दमयस्य ब्रह्मतां प्रतिबोधयति । तदपेक्षत्वाच्चोत्तरस्य ग्रन्थस्य रसो वै स इत्यादेर्नानन्दमयविषयता । ननु सोऽकामयतेति ब्रह्मणि पुंलिङ्गनिर्देशो नोपपद्यते । नायं दोषः । तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूत इत्यत्र पुंलिङ्गेनाप्यात्मशब्देन ब्रह्मणः प्रकृतत्वात् । यत्तु भार्गवी वारुणी विद्या । आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानादिति तस्यां मयट्-

---

ल्याचें सिद्ध आहे " हें वृत्तिकाराचें ह्मणणें बरोबर नाहीं.) कारण, अन्योन्तर आत्माऽऽनन्दमयः । तेनैष पूर्णः । स वा एष पुरुषविध एव । तस्य पुरुषविधताम् । अन्वयं पुरुषविधः । तस्य प्रियमेव शिरः । मोदो दक्षिणः पक्षः । प्रमोद उत्तरः पक्षः । आनन्द आत्मा । ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा । तदप्येष श्लोको भवति ॥ ९ ॥ असन्नेव स भवति । असद्ब्रह्मेति वेद चेत् । अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद । सन्तमेनं ततो विदुरिति । तस्यैष एव शारीर आत्मा । यः पूर्वस्य । अथातोऽनुप्रश्नाः । उताविद्वानमुं लोकं प्रेत्य । कश्चन गच्छती ३ । आहो विद्वानमुं लोकं प्रेत्य । कश्चित्समश्नुता ३ उ । सोऽकामयत । बहु स्यां प्रजायेयेति । स तपोऽतप्यत । स तपस्तप्त्वा । इद्ँ सर्वमसृजत । अशी श्रुति आहे. तेव्हां) आनन्दमयाचे संनिध असलेली ह्मणून सोऽकामयत । बहु स्यां प्रजायेयेति । अशी जी श्रुति (वृत्तिकारांनीं निर्दिष्ट केलेली आहे.) ती ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ह्या वाक्याशीं अधिक जवळ असून तिचा ब्रह्माशीं संबंध-असल्यामुळें आनन्दमयः ह्या शब्दानें ब्रह्माचा निर्देश असल्याचें ती दर्शवीत नाहीं आणि रसो वै सः इत्यादि जो पुढला ग्रंथ तो कामना करणारें जें पुच्छ ब्रह्म तद्विषयक असल्यामुळें आनंदमयविषयक आहे असें मानितां येत नाहीं. " अहो, सोऽकामयत । ह्या श्रुतींतील सः ह्या पुंल्लिंगनिर्देश नपुंसकलिंगी ब्रह्मासंबंधानें जुळत नाहीं " (असें वृत्तिकाराचें ह्मणणें येईल) परंतु, हा दोष येत नाहीं. कारण, तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः । ह्या वाक्यांतील पुंलिंगी आत्मशब्दानेंही चालू असलेल्या ब्रह्माचाच निर्देश आहे." भृगुवल्लींतील आनंदो ब्रह्मेति व्यजानात् ह्या खंडामध्यें सैषाभार्गवी वारुणी विद्या असें वाक्य आहे. (आनंदच ब्रह्म ही भार्गवी वारुणी विद्या असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे) आनंदच ब्रह्म अशी जी भार्गवी वारुणी विद्या तिच्या ठिकाणीं मयट् हा प्रत्यय श्रुत नाहीं. (ह्मणजे त्या विद्येला अनुलक्षून असलेल्या

नश्लोके ब्रह्मण एव केवलस्याभ्यस्यमानत्वात् । विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात्। विकारशब्देनावयवशब्दोऽभिप्रेतः। पुच्छमित्यवयवशब्दान्न स्वप्रधानत्वं ब्रह्मण इति यदुक्तं तस्य परिहारो वक्तव्यः। अत्रोच्यते। नायं दोषः। प्राचुर्यादप्यवयवशब्दोपपत्तेः। प्राचुर्यं प्रायापत्तिरवयवप्राये वचनमित्यर्थः। अन्नमयादीनां हि शिरआदिषु पुच्छान्तेष्ववयवेषूक्तेष्वानन्दमयस्यापि शिरआदीन्यवयवान्तराण्युक्त्वाऽवयवप्रायापत्त्या ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठेत्याह नावयवविवक्षया यत्कारणमभ्यासादिति स्वप्रधानत्वं ब्रह्मणः समर्थितम्। तद्धेतुव्यपदेशाच्च। सर्वस्य च विकारजातस्य सानन्दमयस्य कारणत्वेन ब्रह्म व्यपदिश्यते इद२ सर्वमसृजत। यदिदं किंचेति। न च कारणं सद्ब्रह्म स्वविकारस्यानन्दमयस्य मुख्यया वृत्त्यावयव उपपद्यते। अपराण्यपि सूत्राणि यथासंभवं पुच्छवाक्यनिर्दिष्टस्यैव ब्रह्मण उपपादकानि द्रष्टव्यानि ॥ १९ ॥

त्याच प्राधान्यानें उपदेश केलेला आहे. कशावरून ? पुनरुक्तीवरून. **असन्नेव स भवति** ह्या श्रुतिस्थ श्लोकामध्यें केवल ब्रह्माचाच निर्देश पुनरपि केलेला आहे. **विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात्।** ह्या सूत्रांतील विकारशब्द अवयव शब्दाचे ऐवजीं योजिलेला आहे. पुच्छं हा अवयववाचक शब्द असल्यावरून प्राधान्यानें ब्रह्माचा निर्देश **ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा** ह्या वाक्यांत केलेला नाहीं असें जें ह्मटले आहे त्याचा परिहार सांगणें आहे. तो येणेंप्रमाणेः— हा दोष नाहीं. प्राचुर्यार्थींही अवयवशब्द असणें शक्य आहे. प्राचुर्य ह्मणजे प्रायापत्ति=अवयवक्रमाची वुद्धीचे ठिकाणीं प्राप्ति. अन्नमयादिकाचे मस्तकापासून तों पुच्छापर्यंत अवयव सांगितल्यानतर आनंदमयाचेही शिरःप्रभृति इतर अवयव सांगितले. नंतर अवयवक्रम वरीलप्रमाणें वुद्धींत आल्याकारणानें **ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा** असें ह्मटलें आहे. सारांश, अवयवबोधक अशा कांहीं संज्ञा सांगण्याच्या उद्देशानें **पुच्छं प्रतिष्ठा** असें ह्मटलें आहे. अवयव दर्शविण्याच्या उद्देशानें श्रुतीमध्यें **पुच्छं प्रतिष्ठा** हीं पदें आलेलीं नाहींत. ह्याचकरितां **अभ्यासात्** ह्या सूत्रस्थ पदानें ब्रह्माचाच निर्देश प्राधान्यें करून असल्याचें सिद्ध केलें आहे. **तद्धेतुव्यपदेशाच्च॥ इद२सर्वमसृजत। यदिदं किंच।** ह्या श्रुतीमध्यें आनंदमयासह एकंदर सर्व विकारांचें कारण ह्मणून ब्रह्माचा निर्देश केलेला आहे. तेव्हां सर्व विकारांचें कारण असलेलें जें ब्रह्म तें त्याचा विकार जो आनंदमय त्याचा खराखरा अवयव होणें शक्यच नाहीं. इतरही सूत्रें **ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा** ह्या वाक्यांत निर्दिष्ट केलेल्याच ब्रह्माचें यथासंभव प्रतिपादन करणारीं आहेत असें समजावें ॥ १९ ॥

अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् ॥ २० ॥

इदमाम्नायते अथ य एषोऽन्तरादित्ये हिरण्मयः पुरुषो दृश्यते हिरण्यश्मश्रुर्हिरण्यकेश आप्रणखात्सर्व एव सुवर्णः । तस्य यथा कप्यासं पुण्डरीकमेवमक्षिणी तस्योदिति नाम स एष सर्वेभ्यः पाप्मभ्य उदित उदेति ह वै सर्वेभ्यः पाप्मभ्यो य एवं वेदेत्यधिदैवतम् । अथाध्यात्ममथ य एषोऽन्तरक्षिणि पुरुषो दृश्यत इत्यादि । तत्र संशयः । किं विद्याकर्मातिशयवशात्प्राप्तोत्कर्षः कश्चित्संसारी सूर्यमण्डले चक्षुषि चोपास्यत्वेन श्रूयते किं वा नित्यसिद्धः परमेश्वर इति । किं तावत्प्राप्तम् । संसारीति । कुतः । रूपवत्त्वश्रवणात् । आदित्यपुरुषे तावद्धिरण्यश्मश्रुरित्यादि रूपमुदाहृतमक्षिपुरुषेऽपि तदेवातिदेशेन प्राप्यते तस्यैतस्य तदेव रूपं यदमुष्य रूपमिति । न च परमेश्वरस्य रूपवत्त्वं युक्तम् । अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययमिति श्रुतेः । आधारश्रवणाच्च ।

अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् । हें विसावें सूत्र आहे. अथ य एषोऽन्तरादित्ये० य एवं वेद....इत्यधिदैवतम् । अथाध्यात्मं० अथ य एषोऽन्त० दृश्यते अशी श्रुति छांदोग्योपनिषदांत आहे. (सूर्यामध्यें तेजस्वी पुरुष दृष्टीं पडतो. त्याच्या दाढी, मिशा व केस सुवर्णाप्रमाणें चमकणारे असून तोही पायांच्या नखापर्यंत सर्वच सुवर्ण (ह्मणजे सुवर्णाप्रमाणें चमकणारा) आहे. त्याचे नेत्र माकडाच्या गुदद्वाराप्रमाणें आरक्तवर्ण असणाऱ्या कमलाप्रमाणें आहेत; आणि उत् हें त्याचें नांव आहे. कारण, सर्व पातकांपासून व पापकार्यांपासून तो बाहेर पडलेला आहे; ह्मणजे अलिप्त आहे. ह्या उन्नामक देवाला अशाप्रकारच्या गुणांनीं संपन्न असल्याचें जो जाणितो तोही सर्वपातकांपासून मुक्त होतो. हें देवांच्या संबंधानें झालें. आतां शरीरासंबंधानें. नेत्रामध्यें जो हा पुरुष दृष्टीं पडतो, इत्यादि . पराकाष्ठेच्या ज्ञानामुळें व पराकाष्ठेच्या कर्मामुळें मोठ्या योग्यतेस चढलेला कोणी संसारी सूर्यमंडळामध्यें व नेत्रांत उपास्य ह्या नात्यानें श्रुत आहे किंवा नित्यसिद्ध परमेश्वर उपास्य ह्मणून ह्या श्रुतींत सांगितला आहे. असा संशय ह्या श्रुतीच्या अर्थासंबंधानें येत आहे. तर मग काय ठरत आहे ? संसारी असें ठरत आहे. कशावरून ? तो रूपयुक्त असल्याचें श्रुत आहे ह्मणून. आदित्यपुरुषासंबंधानें हिरण्यश्मश्रुः इत्यादि प्रकारचें रूप निर्दिष्ट केलेलें आहे. नेत्रपुरुषासंबंधानेंही तेंच रूप अतिदेशानें (ह्मणजे हवाल्यानें) प्राप्त आहे. " जें त्या आदित्याचें रूप तेंच ह्याचें " हा तो अतिदेश होय. परमेश्वराचें रूपसं-

य एषोऽन्तरादित्ये य एषोऽन्तरक्षिणीति । न ह्यनाधारस्य स्वमहिमप्रतिष्ठस्य सर्वव्यापिनः परमेश्वरस्याधार उपदिश्येत । स भगवः कस्मिन्प्रतिष्ठित इति स्वे महिम्नीति । आकाशवत्सर्वगतश्च नित्य इति च श्रुती भवतः ऐश्वर्यमर्यादाश्रुतेश्च । स एष ये चामुष्मात्पराञ्चो लोकास्तेषां चेष्टे देवकामानां चेत्यादित्यपुरुषस्यैश्वर्यमर्यादा । स एष ये चैतस्मादर्वाञ्चो लोकास्तेषां चेष्टे मनुष्यकामानां चेत्यक्षिपुरुषस्य । न च परमेश्वरस्य मर्यादावदैश्वर्यं युक्तम् । एष सर्वेश्वर एष भूताधिपतिरेष भूतपाल एष सेतुर्विधरण एषां लोकानामसंभेदायेत्यविशेषश्रुतेः । तस्मान्नाक्ष्यादित्ययोरन्तः परमेश्वर इत्येवं प्राप्ते ब्रूमः । अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् । य एषोऽन्तरादित्ये य एषोऽन्तरक्षिणीति च श्रूयमाणः पुरुषः परमेश्वर एव न संसारी । कुतः । तद्धर्मोपदेशात् । तस्य हि

पत्नत्व योग्यच नाहीं. कारण, अशब्द, अस्पर्श, अरूप व अव्यय असें काठकश्रुतीमध्यें परमेश्वराचें वर्णन आहे. त्याचप्रमाणें "जो आदित्यामध्यें आहे," "जो नेत्रामध्यें आहे" अशा अर्थाच्या श्रुतीमध्यें आदित्य व नेत्र हे त्याला आधार असल्याचें सांगितलें आहे. आधाररहित आणि स्वतःच्याच विभूतीवर अवलंबून असलेल्या सर्वव्यापी परमेश्वराचा अमुक एक आधार ह्मणून निर्दिष्ट असणें शक्य नाहीं. "हे भगवन्, तो परमात्मा कोणत्या आधारावर आहे ? स्वकीय विभूतीच्या आधारावर आहे.", "आकाशाप्रमाणें तो सर्वगत असून नित्य आहे" अशा प्रकारच्या श्रुति आहेत. शिवाय, ऐश्वर्यमर्यादा श्रुत असल्यामुळेंही आदित्य व नेत्र ह्यांत उपास्य ह्मणून सांगितलेला परमेश्वर नसल्याचें सिद्ध होत आहे. "तो हा आधिदैविक पुरुष सूर्याच्या वर असलेला लोक आणि देवतांचे भोग ह्याचा अधिपति आहे" ह्मणून आदित्य पुरुषाची ऐश्वर्यमर्यादा श्रुत असून "तो हा ह्याच्या खालील लोक आणि मनुष्यांचे भोग ह्यांचा अधिपति आहे" ह्मणून नेत्रपुरुषाची ऐश्वर्यमर्यादा श्रुत आहे. परमेश्वराचें ऐश्वर्य समर्याद असणें योग्य नाहीं. कारण, "हा सर्वेश्वर, हा भूताधिपति, हा भूतपाल आणि वर्णादिकांचा संकर होऊं नये ह्मणून सेतूप्रमाणें हा लोकांना आवरून धरणारा आहे" अशाप्रकारची सामान्य श्रुति त्याच्या ऐश्वर्यासंबंधानें आहे. (ह्या श्रुतींत त्याच्या ऐश्वर्याची मर्यादा निर्दिष्ट नाहीं). तस्मात्, नेत्र व आदित्य ह्यांत उपास्य ह्मणून निर्दिष्ट असलेला परमेश्वर नव्हे.

असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असतांना आह्मी ह्मणतों. अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् । "जो हा आदित्यांत" व "जो हा नेत्रांत" ह्मणून निर्दिष्ट असलेला पुरुष परमेश्वरच होय; संसारी नव्हे. कशावरून? तद्धर्मोपदेश असल्यावरून. त्याच

परमेश्वरस्य धर्मा इहोपदिष्टास्तथा तस्योदिति नामेति श्रावयित्वाऽस्यादित्यपुरुषस्य नाम स एष सर्वेभ्यः पाप्मभ्य उदित इति सर्वपाप्मापगमेन निर्वक्ति तदेव च कृतनिर्वचनं नामाक्षिपुरुषस्याप्यतिदिशति यन्नाम तन्नामेति । सर्वपाप्मापगमश्च परमात्मन एव श्रूयते य आत्माऽपहतपाप्मेत्यादौ । तथा चाक्षुषे पुरुषे सैव ऋक्तत्साम तदुक्थं तद्यजुस्तद्ब्रह्मेत्यृक्सामाद्यात्मकतां निर्धारयति । सा च परमेश्वरस्योपपद्यते। सर्वकारणत्वात्सर्वात्मकत्वोपपत्तेः । पृथिव्यग्न्याद्यात्मके चाधिदैवतमृक्सामे वाक्प्राणाद्यात्मके चाध्यात्ममनुक्रम्याह तस्यर्क्च साम च गेष्णावित्यधिदैवतं तथाध्यात्ममपि यावमुष्य गेष्णौ तौ गेष्णाविति । तच्च सर्वात्मन एवोपपद्यते तद्य इमे वीणायां गायन्त्येतं त्वेव ते गायन्ति तस्मात्ते धनसनय इति च लौकिकेष्वपि गानेष्वस्यैव गीयमानत्वं दर्शयति । तच्च परमेश्वरपरिग्रहे घटते ॥

परमेश्वराचे धर्म ह्याठिकाणीं सांगितलेले आहेत. " उत् हें त्याचे नांव " ह्मणून त्या आदित्यपुरुषाचें नांव सांगून व "तो सर्व पापांपासून अलग राहिलेला आहे;" ह्मणून सर्वपापनिवृत्ति दर्शवून उत् ह्या शब्दाची व्युत्पत्ति कथन केली आहे; आणि तेंच व्युत्पत्तिसिद्ध नांव अक्षिपुरुषाचेंही असल्याचा यन्नाम तन्नाम ह्मणून हवाला दिलेला आहे. सर्व पापापासून अलगपणा—केवळ परमेश्वरासंबंधानेंच " जो निष्पाप आत्मा " इत्यादि श्रुतींमध्यें—श्रुत आहे. त्याचप्रमाणें चाक्षुष पुरुषासंबंधानें सैव० ब्रह्म ह्या शब्दांनीं ऋक्, साम, उक्थ, यजु व ब्रह्म हें त्याचें स्वरूप असल्याचें श्रुति निश्चित करीत आहे व तें ऋगाद्यात्मकत्व (ह्मणजे ऋगादिस्वरूपत्व) परमेश्वराचेंच असणें शक्य आहे. सर्वाचें कारण असल्यामुळें परमेश्वर सर्वात्मक असणें जुळत आहे. नंतर आधिदैविक उपासनाप्रकरणांत ऋक् व साम हीं अनुक्रमें पृथ्व्यात्मक व अग्न्यात्मक असल्याचें सांगून (ह्मणजे पृथ्वी हा ऋगाचा व अग्नि हा सामाचा आत्मा असल्याचें सांगून) वागिन्द्रिय व प्राण हीं अनुक्रमें ऋक् व साम ह्यांचीं स्वरूपें असल्याचें आध्यात्मिक उपासनाप्रकरणांत सांगितलें आहे आणि नंतर आधिदैविक उपासनेसंबंधानें निरूपण चाललें असताना ऋक् व साम हे त्या आदित्यस्थ पुरुषा (च्या पायां)चे सांधे असल्याचें सांगून अध्यात्मोपासनाप्रकरणांत " जे आदित्यस्थ पुरुषाचे ऋक्सामात्मक सांधे आहेत तेच ह्या नेत्रगत पुरुषाचे सांधे आहेत " असें प्रतिपादन केलें आहे. परंतु, जो सर्वांचा आत्मा आहे त्यासंबंधानें हा प्रकार जुळणार आहे. " जे कोणी वीणा वाजत असताना गात असतात ते ह्या परमेश्वराचाच अनुलक्षून

यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा ।
तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोंऽशसंभवम् ॥

इति भगवद्गीतादर्शनाल्लोककामेशितृत्वमपि निरंकुशं श्रूयमाणं परमेश्वरं गमयति । यत्तूक्तं हिरण्यश्मश्रुरित्यादिरूपश्रवणं परमेश्वरे नोपपद्यत इत्यत्र ब्रूमः । स्यात्परमेश्वरस्यापीच्छावशान्मायामयं रूपं साधकानुग्रहार्थम् ।

माया ह्येषा मया सृष्टा यन्मां पश्यसि नारद ।
सर्वभूतगुणैर्युक्तं मैवं मां ज्ञातुमर्हसि ॥

इति स्मरणात् । अपि च यत्र तु निरस्तसर्वविशेषं पारमेश्वरं रूपमुपदिश्यते भवति तत्र शास्त्रमशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययमित्यादि । सर्वकारणत्वात्तु विकारधर्मैरपि कैश्चिद्विशिष्टः परमेश्वर उपास्यत्वेन निर्दिश्यते सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरस

गात असतात आणि ह्मणूनच ते ऐश्वर्यसंपन्न असतात " ही श्रुति व्यावहारिक गाण्यांतही लोक ह्यालाच अनुलक्षून गात असल्याचें दर्शवीत आहे. परंतु, एतं ह्या सर्वनामानें परमेश्वराचा निर्देश झाला आहे असें मानिलें तरच हें जुळणार आहे. कारण, "धनादिकांनीं समृद्ध, कांतिमान् व बलाढ्य ह्मणून जो जो प्राणी जगतात आहे तो तो माझ्याच तेजाचा अंश होय " असें भगवद्गीतेंतही सांगितलें आहे. लोक व भोग ह्यांचें निरंकुश आधिपत्यही जें श्रुतींत सांगितलें आहे त्यावरून परमेश्वरच तो अधिपति असल्याचें सिद्ध होत आहे. (निरंकुश ह्मणजे दुसऱ्यावर अवलंबून नसलेलें) " सुवर्णासारख्या तेजस्वी दाढी, तेजस्वी मिशा इत्यादिप्रकारचें रूप जें श्रुतीमध्यें निर्दिष्ट आहे तें परमेश्वराचे ठिकाणीं असणें संभवनीय नाहीं ". असा जो आक्षेप आहे त्याचें उत्तर आह्मी देतों. साधकावर अनुग्रह करण्याकरिता परमेश्वराच्या ठिकाणींही इच्छेप्रमाणें मायामय रूप असण्याचा संभव आहे. " हे नारदा, तूं मला अवलोकन करीत आहेस ही मीं उत्पन्न केलेली माया होय. परंतु, ह्याप्रमाणें मी सर्व प्राण्यांच्या गुणांनीं संपन्न आहे असें मात्र तूं समजूं नकोस. " असें स्मृतिवचन आहे. शिवाय, ज्याठिकाणीं सर्व प्रकारच्या उपाधींनीं रहित अशा परमेश्वराच्या स्वरूपाचा उपदेश केलेला असतो त्या ठिकाणीं **अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययम्** । इत्यादि प्रकारचें शास्त्र जुळतें. सर्वांचें कारण परमेश्वर असल्यामुळे उपास्य ह्मणून कांहीं प्राणिधर्मांनींही परमेश्वर युक्त असल्याचा निर्देश **सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरसः** इत्यादि श्रुतीमध्यें केलेला आढळतो. (" सर्व जगताचा जो उत्पादक

भेदव्यपदेशाच्चान्यः ॥ २१ ॥

इत्यादिना । तथा हिरण्यश्मश्रुत्वादिनिर्देशोऽपि भविष्यति । यदप्याधारश्रवणान्न परमेश्वर इत्यत्रोच्यते । स्वमहिमप्रतिष्ठस्याप्याधारविशेषोपदेश उपासनार्थो भविष्यति । सर्वगतत्वाद्ब्रह्मणो व्योमवत्सर्वान्तरत्वोपपत्तेः । ऐश्वर्यमर्यादाश्रवणमप्यध्यात्माधिदैवतविभागापेक्षमुपासनार्थमेव । तस्मात्परमेश्वर एवाक्ष्यादित्ययोरन्तरुपदिश्यते ॥ २० ॥

अस्ति च आदित्यादिशरीराभिमानिभ्यो जीवेभ्योऽन्य ईश्वरोऽन्तर्यामी य आदित्ये तिष्ठन्नादित्यादन्तरो यमादित्यो न वेद यस्यादित्यः शरीरं य आदित्यमन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृत इति श्रुत्यन्तरे भेदव्यपदेशात् । तत्र ह्यादित्यादन्तरो

आहे, ज्याचे ठिकाणीं दोषरहित सर्व कामना आहेत, "सर्व गंध ज्याला सुखकारक आहेत व सर्व रस ज्याला सुखावह आहेत " असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे). त्याचप्रमाणे हिरण्यश्मश्रु इत्यादि निर्देशही (ह्मणजे सुवर्णासारख्या तेजस्वी दाढी व मिशा इत्यादि निर्देशही) बरोबर ठरणार आहे. आतां "आधार श्रुत असल्यामुळें य एषोऽन्तरादित्ये इत्यादि श्रुतींत परमेश्वराचा निर्देश केलेला नाहीं " असा जो आक्षेप आहे त्याचें उत्तर येणेंप्रमाणें:— स्वकीय विभूतीवरच अवलंबून असलेल्या परमेश्वरालाही उपासनेकरितां विशेषप्रकारचा आधार श्रुतीमध्यें निर्दिष्ट असणें बरोबर ठरणार आहे. कारण, ब्रह्म आकाशाप्रमाणें सर्वगत असल्यामुळें तें सर्वांच्या आंतही असणें बरोबर आहे. ऐश्वर्यमर्यादा जरी श्रुत आहे तरी ती सुद्धां आध्यात्मिक व आधिदैविक अशा विभागांना अनुलक्षून उपासनार्थच आहे. तस्मात्, नेत्र व आदित्य ह्यांमध्यें परमेश्वरच असल्याचें श्रुतींत सांगितलें आहे ॥ २० ॥

भेदव्यपदेशाच्चान्यः । हें एकविसावें सूत्र आहे व ह्या सूत्रांत आदित्यादि शरीराभिमानी जीवांहून भिन्न असा अंतर्यामी ईश्वर असल्याचें दर्शविलें आहे. आदित्यादि शरीरांचे अभिमानी जे जीव त्या जीवांहून अंतर्यामी ईश्वर भिन्न आहे. कारण, **य आदित्ये॰ न्तर्याम्यमृतः** ह्या (छांदोग्योपनिषदाहून भिन्न असलेल्या बृहदारण्यकोपनिषदांतील) दुसऱ्या श्रुतीमध्यें भेदनिर्देश आहे. (" जो आदित्याचे ठिकाणीं आदित्याचे अंतर्भागांत असतो, माझ्यामध्यें दुसरा कोणी आहे ह्मणून आदित्यदेवतेलाही ज्याची दाद नाहीं, आदित्य ज्याचें शरीर आहे आणि अंतर्भागांत राहून जो आदित्याला त्याच्या (आदित्याच्या) कार्यांत बद्ध करून टाकितो तो हा तुझा, माझा व सर्वभूतांचा सर्वसंसारधर्मरहित

आकाशस्तल्लिङ्गात् ॥ २२ ॥

यमादित्यो न वेदेति वेदितुरादित्याद्विज्ञानात्मनोऽन्योऽन्तर्यामीति स्पष्टं निर्दिश्यते स एवेहाप्यन्तरादित्ये पुरुषो भवितुमर्हति । श्रुतिसामान्यात् । तस्मात्परमेश्वर एवेहोपदिश्यत इति सिद्धम् ॥ २१ ॥

इदमामनन्ति अस्य लोकस्य का गतिरित्याकाश इति होवाच सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्त आकाशं प्रत्यस्तं यन्त्याकाशो ह्येवैभ्यो ज्यायानाकाशः परायणमिति । तत्र संशयः । किमाकाशशब्देन परं ब्रह्माभिधीयत उत भूताकाशमिति । कुतः संशयः । उभयत्र प्रयोगदर्शनात् । भूतविशेषे तावत्सुप्रसिद्धो लोकवेदयोराकाशशब्दो ब्रह्मण्यपि क्वचित्प्रयुज्यमानो दृश्यते । यत्र वाक्यशेषवशादसाधारणगुणश्रवणाद्वा निर्धारितं ब्रह्म भवति यथा यदेष आकाश आनन्दो न स्यादित्याकाशो वै

अंतर्यामी आत्मा होय " असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे.) ह्या श्रुतींतील " आदित्याहून भिन्न व ज्याला आदित्य जाणीत नाहीं " ह्या शब्दांनीं ज्ञाता जो आदित्यरूप जीवात्मा त्याहून अंतर्यामी भिन्न असल्याचें स्पष्ट निर्दिष्ट आहे आणि तोच पुरुष ह्या आदित्यांत असणें योग्य आहे. कारण, दोन्ही श्रुतींमध्यें साम्य आहे. तस्मात्, परमेश्वरच ह्या श्रुतीमध्यें निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध आहे ॥ २१ ॥

आकाशस्तल्लिंगात् । ह्या सूत्रानें छांदोग्यश्रुतींतील आकाशशब्दानें ब्रह्मच निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध केलें आहे.

अस्य लोकस्य का गतिरित्याकाश इति होवाच सर्वाणि० परायणम् । असें (छांदोग्योपनिषदांत) सांगितलें आहे.("—ह्या भूलोकाचा आधार कोणता?— असें शालावत्य ब्राह्मणानें विचारिलें असतां प्रवाहण राजा त्याला ह्मणाला आकाश. कारण, हीं भूतें आकाशापासूनच उत्पन्न होतात; आकाशामध्येंच हीं लीन होतात; आकाशच ह्या सर्व भूतांपेक्षां अधिक आहे व आकाशच सर्व भूतांचा आधार आहे " असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे.) " आकाशशब्दानें पंचमहाभूतांतील आकाश विवक्षित आहे ? किंवा परब्रह्माचा निर्देश केलेला आहे ? " असा संशय ह्या श्रुतीच्या अर्थासंबंधानें येतो. कां संशय येतो ? पंचभूतांपैकीं पहिलें भूत व परब्रह्म ह्या दोहोंबद्दल आकाशशब्दाचा प्रयोग दृष्टीं पडतो ह्मणून. लोकामध्यें व वेदामध्यें आकाशशब्दाचा प्रयोग भूताकाशासंबंधानें असल्याचें प्रसिद्ध आहेच. ब्रह्मासंबंधानेंही कोठें कोठें ह्मणजे वाक्यशेषाव-

नाम नामरूपयोर्निर्वहिता ते यदन्तरा तद्ब्रह्मेति चैवमादौ । अतः संशयः । किं पुनरत्र युक्तं भूताकाशमिति । कुतः । तद्धि प्रसिद्धतरेण प्रयोगेण शीघ्रं बुद्धिमारोहति । न चायमाकाशशब्द उभयोः साधारणः शक्यो विज्ञातुमनेकार्थत्वप्रसङ्गात् । तस्माद्ब्रह्मणि गौण आकाशशब्दो भवितुमर्हति । विभुत्वादिभिर्हि बहुभिर्धर्मैः सदृशमाकाशेन ब्रह्म भवति । न च मुख्यसंभवे गौणोऽर्थो ग्रहणमर्हति । संभवति चेह मुख्यस्यैवाकाशस्य ग्रहणम् । ननु भूताकाशपरिग्रहे वाक्यशेषो नोपपद्यते सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि आकाशादेव समुत्पद्यन्त इत्यादिः । नैष दोषः । भूताकाशस्यापि वाय्वादिक्रमेण कारणत्वोपपत्तेः । विज्ञायते हि तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः । आकाशाद्वायुः । वायोरग्निरित्यादि । ज्यायस्त्वपरायणत्वे अपि भूतान्तरापेक्षयोपपद्येते भूताकाश-

---

रून किंवा असामान्य गुणांच्या निर्देशावरून ज्या ठिकाणीं ब्रह्मच निश्चित होत असतें त्याठिकाणीं आकाशशब्दाचा प्रयोग दृष्टीं पडतो. उदाहरणार्थः— यदेष आकाश आ॰ न । आकाशो वै॰ तद्ब्रह्म इत्यादि श्रुतींमध्यें आकाशशब्द ब्रह्मवाचक आहे. ह्मणून संशय येतो. दोहोंपैकीं काय असणें योग्य आहे ? आकाशशब्दानें छांदोग्यश्रुतींत भूताकाशाचा निर्देश असणें योग्य आहे. कशावरून ? अति प्रसिद्ध प्रयोगावरून मनामध्यें सत्वर तेंच येतें ह्मणून. शिवाय, हा आकाशशब्द भूताकाश व परब्रह्म ह्या उभयतांचा साधारण वाचक आहे असें मानितां येणें शक्य नाहीं. कारण, तसें मानिल्यास एकाच शब्दाचे अनेक अर्थ सारखे असतात असें मानण्याचा प्रसंग येईल. तस्मात्, गौण अर्थानें आकाशशब्द ब्रह्माचा वाचक असणें योग्य आहे. कारण, विभुत्वादि अनेक धर्मांनीं ब्रह्माचें आकाशाशीं सादृश्य आहे आणि मुख्य अर्थ संभवत असतांना शब्दाचा गौण अर्थ होणें योग्य नाहीं. ह्या छांदोग्यश्रुतींतील आकाशशब्दानें मुख्यच आकाशाचा निर्देश आहे असें मानितां येणें शक्य आहे. "अहो, आकाशशब्दानें भूताकाशाचा निर्देश मानिल्यास—हीं सर्व भूतें आकाशापासूनच उत्पन्न होत असतात - इत्यादि प्रकारचा वाक्यशेष जुळत नाहीं." असा आक्षेप येण्याचा संभव आहे; परंतु, हा दोष नाहीं. वायुप्रभृति क्रमानें भूताकाशही कारण असणें शक्य आहे आणि "त्या ह्या आत्म्यापासून आकाश उत्पन्न झालें; आकाशापासून वायु उत्पन्न झाला व वायूपासून अग्नि उत्पन्न झाला अशी श्रुतिही आहे. ज्यायस्त्व व परायणत्व (ह्मणजे मोठेपणा व मुख्य आधार असणें) हीं इतर भूतांसंबंधानें भूताकाशाचे ठिकाणीं असणें शक्य आहे (ह्मणजे वायुप्रभृतीपेक्षां भूताकाश मोठें असणें व त्यांचा आधार असणें

स्यापि। तस्मादाकाशशब्देन भूताकाशस्य ग्रहणमित्येवं प्राप्ते ब्रूमः। आकाशस्तल्लिङ्गात्। आकाशशब्देनेह ब्रह्मणो ग्रहणं युक्तम्। कुतः। तल्लिङ्गात्। परस्य हि ब्रह्मण इदं लिङ्गं सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्त इति। परस्माद्धि ब्रह्मणो भूतानामुत्पत्तिरिति वेदान्तेषु मर्यादा। ननु भूताकाशस्यापि वाय्वादिक्रमेण कारणत्वं दर्शितम्। सत्यं दर्शितम्। तथापि मूलकारणस्य ब्रह्मणोऽपरिग्रहादाकाशादेवेत्यवधारणं सर्वाणीति च भूतविशेषणं नानुकूलं स्यात्। तथाकाशं प्रत्यस्तं यन्तीति ब्रह्मलिङ्गमाकाशो ह्येवैभ्यो ज्यायानाकाशः परायणमिति च ज्यायस्त्वपरायणत्वे। ज्यायस्त्वं ह्यनापेक्षिकं परमात्मन्येवैकस्मिन्नाम्नातं ज्यायान्पृथिव्या ज्यायानन्तरिक्षाज्ज्यायान्दिवो ज्यायानेभ्यो लोकेभ्य इति। तथा परायणत्वमपि परम-

---

शक्य आहे). तस्मात्, (छांदोग्यश्रुतींतील) आकाशशब्दानें भूताकाशाचा निर्देश केलेला आहे.

असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असतां आम्ही त्याला उत्तर देतों. **आकाशस्तल्लिङ्गात्** । आकाशशब्दानें ब्रह्माचाच निर्देश होणें योग्य आहे. कशावरून ? तल्लिंग आहे ह्मणून. " हीं भूतें आकाशापासूनच उत्पन्न होत असतात. " हें लक्षण परब्रह्माचें आहे. कारण, परब्रह्मापासून भूतांची उत्पत्ति होत असते अशी वेदांतामध्यें मर्यादा आहे. पूर्वपक्षीः— " अहो, वायु, अग्नि इत्यादिकांचें कारण क्रमानें भूताकाश असल्याचें दर्शविलें आहे. " (सिद्धांतीः— " होय दर्शविलें आहे. परंतु, मूळ कारण जें ब्रह्म तें जर घेतलें नाहीं तर आकाशापासूनच हा निश्चय आणि सर्व हें भूतांचें विशेषण बरोबर जुळणार नाहीं. (कारण सर्वांमध्यें आकाश आलेंच. तेव्हां सर्व भूतें ह्मणजे आकाशादि सर्व भूतें आकाशापासूनच उत्पन्न होतात असें ह्मटल्यास ज्यापासून सर्व भूतें उत्पन्न होतात तें आकाश भूताकाश नसून ब्रह्मच असल्याचें सिद्ध होत आहे) " आकाशांतच सर्व भूतांचा लय होत असतो " हेंही ब्रह्माचेंच लक्षण आहे. (कारण, परब्रह्माचे ठिकाणीं सर्व भूतांचा लय होत असतो ह्याबद्दल सर्व सृष्ट्यादिविषयक वेदांतवाक्यांचें ऐक्य आहे) " आकाश ह्या सर्व भूतांपेक्षां मोठें आहे " व " आकाश ह्या सर्व भूतांचा आधार आहे " हीं दोन्हीं लक्षणें ब्रह्माचींच आहेत. (ज्यायस्त्व ह्मणजे मोठेपणा आणि परायणत्व ह्मणजे आधारत्व हीं दोन लक्षणें होत.) निरपेक्ष मोठेपणा एका परमात्म्यासंबंधानेंच " पृथ्वीहून मोठा, अंतरिक्षापेक्षा मोठा, स्वर्गापेक्षा मोठा व ह्या लोकापेक्षाही मोठा " (ह्या छांदोग्यश्रुतींत) निर्दिष्ट आहे. त्याचप्रमाणें परायणत्व (ह्मणजे

कारणत्वात्परमात्मन्येवोपपद्यतरम् । श्रुतिश्च भवति विज्ञानमानन्दं ब्रह्म रातेर्दातुः परायणमिति । अपि चान्तवत्त्वदोषेण शालावत्यस्य पक्षं निन्दित्वाऽनन्तं किंचिद्वक्तुकामेन जैवलिनाकाशः परिगृहीतस्तं चाकाशमुद्गीथे संपाद्योपसंहरति स एष परोवरीयानुद्गीथः स एषोऽनन्त इति । तच्चानन्त्यं ब्रह्मलिङ्गम् । यत्पुनरुक्तं भूताकाशं प्रसिद्धिबलेन प्रथमतरं प्रतीयत इत्यत्र ब्रूमः । प्रथमतरं प्रतीतमपि सद्वाक्यशेषगतान्ब्रह्मगुणान्दृष्ट्वा न परिगृह्यते । दर्शितश्च ब्रह्मण्यप्याकाशशब्द आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहितेत्यादौ । तथाकाशपर्यायवाचिनामपि ब्रह्मणि प्रयोगो दृश्यते । ऋचो अक्षरे परमे व्योमन् । यस्मिन्देवा अधि विश्वे निषेदुः । सैषा भार्गवी वारुणी विद्या ।

मुख्याधारत्वही) परमात्म्याचेच ठिकाणीं असणें अधिक जुळत आहे. कारण, तो सर्वांचें आदिकारण आहे. **विज्ञानमानन्दं० परायणम् ।** अशी (ब्रह्मच मुख्य आधार होय असें दर्शविणारी) श्रुतिही आहे. शिवाय, अंतवत्त्व हा दोष शालावत्याच्या पक्षावर येत असल्यामुळें त्या पक्षाची निंदा करून (अंतवत्त्वदोषरहित असें) कांहीं तरी अनंत दर्शविण्याच्या उद्देशानें जैवलीनें आकाशाचा निर्देश केलेला आहे आणि तो उद्गीथच आकाश होय असें सांगून " **स एष० एषोऽनन्तः** " असा त्यानें उपसंहार केलेला आहे. (तो हा उद्गीथ उत्तरोत्तर श्रेष्ठ असलेल्यापेक्षांही श्रेष्ठ आहे व तो हा उद्गीथ अन्तरहित आहे " असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे.) ह्या श्रुतींत निर्दिष्ट असलेलें आनन्त्य हें ब्रह्माचें लक्षण आहे. " प्रसिद्धिबलानें भूताकाशच मनामध्यें अगदीं प्रथम येत असतें " असा जो आक्षेप आहे त्याचें उत्तर आतां आम्ही देतों:—अगदीं प्रथम जरी भूताकाश मनामध्यें येत असलें तरी वाक्यशेषांत निर्दिष्ट असलेले ब्रह्मगुण पाहून आकाशशब्दानें त्या मनात येत असलेल्या भूताकाशाचा स्वीकार करितां येत नाहीं. **आकाशो वै नाम० हिता** (जगद्बीजभूत जीं स्वात्मस्थ नामरूपें त्यांची उत्पत्ति व स्थिति करणारा आकाशच) इत्यादि श्रुतीमध्यें ब्रह्म ह्या अर्थी आकाशशब्दाचा प्रयोग केलेला आहे. त्याचप्रमाणें व्योम, ख इत्यादि जे आकाशवाचक शब्द आहेत त्यांचाही प्रयोग ब्रह्म ह्या अर्थी असल्याचें **ऋचो अक्षरे० निषेदुः । सैषा भार्गवी० ष्ठिता । ॐ कं ब्रह्म खं ब्रह्म । खं पुराणम् ।** इत्यादि श्रुतीमध्यें दृष्टीं पडतें. ("कूटस्थ व उत्कृष्ट जें व्योम त्याचे ठिकाणीं सर्व ऋगादि वेद ज्ञापक आहेत; ह्मणजे त्याचें प्रतिपादन करणारे सर्व वेद आहेत व त्याच व्योमाचे ठिकाणीं सर्व देव स्वरूप ह्या नात्यानें प्रविष्ट झालेले आहेत " असा

अत एव प्राणः ॥ २३ ॥

परमे व्योमन्प्रतिष्ठिता । ॐ कं ब्रह्म खं ब्रह्म खं पुराणमिति चैवमादौ । वाक्योपक्रमेऽपि वर्तमानस्याकाशशब्दस्य वाक्यशेषवशाद्युक्ता ब्रह्मविषयत्वावधारणा । अग्निरधीतेऽनुवाकमिति हि वाक्योपक्रमगतोऽप्यग्निशब्दो माणवकविषयो दृश्यते । तस्मादाकाशशब्दं ब्रह्मेति सिद्धम् ॥ २२ ॥

उद्गीथे प्रस्तोतर्या देवता प्रस्तावमन्वायत्तेत्युपक्रम्य श्रूयते कतमा सा देवतेति प्राण इति होवाच सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि प्राणमेवाभिसंविशन्ति प्राणमभ्युज्जिहते सैषा देवता प्रस्तावमन्वायत्तेति । तत्र संशयनिर्णयौ पूर्ववदेव द्रष्टव्यौ । प्राण-

---

पहिल्या श्रुतीचा आशय आहे. " वरुणानें सांगितलेली व भृगूला प्राप्त झालेली ही विद्या परम व्योमाचे ठिकाणीं स्थित आहे " हें दुसऱ्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे. " प्रणवच सुखस्वरूप व व्यापक ब्रह्म आहे असें समजून त्याची उपासना करावी " असा तिसऱ्या श्रुतीचा अर्थ आहे. " चिरकालीन जें परमात्माकाश तें प्रणवस्वरूपच होय. " असा चवथ्या श्रुतीचा आशय आहे.) वाक्याच्या आरंभाला असलेलाही जो आकाशशब्द तो वाक्यशेषावरून ब्रह्मविषयक असल्याचा निश्चय होत आहे. कारण, अग्नि अनुवाक म्हणत आहे ह्या वाक्याच्या आरंभीं असलेलाही अग्निशब्द विद्यार्थ्याचा वाचक असल्याचें दिसतें. तस्मात्, (**अस्य लोकस्य का गतिः** ह्या छांदोग्य श्रुतींतील) आकाशशब्दानें ब्रह्माचाच निर्देश असल्याचें सिद्ध आहे ॥ २२ ॥

अत एव प्राणः । हें नवव्या अधिकरणाचें पहिलें सूत्र असून छांदोग्यश्रुत्यंतर्गत उद्गीथप्रकरणांतील प्राणशब्दही परमात्म्याचाच वाचक असल्याचें सूत्रकारांनीं ह्या सूत्रानें सिद्ध केलें आहे.

उद्गीथप्रकरण चाललें असतांना **प्रस्तोतर्या०** यत्ता असा उपक्रम असून नंतर **कतमा०** ता असा प्रश्न असून **प्राण इति होवाच० मन्वायत्ता** असें उत्तर आहे. (चाक्रायणनामक कोणीएक ऋषि धनप्राप्तीच्या उद्देशानें राजाच्या यज्ञांत गेला आणि आपलें ज्ञानवैभव दाखविण्याकरितां प्रस्तोत्याला म्हणाला " हे प्रस्तोत्या, ध्यानाकरितां, जी देवता प्रस्तावाशीं संबद्ध झालेली आहे ती न जाणितां माझ्या संनिध जर तूं सामगायन करशील तर तुझें मस्तक पडेल. " हें ऐकून भयभीत झालेला तो प्रस्तोता त्याला म्हणाला " ती देवता कोणती ? " ह्यावर तो चाक्रायण म्हणाला " प्राण.

वन्धनं हि सोम्य मनः प्राणस्य प्राणमिति चैवमादौ ब्रह्मविषयः प्राणशब्दो दृश्यते। वायुविकारे तु प्रसिद्धतरो लोकवेदयोः। अत इह प्राणशब्देन कतरस्योपादानं युक्तमिति भवति संशयः। किं पुनरत्र युक्तं वायुविकारस्य पञ्चवृत्तेः प्राणस्योपादानं युक्तम्। तत्र हि प्रसिद्धतरः प्राणशब्द इत्यवोचाम। ननु पूर्ववदिहापि तल्लिङ्गाद्ब्रह्मण एव ग्रहणं युक्तम्। इहापि हि वाक्यशेषे भूतानां संवेशनोद्गमनं पारमेश्वरं कर्म प्रतीयते। न। मुख्येऽपि प्राणे भूतसंवेशनोद्गमनस्य दर्शनात्। एवं ह्याम्नायते यदा वै पुरुषः स्वपिति प्राणं तर्हि वागप्येति प्राणं चक्षुः प्राणं श्रोत्रं प्राणं मनः स यदा प्रबुध्यते प्राणादेवाधि पुनर्जायन्त इति। प्रत्यक्षं चैतत्स्वापकाले प्राणवृत्तयः परिलुप्यमानाया:

कारण, हीं सर्व भूतें प्रलयकालीं प्राणाचेच ठिकाणीं लीन होत असतात आणि उत्पत्तिकालीं त्यालाच अनुलक्षून उत्पन्न होत असतात. ती ही प्राणदेवता प्रस्तावाशीं संबद्ध आहे" असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे) ह्या संबंधानें पूर्वपक्ष व सिद्धांत पूर्वीप्रमाणेंच समजावे. (ते येणेंप्रमाणें) **प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः। प्राणस्य प्राणम्।** इत्यादि श्रुतीमध्यें प्राणशब्द ब्रह्मवाचक दिसत आहे आणि (प्राण, अपान, व्यान, उदान व समान हीं जीं पांच) रूपें त्या रूपांनीं युक्त असलेल्या वायुविकाराचा वाचक प्राणशब्द असल्याचें लौकिक ग्रंथावरून सुप्रसिद्ध आहे. ह्मणून ह्या (छांदोग्य)श्रुतीमध्यें प्राणशब्दानें दोहोंपैकीं कोण समजणें योग्य आहे? असा संशय येत आहे. तर मग ह्याठिकाणीं काय घेणें योग्य आहे? पांच स्वरूपांनीं अथवा पांच भेदांनीं युक्त असलेला जो वायुविकार तोच ह्या (छांदोग्य) श्रुतींतील प्राणशब्दानें समजणें योग्य आहे. कारण, वायुविकार ह्या अर्थी प्राणशब्दाची प्रसिद्धि फार आहे असें आह्मीं ह्मटलेंच आहे. "अहो, पूर्वीप्रमाणें ह्या श्रुतींतही ब्रह्मलक्षण असल्यामुळे प्राणशब्दानें ब्रह्माचाच निर्देश मानणें योग्य आहे. कारण, ह्याठिकाणींही **सर्वाणि ह॰ इते** ह्या वाक्यशेषामध्यें भूतांचा लय व उत्पत्ति हें परमेश्वराचें कर्म दिसत आहे". असें ह्मणणें बरोबर नाहीं. मुख्य प्राणाचेही ठिकाणीं भूतांचा लय व त्यापासून भूतांची उत्पत्ति होत असल्याचें दिसतें. कारण, **यदा वै पुरुषः स्वपिति॰ जायन्ते** अशी श्रुति आहे. ("पुरुष जेव्हां झोंप घेत असतो तेव्हां वाणी, चक्षु, श्रवणेंद्रिय, घ्राणेंद्रिय व मन हीं प्राणाचे ठिकाणीं जात असून तो जेव्हां जागा होतो तेव्हां तीं प्राणापासूनच पुनरपि उत्पन्न होत असतात" असें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे) सुषुप्तिकालीं प्राणव्यापारांचा लोप होत नसतांना इंद्रियांचे व्यापार लुप्त होत

मिन्द्रियतत्त्वः परिलुप्यन्ते प्रबोधकाले च पुनःप्रादुर्भवन्तीति । इन्द्रियसारत्वाच्च भूतानामविरुद्धो मुख्ये प्राणेऽपि भूतसंवेशनोद्गमनवादी वाक्यशेषः । अपि चादित्योऽन्नं चोद्गीथप्रतिहारयोर्देवते प्रस्तावदेवतायाः प्राणस्यानन्तरं निर्दिश्येते । न च तयोर्ब्रह्मत्वमस्ति । तत्सामान्याच्च प्राणस्यापि न ब्रह्मत्वम् । इत्येवं प्राप्ते सूत्रकार आह । अत एव प्राण इति । तल्लिङ्गादिति पूर्वसूत्रे निर्दिष्टम् । अत एव तल्लिङ्गात्प्राणशब्दमपि परं ब्रह्म भवितुमर्हति । प्राणस्यापि हि ब्रह्मलिङ्गसंबन्धः श्रूयते सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि प्राणमेवाभिसंविशन्ति प्राणमभ्युज्जिहत इति । प्राणनिमित्तौ सर्वेषां भूतानामुत्पत्तिप्रलयावुच्यमानौ प्राणस्य ब्रह्मतां गमयतः । ननूक्तं मुख्यप्राणपरिग्रहेऽपि संवेशनोद्गमनदर्शनमविरुद्धं स्वापप्रबोधयोर्दर्शनादिति । अत्रोच्यते । स्वापप्रबोधयोरिन्द्रियाणामेव केवलानां प्राणाश्रयं संवेशनोद्गमनं दृश्यते न सर्वेषां भूतानाम् । इह तु

असतात आणि जाग्रत्समयीं ते पुनरपि सुरू होतात हें प्रसिद्ध आहे. इंद्रियें हीं भूतांचें सार असल्यामुळें मुख्य प्राणाचेही ठिकाणीं भूतांचा लय व त्याच्या पासून भूतांची उत्पत्ति सांगणारा वाक्यशेष विरुद्ध नाहीं. शिवाय, प्राणरूप प्रस्तावदेवतेनंतर उद्गीथ व प्रतिहार ह्यांच्या देवता आदित्य व अन्न असल्याचा निर्देश केलेला आहे. परंतु, त्या ब्रह्म नाहींत. तेव्हां देवताच असल्यामुळें प्राणही ब्रह्म नव्हे असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असतां सूत्रकार ह्मणतात **अत एव प्राणः** । ह्मणूनच प्राणशब्दही ब्रह्माचा वाचक होय. **तल्लिंगात्** । असें पूर्वीच्या सूत्रामध्यें कारण दर्शविलें आहे. ह्यास्तव, ब्रह्मलिंग (ह्मणजे ब्रह्माचें लक्षण) असल्यामुळें प्राणशब्दही ब्रह्मवाचक ठरत आहे. **सर्वाणि ह० इते** ह्या श्रुतीमध्यें प्राणाचे ठिकाणींही ब्रह्मलक्षणाचा संबंध निर्दिष्ट आहे. सर्वभूतांची उत्पत्ति व लय हीं प्राणावर अवलंबून असल्याचें श्रुतींत सांगितलें आहे. त्यावरून प्राणशब्द ब्रह्मवाचक असल्याचें सिद्ध होत आहे. " अहो, प्राणशब्दानें मुख्य प्राणाचा निर्देश झाला आहे असें जरी मानिलें तरी सुषुप्तिकालीं व जागे होतेवेळीं अनुक्रमें वागादिकांचा लय प्राणाचे ठिकाणीं होत असल्याचें व प्राणापासून वागादिकांची प्रवृत्ति होत असल्याचें दृष्टीं पडत असल्यामुळें भूतांचा लय प्राणाचे ठिकाणीं व त्यांची उत्पत्ति प्राणापासून हें विरुद्ध होत नाहीं. ह्यावर आमचें उत्तर येणेंप्रमाणें:— झोपेंत व जागेहोतेवेळीं केवळ इंद्रियांचाच लय व केवळ इंद्रियांचीच उत्पत्ति प्राणावर अवलंबून असल्याचें दिसत आहे. सर्व भूतांचा लय व उत्पत्ति प्राणावर अवलंबून असल्याचें दिसत नाहीं. (**सर्वाणि ह वा इमानि० जिहते**)

सेन्द्रियाणां सशरीराणां च जीवाविष्टानां भूतानाम्। सर्वाणि ह वा इमानि भूतानीति श्रुतेः। यदाऽपि भूतश्रुतिर्महाभूतविषया परिगृह्यते तदापि ब्रह्मलिङ्गत्वमविरुद्धम्। ननु सहापि विषयैरिन्द्रियाणां स्वापप्रबोधयोः प्राणेऽप्ययं प्राणाच्च प्रभवं श्रृणुमो यदा सुप्तः स्वप्नं न कंचन पश्यत्यथास्मिन्प्राण एवैकधा भवति तदैवं वाक्सर्वैर्नामभिः सहाप्येतीति। तत्रापि तल्लिङ्गात्प्राणशब्दं ब्रह्मैव। यत्पुनरन्नादित्यसंनिधानात्प्राणस्याब्रह्मत्वमिति तदयुक्तम्। वाक्यशेपबलेन प्राणशब्दस्य ब्रह्मविषयतायां प्रतीयमानायां सन्निधानस्याकिंचित्करत्वात्। यत्पुनः प्राणशब्दस्य पञ्चवृत्तौ प्रसिद्धतरत्वं तदाकाशशब्दस्येव प्रतिविधेयम्। तस्मात्सिद्धं प्रस्तावदेवतायाः प्राणस्य ब्रह्मत्वम्। अत्र केचिदुदाहरन्ति प्राणस्य प्राणं प्राणबन्धनं हि सोम्य मन इति च। तदयुक्तम्। शब्दभेदात्प्रकरणाच्च संशयानुपपत्तेः। यथा पितुः पितेति प्रयोगेऽन्यः पिता षष्ठीनिर्दिष्टोऽन्यः

ह्या श्रुतीमध्यें " ज्यांच्यांत जीव प्रविष्ट झालेला आहे अशीं सर्वभूतें–इंद्रियें व शरीरें ह्यांसह लीन व उत्पन्न होतात " असें सांगितलें आहे. कारण, **हीं सर्व भूतें** अशी श्रुति आहे. भूतानि ह्या शब्दाचा अर्थ पंचमहाभूतें असा जरी घेतला तरी ब्रह्मलक्षणाशीं विरोध येत नाहीं. " अहो, स्वापकालीं विषयांसह इंद्रियांचा प्राणाचे ठिकाणीं लय होत असल्याचें आणि प्रबोधकालीं विषयांसह इंद्रियांची प्राणापासून प्रवृत्ति होत असल्याचें **यदा सुप्तः स्व० सहाप्येति** ह्या (कौषीतकी उपनिषदामध्यें) श्रुत आहे. " (ही शंका बरोबर नाहीं.) कारण, त्या श्रुतींतही ब्रह्मलक्षणच असल्यामुळें प्राणशब्द ब्रह्मविषयकच ठरत आहे. अन्न व आदित्य ह्या उद्गीथ व प्रतिहार ह्यांच्या देवता असून ब्रह्म नाहींत. त्याचप्रमाणें त्यांचे संनिध श्रुत असलेला प्राणही प्रस्तावदेवता असल्यामुळें ब्रह्म नव्हे " असें जें ह्मणणें आहे तेंहीं अयोग्य आहे. वाक्यशेपबलानें (ह्मणजे एकवाक्यतागत लिंगानें) प्राणशब्द ब्रह्मवाचक दिसत असल्यामुळें संनिधानाचा कांहीं उपयोग नाहीं. " प्राणशब्द पंचवृत्ति वायुविकाराचा वाचक ह्मणून अति प्रसिद्ध आहे " असा आक्षेप आहे. परंतु, आकाशशब्द भूताकाशवाचक आहे ह्या पूर्वाधिकरणांतील आक्षेपाचें ज्याप्रमाणें निरसन झालें आहे त्याचप्रमाणें ह्या आक्षेपाचें निरसन करावें. तस्मात्, प्रस्तावदेवता असलेला प्राण ब्रह्म असल्याचें सिद्ध आहे. **अत एव प्राणः** ह्या अधिकरणासंबंधानें कोणी (ह्मणजे वृत्तिकारादि) विषयवाक्यें ह्मणून **प्राणस्य प्राणम् । प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः** ह्याचा उल्लेख करीत असतात; परंतु, हें करणें योग्य नव्हें. शब्दभेद असल्यामुळें व प्रकरण

ज्योतिश्चरणाभिधानात् ॥ २४ ॥

प्रथमानिर्दिष्टः पितुः पितेति गम्यते तद्वत्प्राणस्य प्राणमिति शब्दभेदात्प्रसिद्धात्प्राणादन्यः प्राणस्य प्राण इति निश्चीयते । न हि स एव तस्येति भेदनिर्देशार्हो भवति। यस्य च प्रकरणे यो निर्दिश्यते नामान्तरेणापि स एव तत्र प्रकरणी निर्दिष्ट इति गम्यते । यथा ज्योतिष्टोमाधिकारे वसन्ते वसन्ते ज्योतिषा यजेतेत्यत्र ज्योतिःशब्दो ज्योतिष्टोमविषयो भवति तथा परस्य ब्रह्मणः प्रकरणे प्राणबन्धनं हि सोम्य मन इति श्रुतः प्राणशब्दो वायुविकारमात्रं कथमवगमयेत् । अतः संशयाविषयत्वान्नैतदुदाहरणं युक्तम् । प्रस्तावदेवतायां तु प्राणे संशयपूर्वपक्षनिर्णया उपपादिताः ॥ २३ ॥

इदमामनन्ति अथ यदतः परो दिवो ज्योतिर्दीप्यते विश्वतः पृष्ठेषु सर्वतः पृष्ठेष्वनुत्तमेषूत्तमेषु लोकेष्विदं वाव तद्यदिदमस्मिन्नन्तः पुरुषे ज्योतिरिति । तत्र संशयः ।

असल्यामुळें संशयालाच जागा उरत नाहीं. ज्याप्रमाणें पित्याचा पिता ह्या प्रयोगामध्यें षष्ठ्यंत पितृशब्दानें निर्दिष्ट असलेला पिता भिन्न असून प्रथमात पितृशब्दानें निर्दिष्ट असलेला पिता भिन्न असल्याचें उघडच दिसत आहे त्याचप्रमाणें प्राणाचा प्राण ह्या शब्दभेदामुळें प्रसिद्ध प्राणाहून प्राणाचा प्राण भिन्न असल्याचें निश्चित होत आहे. एकच वस्तु केवळ षष्ठी विभक्तीमुळें स्वतःपासून भिन्न होण्याचा संभव नाहीं. शिवाय, ज्याच्या प्रकरणामध्यें जो निर्दिष्ट असतो तोच दुसऱ्या नांवानेंही त्याठिकाणीं प्रकरणी ह्मणून निर्दिष्ट असतो असें दिसतें. उदाहरणार्थः— **वसन्ते वसन्ते ज्योतिषा यजेत** असें वाक्य आहे. ह्याठिकाणीं ज्योतिःशब्द ज्योतिष्टोमवाचक आहे. त्याचप्रमाणें परब्रह्माच्या प्रकरणातील “ **प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः** ह्या वाक्यांत श्रुत असलेला प्राणशब्द केवळ वायुविकाराचाच वाचक कसा होईल ? तस्मात्, संशयाला जागाच उरत नसल्यामुळें (वृत्तिकारानीं घेतलेलें **प्राणस्य प्राणम् । प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः**) हें उदाहरण योग्य नाहीं. प्रस्तावदेवता असलेल्या प्राणासंबंधानें संशय, पूर्वपक्ष व सिद्धांत वर दर्शविले आहेत ॥ २३ ॥

ज्योतिश्चरणाभिधानात् । हें दहाव्या अधिकरणाचें प्रथम सूत्र असून ह्या सूत्रानें **अथ यदतः परो दिवो ज्योतिर्दीप्यते** ह्या छांदोग्य श्रुतींतील ज्योतिःशब्द ब्रह्मवाचक असल्याचें सूत्रकारानीं दर्शविलें आहे.

अथ यदतः परो दिवो० पुरुषे ज्योतिः अशी श्रुति छांदोग्योपनिषदांत आहे.

किमिह ज्योतिःशब्देनादित्यादिकं ज्योतिरभिधीयते किंवा परं आत्मेति । अर्थान्तरविषयस्यापि शब्दस्य तल्लिङ्गाद्ब्रह्मविषयत्वमुक्तम् । इह तल्लिङ्गमेवास्ति नास्तीति विचार्यते । किं तावत्प्राप्तम् । आदित्यादिकमेव ज्योतिःशब्देन परिगृह्यत इति । कुतः । प्रसिद्धेः । तमो ज्योतिरिति हीमौ शब्दौ परस्परप्रतिद्वन्द्विविषयौ प्रसिद्धौ । चक्षुर्वृत्तेर्निरोधकं शार्वरादिकं तम उच्यते। तस्या एवानुग्राहकमादित्यादिकं ज्योतिः। तथा दीप्यत इतीयमपि श्रुतिरादित्यादिविषया प्रसिद्धा । न हि रूपादिहीनं ब्रह्म दीप्यत इति मुख्या श्रुतिमर्हति । द्युमर्यादत्वश्रुतेश्च । न हि चराचरबीजस्य ब्रह्मणः सर्वात्मकस्य द्यौर्मर्यादा युक्ता। कार्यस्य तु ज्योतिषः परिच्छिन्नस्य द्यौर्मर्यादा स्यात् । परो दिवो ज्योतिरिति च ब्राह्मणम् । ननु कार्यस्यापि ज्योतिषः सर्वत्र गम्यमानत्वा-

---

(ह्या स्वर्गलोकाहूनही पलीकडे असलेलें जें स्वयंप्रकाश तेज विश्वाचेवर ह्मणजे सर्व जगताचेवर अर्थात् संसाराचेवर, ज्याच्यापेक्षा काहींएक उत्तम,नाहीं अशा उत्तम सत्यलोकादिकांचे ठिकाणीं झळकत आहे तेंच तेज ह्या पुरुषामध्यें आहे " असें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे) ह्या संबंधानें " श्रुतींतील ज्योतिःशब्दानें सूर्यादि ज्योति निर्दिष्ट आहे किंवा परमात्मा निर्दिष्ट आहे " असा संशय ह्या ठिकाणीं येत आहे. दुसऱ्या अर्थाचा वाचक जो शब्द तो वाक्यांत ब्रह्मलिंग असल्यामुळें ब्रह्मवाचक असल्याचें सांगितलें आहे. परंतु, ह्या श्रुतीमध्यें तें ब्रह्मलिंगच आहे किंवा नाहीं ह्याचा विचार कर्तव्य आहे. (लिंग ह्मणजे खूण, चिन्ह, लक्षण इत्यादि) तर मग प्रथमतः काय प्राप्त झालें आहे ? सूर्यादिकच ज्योतिःशब्दानें निर्दिष्ट झालेले आहेत असें प्राप्त होत आहे. कशावरून ? प्रसिद्धीवरून. तम व ज्योति (ह्मणजे अंधकार व प्रकाश) हे शब्द अर्थदृष्ट्या परस्परविरुद्ध ह्मणून प्रसिद्ध आहेत. चक्षुरिंद्रियाच्या वृत्तीला अडथळा करणारें जें शार्वरादिक त्याला तम असें ह्मणतात; (शर्वरी ह्मणजे रात्रि, शार्वर ह्मणजे रात्रीं होणारें) आणि त्याच चक्षुरिंद्रियाच्या वृत्तीला जें सूर्यादिक तेज अनुकूल असतें त्याला ज्योति (ह्मणजे प्रकाश) असें ह्मणतात. त्याचप्रमाणें प्रकाशतो हा शब्दही सूर्यादिकासंबंधानें असल्याचें प्रसिद्ध आहे. रूपादिहीन जें ब्रह्म त्याच्या संबंधानें प्रकाशतें ह्या शब्दाचा मुख्य अर्थानें प्रयोग होण्याचा संभव नाहीं. शिवाय, द्युलोकरूप मर्यादा त्याला असल्याचें श्रुत आहे. कार्यरूप जो मर्यादित प्रकाश त्याला द्यौः (ह्मणजे स्वर्ग) ही मर्यादा संभवनीय आहे आणि ब्राह्मण तर **परो दिवो ज्योतिः** असें आहे. (ह्मणजे स्वर्गलोकाच्या पलीकडे असलेलें तेज असें ब्राह्मण आहे. अर्थात् स्वर्गलोक ही त्या

मानो ध्वजिनीं कुरुणाम् । सुवर्णकार्ष्णायसवर्मनद्धा

द्युमर्यादत्वमसमञ्जसम् । अस्तु तर्ह्यत्रिवृत्कृतं तेजः प्रथमजम् । न । अत्रिवृत्कृतस्य तेजसः प्रयोजनाभावादिति । इदमेव प्रयोजनं यदुपास्यत्वमिति चेत् । न । प्रयोजनान्तरप्रयुक्तस्यैवादित्यादेरुपास्यत्वदर्शनात् । तासां त्रिवृतं त्रिवृतमेकैकां करवाणीति चाविशेषश्रुतेः । न चात्रिवृत्कृतस्यापि तेजसो द्युमर्यादत्वं प्रसिद्धम् । अस्तु तर्हि त्रिवृत्कृ-

---

प्रकाशाची मर्यादा आहे " अहो, कार्यरूप प्रकाशही (ह्मणजे सूर्य वगैरे) सर्वत्र अनुभवाला येत असल्यामुळें स्वर्गानें तो मर्यादित आहे असें ह्मणणें बरोबर नाहीं. " असे ह्मणणें असेल तर वायूपासून प्रथम उत्पन्न झालेलें जें (पंचमहाभूतांपैकीं तिसरें असलेलें) अत्रिवृत्कृत तेज तें ह्या ज्योतिःशब्दानें निर्दिष्ट आहे असें मानावें. (अत्रिवृत्कृत ह्मणजे उदक व पृथ्वी ह्यांचा संपर्क न झालेलें.) परंतु, हें बरोबर नाहीं. अत्रिवृत्कृत तेजाचा कांहीं उपयोग नाहीं. उपास्यत्व हेंच प्रयोजन होय असें ह्मणणें बरोबर नाहीं. ज्याचा कांहीं तरी दुसरा उपयोग आहे असेच सूर्यादिक उपास्य ह्मणून सांगितल्याचे दृष्टीं पडते. तासां त्रिवृतं अशी श्रुति सामान्य आहे (ह्मणजे ह्या श्रुतींत कांहीं भेद दर्शविलेला नाहीं. "तेज, उदक व पृथ्वी ह्या तीन देवतांपैकीं प्रत्येक देवतेला मी त्रिगुणित करीन; " हें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे.) तेज, उदक व पृथ्वी ह्यांपैकीं प्रत्येकाचे बरोबर दोन दोन भाग प्रथम करावयाचे आणि प्रत्येकाच्या दोन दोन भागांपैकीं एकेक भाग अलग ठेऊन अवशिष्ट राहिलेला जो प्रत्येकाचा एकेक भाग त्याचे पुनरपि दोन दोन भाग करावयाचे आणि अलग ठेविलेल्या विजातीय भागांत मिळवावयाचे; ह्याला त्रिवृत्करण असें ह्मणतात. तेज, उदक व पृथ्वी हीं तिन्हीं तत्वें पुरीं ह्मणजे सोळा सोळा आणे आहेत असें समजावें. त्या प्रत्येकाचे दोन दोन भाग करावे. ह्मणजे प्रत्येकाच्या दोन दोन अधेल्या होतील. ह्यांपैकीं एकेक अधेली आगदीं अलग ह्मणजे पावल्या न करितां वेगळी ठेवावी आणि अवशिष्ट राहिलेल्या अधेल्याच्या दोन दोन पावल्या कराव्या; ह्मणजे सहा पावल्या होतील. समजण्याकरितां आपण प्रत्येकाचा रंग असल्याची कल्पना करूं. तेज पिवळें मानूं; उदक श्वेत मानूं व पृथ्वी तांबडी मानूं. एकेक अधेली व दोन दोन पावल्या असे प्रत्येकाचे तीन तीन भाग झालेले आहेत. पिवळी एक अधेली व दोन पिवळ्या पावल्या असे तीन भाग तेजाचे झालेले आहेत. एक पांढरी अधेली व पांढऱ्या दोन पावल्या असे तीन भाग उदकाचे झालेले आहेत आणि एक तांबडी अधेली व तांबड्या दोन पावल्या असे

तमेव तत्तेजो ज्योतिःशब्दम् । ननूक्तमर्वागपि दिवोऽवगम्यतेऽग्न्यादिकं ज्योतिरिति । नैष दोषः । सर्वत्रापि गम्यमानस्य ज्योतिषःपरो दिव इत्युपासनार्थः प्रदेशविशेषपरिग्रहो न विरुध्यते । न तु निष्प्रदेशस्यापि ब्रह्मणः प्रदेशविशेषकल्पना भागिनी । सर्वतः पृष्ठेष्वनुत्तमेषूत्तमेषु लोकेष्विति चाधारबहुत्वश्रुतिः कार्ये ज्योतिष्युपपद्यतेतराम् । इदं वाव तद्यदिदमस्मिन्नन्तः पुरुषे ज्योतिरिति च कौक्षेये ज्योतिषि परं ज्योतिरध्यस्यमानं दृश्यते । सारूप्यनिमित्ताश्चाध्यासा भवन्ति यथा तस्य भूरिति शिर एकं हि शिर एकमेतदक्षरमिति कौक्षेयस्य तु ज्योतिषः प्रसिद्धमब्रह्मत्वं तस्यैषा दृष्टिस्तस्यैषा श्रुति-

---

तीन भाग पृथ्वीचे झालेले आहेत. तेजाच्या अर्धेलीत ह्मणजे सोन्याचे अर्धेलीत रुप्याची एक व तांब्याची एक अशा दोन पावल्या मिळवावयाच्या. नंतर रुप्याच्या अर्धेलीत सोन्याची एक व तांब्याची एक अशा दोन पावल्या मिळवावयाच्या आणि नंतर तांब्याच्या अर्धेलीत ह्मणजे दिडकींत सोन्याची एक व रुप्याची एक अशा दोन पावल्या मिळवावयाच्या. ह्याला त्रिवृत्करण असें ह्मणतात,) अत्रिवृत्कृत जे तेज ते स्वर्गानें मर्यादित असल्याचें प्रसिद्ध नाहीं. तर मग ज्योतिःशब्दानें निर्दिष्ट असलेलें तेज आह्मी त्रिवृत्कृत समजतों. " अहो, समजाल. परंतु, स्वर्गाच्या खालींही अग्निप्रभृति तेज असल्याचें अनुभवास येत आहे " असें कोणी ह्मणेल. परंतु, हा दोष नाहीं. सर्व ठिकाणीं अनुभवाला असलेलें जें तेज ते " स्वर्गाचें वर आहे " ह्मणून त्याचा विशिष्ट प्रदेश जरी श्रुतीमध्यें निर्दिष्ट आहे तरी तो उपासनेकरितां निर्दिष्ट असल्यामुळें सर्व ठिकाणीं असलेल्या तेजाच्या अस्तित्वाला विरोध येत नाहीं. परंतु, प्रदेशरहित (ह्मणजे अवयवरहित जें ब्रह्म तें विशिष्ट प्रदेशाचे ठिकाणीं आहे अशी कल्पना करणें योग्य नव्हे. सर्वतः पृष्ठे० लोकेषु असे जे बहुत आधार श्रुतीमध्यें सांगितले आहेत ते (निराधार ब्रह्माला योग्य नसून) कार्यरूप सूर्यसंबंधानें मानणें अधिक योग्य आहे. इदं वाव० ज्योतिः ह्या श्रुतीमध्ये जठराग्नीचे ठिकाणीं परम तेजाचा अध्यास केल्याचें दिसतें. अध्यास सादृश्यनिमित्तक असतात (ह्मणजे एका वस्तूचा दुसऱ्या वस्तूचे ठिकाणीं अध्यास होण्यास दोन्ही वस्तूंमध्यें कांहीं तरी साम्य असावें लागतें). उदाहरणार्थः— **तस्य भूरिति शिर एक० शिर एकमेतदक्षरम्** । (अशी बृहदारण्यक) श्रुति आहे. (ह्या श्रुतीमध्यें भूः हेंच शिर असा अध्यास सांगितला आहे. कारण, भूः हें अक्षर एकच आहे आणि पुरुषाला शिर एकच असतें. सारांश, **भूः व शिरः** ह्या दोहोंमध्यें एकत्व ही गोष्ट सारखी आहे) जठराग्नि तर

रिति चौष्ण्यघोषविशिष्टत्वस्य श्रवणात् । तदेतद्दृष्टं च श्रुतं चेत्युपासीतेति च श्रुतेश्चक्षुष्यः श्रुतो भवति य एवं वेदेति चाल्पफलश्रवणादब्रह्मत्वम् । महते हि फलाय ब्रह्मोपासनमिष्यते । न चान्यदपि किंचित्स्ववाक्ये प्राणाकाशवज्ज्योतिषोऽस्ति ब्रह्मलिङ्गम् । न च पूर्वस्मिन्नपि वाक्ये ब्रह्म निर्दिष्टमस्ति गायत्री वा इदं सर्वं भूतमिति छन्दोनिर्देशात् । अथापि कथंचित्पूर्वस्मिन्वाक्ये ब्रह्म निर्दिष्टं स्यादेवमपि न तस्येह प्रत्य-

---

ब्रह्म नसल्याचें प्रसिद्धच आहे. कारण, **तस्यैषा दृष्टिः० तस्यैषा श्रुतिः....** ह्या (छांदोग्य श्रुतीमध्यें तें तेज उष्णता व घोष ह्यानीं युक्त असल्याचें श्रुत आहे. (**तस्यैषा दृष्टिर्यत्रैतदस्मिञ्छरीरे संस्पर्शेनोष्णिमानं विजानाति तस्यैषा श्रुतिर्यत्रैतत्कर्णावपिगृह्य निनदमिव नदथुरिवाग्नेरिव ज्वलत उपशृणोति** अशी छादोग्योपनिषदांतील तिसऱ्या अध्यायांत श्रुति आहे. " ह्या शरीराचे ठिकाणीं स्पर्श केला असतां जी उष्णता समजली जाते तो ह्याच्या दर्शनाचा उपाय असून कान झाकल्यानंतर रथाच्या घोषाप्रमाणें, बैलाच्या शब्दाप्रमाणें किंवा प्रज्वलित होणऱ्या अग्नीच्या शब्दाप्रमाणें शरीरामध्यें शब्द ऐकूं येऊं लागतो तो ह्याच्या श्रवणाचा उपाय " हें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे) **तदेत० सीत** अशी श्रुति असून **चक्षुष्यः श्रु० वेद** असें अल्प फल श्रुत असल्यामुळें ज्योतिःशब्दानें ब्रह्माचा निर्देश आहे असें मानितां येत नाहीं. (तें हें वरील प्रकारानीं दृष्ट व श्रुत आहे असें समजून उपासना करावी. अशा अर्थाची श्रुति असून हे जो जाणितो तो दर्शनीय व विख्यात होतो अशाप्रकारचें अल्प फल त्या उपासनेचें श्रुत आहे. ह्मणून ज्योतिःशब्द ब्रह्मवाचक नाहीं.) महाफलप्राप्तीकरितां ब्रह्मोपासना अपेक्षित आहे. ज्योतिर्विषयक वाक्यामध्यें प्राणाप्रमाणें अथवा आकाशाप्रमाणें ज्योतीचे ठिकाणीं दुसरें कांहीं ब्रह्मलिंग नाहीं (आकाशामध्येंच सर्व भूतांचा लय होत असतो व आकाशापासूनच सर्व भूतें उत्पन्न होत असतात. ह्या आकाशविषयक वाक्यांत ज्याप्रमाणें भूतांचा लय व उत्पत्ति हें ब्रह्मलिंग आहे किंवा सर्व भूतांचा प्राणामध्येंच लय होत असतो व प्राणापासून सर्व भूतांची प्रवृत्ति होत असते ह्या प्राणविषयक वाक्यांत ज्याप्रमाणें तेंच ब्रह्मलिंग आहे त्याचप्रमाणें ह्या ज्योतिर्विषयक वाक्यामध्यें दुसरें कांहीं ब्रह्मलिंग नाहीं) आणि पूर्वीच्या वाक्यांतही ब्रह्म निर्दिष्ट नाहीं. **गायत्री० भूतम्** । ह्या वाक्यांत छंदाचाच निर्देश केलेला आहे. बरें, पूर्वीच्या वाक्यांत छंदाच्याद्वारानें ब्रह्माचा निर्देश झालेला आहे असें जरी मानिलें तरी ह्या वाक्यांत ब्रह्माची ओळख

भिज्ञानमस्ति। तत्र हि त्रिपादस्यामृतं दिवीति द्यौरधिकरणत्वेन श्रूयते। अत्र पुनः परो दिवो ज्योतिरिति द्यौर्मर्यादात्वेन। तस्मात्प्राकृतं ज्योतिरिह ग्राह्यमित्येवं प्राप्ते ब्रूमः। ज्योतिरिह ब्रह्म ग्राह्यम्। कुतः। चरणाभिधानात्। पादाभिधानादित्यर्थः। पूर्वस्मिन्हि वाक्ये चतुष्पाद्ब्रह्म निर्दिष्टं तावानस्य महिमा ततो ज्यायांश्च पूरुषः। पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवीत्यनेन मन्त्रेण। तत्र यच्चतुष्पदो ब्रह्मणस्त्रिपादमृतं द्युसंबन्धिरूपं निर्दिष्टं तदेवेह द्युसंबन्धान्निर्दिष्टमिति प्रत्यभिज्ञायते। तत्परित्यज्य प्राकृतं ज्योतिः कल्पयतः प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रिये प्रसज्येयाताम्। न केवलं ज्योति-

---

पटण्याला कांहीं साधन नाहीं. कारण, त्या पूर्वीच्या वाक्यात **त्रिपादस्यामृतं दिवि** म्हणून (शब्द आहेत व) स्वर्ग हें अधिकरण (म्हणजे स्थान) म्हणून श्रुत आहे. ह्या वाक्यांत **परो दिवो ज्योतिः** (असे शब्द आहेत व स्वर्ग लोक मर्यादा म्हणून त्यांत सांगितलें आहे. तस्मात्, ह्या वाक्यांतील ज्योतिः-शब्दानें प्रकृतीपासून उत्पन्न झालेलें अर्थात्, कार्य निर्दिष्ट आहे. असें पूर्व-पक्षानें प्राप्त झालें असतांना आम्ही आतां उत्तर देतों. **अथ यदतः परो दिवो ज्योतिः** ह्या वाक्यांतील ज्योतिःशब्दानें ब्रह्म घेतलें पाहिजे. कशा-वरून ? चरणाभिधान म्हणजे पादाभिधान आहे म्हणून. पूर्ववाक्यामध्यें चतुष्पाद ब्रह्माचा निर्देश " **तावान॰ दिवि** " ह्या मंत्रानें केलेला आहे. (जितका हा प्रपंच आहे तितकी ब्रह्माची विभूति आहे. वस्तुतः हा पुरुष तर ह्या दृश्य ब्रह्मांडापेक्षां फारच मोठा आहे. कारण, सर्व भूतें म्हणजे ह्या ब्रह्माचा एकपाद आहे आणि ह्याचेंच त्रिपाद् अमृत रूप द्युलोकाचे ठिकाणीं आहे " असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे. पैशाचे चार भाग केल्यावर एका भागापेक्षां तीन भाग ज्याप्रमाणें जास्त असतात त्याचप्रमाणें सत्यस्वरूप असलेला पुरुष असत्स्वरूप ब्रह्मांडापेक्षां मोठा आहे हें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य होय.) त्या मंत्रामध्यें चतुष्पाद ब्रह्माचें जें द्युसंबंधी त्रिपाद् अमृतरूप निर्दिष्ट आहे तेंच द्युसंबंध असल्यामुळें ह्या वाक्यात निर्दिष्ट आहे म्हणून त्याची ओळख ह्या ठिकाणीं पटत आहे. ह्यास्तव, तें ब्रह्म सोडून ज्योतिःशब्दानें जो प्रकृति-जन्य कार्यरूप सूर्यादिकांचा निर्देश झाला आहे अशी कल्पना करील त्याच्या माथीं चालू विषयाचा त्याग आणि चालू नसलेल्या दुसऱ्याच विषयाचा स्वीकार हे दोन दोष येतील. (**अथ यदतः परो दिवो ज्यो॰**) ह्या ज्योतिर्वाक्यामध्यें-च केवळ ब्रह्माची अनुवृत्ति आहे असें नसून पुढें निर्दिष्ट केलेल्या शाण्डिल्य विद्येंतही ब्रह्माची अनुवृत्ति येणार आहे. तस्मात्, ह्या वाक्यांत (म्हणजे अथ

वाक्य एव ब्रह्मानुवृत्तिः परस्यामपि हि शाण्डिल्यविद्यायामनुवर्तिष्यते ब्रह्म। तस्मादिह ज्योतिरिति ब्रह्म प्रतिपत्तव्यम्। यत्तूक्तं ज्योतिर्दीप्यत इति चैतौ शब्दौ कार्ये ज्योतिषि प्रसिद्धाविति नायं दोषः । प्रकरणाद्ब्रह्मावगमे सत्यनयोः शब्दयोरविशेषकत्वात् । दीप्यमानकार्यज्योतिरुपलक्षिते ब्रह्मण्यपि प्रयोगसंभवात् । येन सूर्यस्तपति तेजसेद्ध इति च मन्त्रवर्णात् । यद्वा नायं ज्योतिःशब्दश्चक्षुर्वृत्तेरेवानुग्राहके तेजसि वर्तते । अन्यत्रापि प्रयोगदर्शनात् । वाचैवायं ज्योतिषास्ते मनो ज्योतिर्जुषतामिति च । तस्माद्यद्यत्कस्यचिदवभासकं तत्तज्ज्योतिःशब्देनाभिधीयते । तथा सति ब्रह्मणोऽपि चैतन्यरूपस्य समस्तजगदवभासहेतुत्वादुपपन्नो ज्योतिःशब्दः। तमेव भान्तमनु भाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति । तद्देवा ज्योतिषां ज्योतिरायुर्होपासतेऽमृतमित्या-

---

यदतः प० ह्या वाक्यांत) ज्योतिःशब्दानें ब्रह्मच घेतलें पाहिजे. (" ज्योति-र्दीप्यते हे दोन शब्द कार्यरूप प्रकाशयुक्त पदार्थांसंबंधानें प्रसिद्ध आहेत " असें ह्मटलें आहे. परंतु, हा दोष नव्हे. प्रकरणावरून ब्रह्माचें ज्ञान झालें असतांना हे शब्द विशेषद्योतक ह्मणजे ब्रह्माला सोडून सामान्य तेजाचें दर्शक ठरत नाहींत. देदीप्यमान असणारी जी कार्यरूप सूर्यादि वस्तु त्यानें उपलक्षित (ह्मणजे सूचित) असलेल्या ब्रह्मासंबंधानेंही ह्या शब्दांचा प्रयोग संभवनीय आहे; आणि **येन० जसेद्धः** अशी श्रुतिही आहे. (" ज्या चैतन्यरूप तेजाच्या योगानें दीप्त झालेला सूर्य सर्व जगत् प्रकाशित करीत असतो " असा ह्या मंत्राचा अर्थ आहे) अथवा हा ज्योतिःशब्द चक्षुरिंद्रियाच्या व्यापाराला अनुकूल असलेल्या तेजाचाच केवळ वाचक नसून अन्यत्र (ह्मणजे कारणरूप ब्रह्माच्याही ठिकाणीं) त्याचा प्रयोग असल्याचें दृष्टीं पडतें. **वाचैवायं ज्योतिषास्ते । मनो ज्योतिर्जुषताम्।** अशा श्रुति आहेत. (" सूर्यादिक शांत होऊन जगत् अंधकारानें व्याप्त झालें असतांना वाग्रूप तेजाच्याच योगानें हा देहेंद्रियसंपन्न पुरुष बसणें, उठणें वगैरे व्यवहार करीत असतो. " हा पहिल्या श्रुतीचा आशय असून " प्रकाशक असल्यामुळें ज्योतिःस्वरूप असलेलें मन हें आज्य सेवन करो आणि विच्छिन्न झालेला हा यज्ञ अक्षत करो " हें दुसऱ्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे. तस्मात्, जें जें ह्मणून कांहीं एकाद्याचें अवभासक (ह्मणजे प्रकाशक) असतें त्याचा त्याचा ज्योतिःशब्दानें निर्देश होत असतो. असा प्रकार असल्याकारणानें चैतन्यरूप ब्रह्महीं सर्व जगत् प्रकाशित होण्याचें कारण असल्यामुळें त्याचे ठिकाणीं ब्रह्मशब्दाचा प्रयोग असणें बरोबर आहे आणि **तमेव० विभाति । तद्देवा०पासतेऽमृतम् ।** अशा प्रका-

दिश्रुतिभ्यश्च । यदप्युक्तं द्युमर्यादत्वं सर्वगतस्य ब्रह्मणो नोपपद्यत इति । अत्रोच्यते । सर्वगतस्यापि ब्रह्मण उपासनार्थः प्रदेशविशेषपरिग्रहो न विरुध्यते । ननूक्तं निष्प्रदेशस्य ब्रह्मणः प्रदेशविशेषकल्पना नोपपद्यत इति । नायं दोषः । निष्प्रदेशस्यापि ब्रह्मण उपाधिविशेषसंबन्धात्प्रदेशविशेषकल्पनोपपत्तेः । तथा ह्यादित्ये चक्षुषि हृदय इति प्रदेशविशेषसंबन्धीनि ब्रह्मण उपासनानि श्रूयन्ते । एतेन विश्वतः पृष्ठेष्वित्याधारबहुत्वमुपपादितम् । यदप्येतदुक्तमौष्ण्यघोषाभ्यामनुमिते कौक्षेये कार्ये ज्योतिष्यध्यस्यमानत्वात्परमपि दिवः कार्यज्योतिरेवेति तदप्ययुक्तम् । परस्यापि ब्रह्मणो नामादिप्रतीकत्व-

---

रच्या श्रुतिही आहेत. (प्रकाशित होणाऱ्या त्याला अनुलक्षून सर्व कांहीं प्रकाशित होत असतें व त्याच्या प्रकाशामुळें हें सर्व प्रकाशत असतें " असा पहिल्या श्रुतीचा अर्थ आहे आणि " सूर्यादि सर्व ज्योतींचा अवभासक व अविनाशी जो परमात्मा त्याची उपासना सर्व ब्रह्मांडांचें आयुष्य असें समजून इंद्रादि देव करीत असतात " हा दुसऱ्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) सर्वगत (ह्मणजे सर्व ठिकाणीं) असलेल्या ब्रह्माला स्वर्गाची मर्यादा बरोबर जुळत नाहीं असा जो आक्षेप आहे त्याचें उत्तर येणेंप्रमाणेंः–सर्वव्यापी असलेल्याही ब्रह्माच्या उपासनेकरितां विशिष्ट प्रदेशाचा परिग्रह करणें विरुद्ध नाहीं. " प्रदेशरहित (ह्मणजे अवयवरहित अशा) ब्रह्मासंबंधानें विशिष्ट प्रदेशाची कल्पना बरोबर ठरत नाहीं. " असें ह्मणणें आहे; परंतु, हा दोष नाहीं. अवयवरहित असलेल्याही ब्रह्माला विशेष प्रकारच्या उपाधींचा संबंध झाल्यामुळें त्याच्या संबंधानें विशिष्ट प्रदेशाचीही कल्पना बरोबर जुळत आहे. आदित्य, चक्षु व हृदय अशा तीन ठिकाणीं ब्रह्माच्या उपासना श्रुत आहेत (ह्मणजे आदित्य, चक्षु, हृदय इत्यादि प्रदेशाचा संबंध ज्यांत आहे अशा प्रकारच्या ब्रह्मोपासना श्रुतीमध्यें सांगितलेल्या आहेत. ह्याचप्रमाणें विश्वतः पृष्ठेषु इत्यादि श्रुतींमध्यें ब्रह्मासंबंधानें निर्दिष्ट असलेल्या अनेक आधाराची उपपत्ति होत आहे. (त्यासंबंधानें वेगळी खटाघाट करण्याचें प्रयोजन नाहीं) " उष्णता व घोष ह्यावरून ज्योतिःशब्दानें कार्यरूप जठराग्नीचा निर्देश होत असल्याचें अनुमानानें ठरत असताना त्या जठराग्नीच्या ठिकाणीं ज्याप्रमाणें ब्रह्माचा अध्यास केला आहे (ह्मणजे ब्रह्मदृष्टि करून ज्याप्रमाणें उपासना करण्यास सांगितलें आहे त्याचप्रमाणें) स्वर्गलोकाचे वर असलेली ही ज्योति कार्यरूप सूर्यादि ज्योतिच असल्याचें सिद्ध होत आहे. " हें ह्मणणें बरोबर नाहीं. उपासनेकरितां ज्याप्रमाणें परब्रह्माचे ठिकाणीं नामरूपादि प्रतीकें

वस्कौक्षेयज्योतिष्प्रतीकत्वोपपत्तेः। दृष्टं च श्रुतं चेत्युपासीतेति तु प्रतीकद्वारकं दृष्टत्वं श्रुतत्वं च भविष्यति। यदप्यल्पफलश्रवणान्न ब्रह्मेति तदप्यनुपपन्नम्। न हीयते फलाय ब्रह्माश्रयणीयमियते नेति नियमे हेतुरस्ति। यत्र हि निरस्तसर्वविशेषसंबन्धं परं ब्रह्मात्मत्वेनोपदिश्यते तत्रैकरूपमेव फलं मोक्ष इत्यवगम्यते। यत्र तु गुणविशेषसंबन्धं प्रतीकविशेषसंबन्धं वा ब्रह्मोपदिश्यते तत्र संसारगोचराण्येवोच्चावचानि फलानि दृश्यन्ते। अन्नादो वसुदानो विन्दते वसु य एवं वेदेत्याद्यासु श्रुतिषु। यथ-

---

कल्पिलेली आहेत त्याचप्रमाणें जठराग्नि हे उपासनेकरितां पर ब्रह्माचें प्रतीक असणें शक्य आहे. (प्रतीक ह्मणजे उपासनेचें स्थान, उपासनाधिष्ठान, मूर्ति.) **दृष्टं च श्रुतं चेत्युपासीत** ह्या श्रुतीमध्यें दृष्ट व श्रुत ह्मणून ब्रह्माची उपासना करण्यास सांगितलें आहे. परंतु, जठराग्निरूप जें प्रतीक त्याच्या द्वारानें ब्रह्माचे ठिकाणीं दृष्टत्व व श्रुतत्व शक्य आहे. आतां " अल्प फल श्रुत असल्यामुळें ज्योतिःशब्दानें ब्रह्माचा निर्देश मानितां येत नाहीं. ब्रह्मोपासनेचें फल मोठें असलें पाहिजे " असा जो आक्षेप घेतलेला आहे तोही बरोबर नाहीं. एवढ्या फलाकरितां ब्रह्माची उपासना करावी आणि एवढ्या फलाकरितां करूं नये असा नियम असण्याचें कांहीं कारण दिसत नाहीं. कोणत्याही उपाधीचा संबंध नसलेल्या परब्रह्माचा आत्मा ह्या नात्यानें ज्या ठिकाणीं उपदेश केलेला असतो (ह्मणजे सर्वोपाधिरहित जें ब्रह्म तोच आत्मा असें ज्या ठिकाणीं सांगितलेलें असतें) त्या ठिकाणीं मोक्ष हें एकाच प्रकारचें फल असतें. परंतु, ज्या ठिकाणीं—उदाहरणार्थः **अन्नादो वसुदानो विन्दते वसु य एवं वेद** इत्यादि श्रुतींमध्यें विशेष गुणांचा किंवा विशेष प्रकारच्या प्रतीकांचा संबंध असलेल्या ब्रह्माचा उपदेश केलेला असतो त्या ठिकाणीं संसारांत प्राप्त होणारीं लहानमोठीं फलें दृष्टीं पडतात. **स वा एष महानज आत्माऽन्नादो वसुदानो विन्दते वसु य एवं वेद** । अशी श्रुति बृहदारण्यकोपनिषदांत आहे. जनक व याज्ञवल्क्य ह्यांच्या आख्यायिकेमध्यें, ज्या आत्म्याची वाटाघाट केलेली आहे तो हा सर्वव्यापी व जन्मरहित आत्मा सर्वभूतस्थ अन्नाद होय. ह्मणजे सर्व भूतांचे ठिकाणीं राहून अन्न ग्रहण करणारा होय. सर्व अन्नांचा जो अत्ता तो अन्नाद. वसु ह्मणजे धन=सर्व प्राण्यांच्या कर्माचें फल. सर्वप्राणिकर्मफलरूप वसूचा जो दाता ह्मणजे ज्याच्या त्याच्या कर्माप्रमाणें ज्याला त्याला जो फल देणारा तो वसुदान होय. तो हा आत्मा अन्नाद व वसुदान आहे असें जो जाणितो ह्मणजे अन्नाद व वसुदान

दिश्रुतिभ्यश्च । यदप्युक्तं द्युमर्यादत्वं सर्वगतस्य ब्रह्मणो नोपपद्यत इति । अत्रोच्यते। सर्वगतस्यापि ब्रह्मण उपासनार्थः प्रदेशविशेषपरिग्रहो न विरुध्यते। ननूक्तं निष्प्रदेशस्य ब्रह्मणः प्रदेशविशेषकल्पना नोपपद्यत इति । नायं दोषः । निष्प्रदेशस्यापि ब्रह्मण उपाधिविशेषसंबन्धात्प्रदेशविशेषकल्पनोपपत्तेः । तथा ह्यादित्ये चक्षुषि हृदय इति प्रदेशविशेषसंबन्धीनि ब्रह्मण उपासनानि श्रूयन्ते। एतेन विश्वतः पृष्ठेष्वित्याधारबहुत्वमुपपादितम् । यदप्येतदुक्तमौष्ण्यघोषाभ्यामनुमिते कौक्षेये कार्ये ज्योतिष्यध्यस्यमानत्वात्परमपि दिवः कार्यज्योतिरेवेति तदप्ययुक्तम् । परस्यापि ब्रह्मणो नामादिप्रतीकत्व-

---

रच्या श्रुतिही आहेत. (प्रकाशित होणाऱ्या त्याला अनुलक्षून सर्व कांहीं प्रकाशित होत असतें व त्याच्या प्रकाशामुळें हें सर्व प्रकाशत असतें " असा पहिल्या श्रुतीचा अर्थ आहे आणि " सूर्यादि सर्व ज्योतींचा अवभासक व अविनाशी जो परमात्मा त्याची उपासना सर्व ब्रह्मांडांचें आयुष्य असें समजून इंद्रादि देव करीत असतात " हा दुसऱ्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) सर्वगत (ह्मणजे सर्व ठिकाणीं) असलेल्या ब्रह्माला स्वर्गाची मर्यादा बरोबर जुळत नाहीं असा जो आक्षेप आहे त्याचें उत्तर येणेंप्रमाणें:—सर्वव्यापी असलेल्याही ब्रह्माच्या उपासनेकरितां विशिष्ट प्रदेशाचा परिग्रह करणें विरुद्ध नाहीं. " प्रदेशरहित (ह्मणजे अवयवरहित अशा) ब्रह्मासंबंधानें विशिष्ट प्रदेशाची कल्पना बरोबर ठरत नाहीं. " असें ह्मणणें आहे; परंतु, हा दोष नाहीं. अवयवरहित असलेल्याही ब्रह्माला विशेष प्रकारच्या उपाधींचा संबंध झाल्यामुळें त्याच्या संबंधानें विशिष्ट प्रदेशाचीही कल्पना बरोबर जुळत आहे. आदित्य, चक्षु व. हृदय अशा तीन ठिकाणीं ब्रह्माच्या उपासना श्रुत आहेत (ह्मणजे आदित्य, चक्षु, हृदय इत्यादि प्रदेशांचा संबंध ज्यात आहे अशा प्रकारच्या ब्रह्मोपासना श्रुतीमध्यें सांगितलेल्या आहेत. ह्याचप्रमाणें विश्वतः पृष्ठेषु इत्यादि श्रुतींमध्यें ब्रह्मासंबंधानें निर्दिष्ट असलेल्या अनेक आधारांची उपपत्ति होत आहे. (त्यासंबंधानें वेगळी वाटाघाट करण्याचें प्रयोजन नाहीं) " उष्णता व घोष ह्यांवरून ज्योतिःशब्दानें कार्यरूप जठराग्नीचा निर्देश होत असल्याचें अनुमानानें ठरत असतांना त्या जठराग्नीच्या ठिकाणीं ज्याप्रमाणें ब्रह्माचा अध्यास केला आहे (ह्मणजे ब्रह्मदृष्टि करून ज्याप्रमाणें उपासना करण्यास सांगितलें आहे त्याचप्रमाणें) स्वर्गलोकाचे वर असलेली ही ज्योति कार्यरूप सूर्यादि ज्योतिच असल्याचें सिद्ध होत आहे. " हे ह्मणणें बरोबर नाहीं. उपासनेकरितां ज्याप्रमाणें परब्रह्माचे ठिकाणीं नामरूपादि प्रतीकें

वस्तौधेयज्योतिष्प्रतीकत्वोपपत्तेः। दृष्टं च श्रुतं चेत्युपासीतेति तु प्रतीकद्वारकं दृष्टत्वं श्रुतत्वं च भविष्यति । यदप्यल्पफलश्रवणान्न ब्रह्मेति तदप्यनुपपन्नम् । न हीयते फलाय ब्रह्माश्रयणीयमियते नेति नियमे हेतुरस्ति । यत्र हि निरस्तसर्वविशेषसंबन्धं परं ब्रह्मात्मत्वेनोपदिश्यते तत्रैकरूपमेव फलं मोक्ष इत्यवगम्यते । यत्र तु गुणविशेषसंबन्धं प्रतीकविशेषसंबन्धं वा ब्रह्मोपदिश्यते तत्र संसारगोचराण्येवोच्चावचानि फलानि दृश्यन्ते । अन्नादो वसुदानो विन्दते वसु य एवं वेदेत्याद्यासु श्रुतिषु । यथ-

---

कपिलेल्यीं आहेत त्याचप्रमाणे जरठाग्नि हे उपासनेकरितां पर ब्रह्माचें प्रतीक असणें शक्य आहे. (प्रतीक ह्मणजे उपासनेचें स्थान, उपासनाधिष्ठान, मूर्ति.) **दृष्टं च श्रुतं चेत्युपासीत** ह्या श्रुतीमध्यें दृष्ट व श्रुत ह्मणून ब्रह्माची उपासना करण्यास सांगितलें आहे. परंतु, जठराग्निरूप जें प्रतीक त्याच्या द्वारानें ब्रह्माचे ठिकाणीं दृष्टत्व व श्रुतत्व शक्य आहे. आता " अल्प फल श्रुत असल्यामुळें ज्योतिःशब्दानें ब्रह्माचा निर्देश मानितां येत नाहीं. ब्रह्मोपासनेचें फल मोठें असलें पाहिजे " असा जो आक्षेप घेतलेला आहे तोही बरोबर नाहीं. एवढ्या फलाकरितां ब्रह्माची उपासना करावी आणि एवढ्या फलाकरितां करूं नये असा नियम असण्याचें कांहीं कारण दिसत नाहीं. कोणत्याही उपाधीचा संबंध नसलेल्या परब्रह्माचा आत्मा ह्या नात्यानें ज्या ठिकाणीं उपदेश केलेला असतो (ह्मणजे सर्वोपाधिरहित जें ब्रह्म तोच आत्मा असें ज्या ठिकाणीं सांगितलेलें असतें) त्या ठिकाणीं मोक्ष हें एकाच प्रकारचें फल असतें. परंतु, ज्या ठिकाणीं—उदाहरणार्थः **अन्नादो वसुदानो विन्दते वसु य एवं वेद** इत्यादि श्रुतींमध्यें विशेष गुणाचा किंवा विशेष प्रकारच्या प्रतीकाचा संबंध असलेल्या ब्रह्माचा उपदेश केलेला असतो त्या ठिकाणीं संसारांत प्राप्त होणारीं लहानमोठीं फलें दृष्टीं पडतात. **स वा एष महानज आत्माऽन्नादो वसुदानो विन्दते वसु य एवं वेद** । अशी श्रुति बृहदारण्यकोपनिषदांत आहे. जनक व याज्ञवल्क्य ह्यांच्या आख्यायिकेमध्यें, ज्या आत्म्याची वाटाघाट केलेली आहे तो हा सर्वव्यापी व जन्मरहित आत्मा सर्वभूतस्थ अन्नाद होय. ह्मणजे सर्व भूतांचे ठिकाणीं राहून अन्न ग्रहण करणारा होय. सर्व अन्नाचा जो अत्ता तो अन्नाद. वसु ह्मणजे धन=सर्व प्राण्यांच्या कर्माचें फल. सर्वप्राणिकर्मफलरूप वसूचा जो दाता ह्मणजे ज्याच्या त्याच्या कर्माप्रमाणें ज्याला त्याला जो फल देणारा तो वसुदान होय. तो हा आत्मा अन्नाद व वसुदान आहे असें जो जाणितो ह्मणजे अन्नाद व वसुदान

पि न स्ववाक्ये किंचिज्ज्योतिषो ब्रह्मलिङ्गमस्ति तथापि पूर्वस्मिन्वाक्ये दृश्यमानं ग्रहीतव्यं भवति । तदुक्तं सूत्रकारेण ज्योतिश्चरणाभिधानादिति । कथं पुनर्वाक्यान्तरगतेन ब्रह्मसंनिधानेन ज्योतिःश्रुतिः स्वविषयाच्छक्या प्रच्यावयितुम् । नैष दोषः । यदतः परो दिवो ज्योतिरिति प्रथमतरपठितेन यच्छब्देन सर्वनाम्ना द्युसंबन्धात्प्रत्यभिज्ञायमाने पूर्ववाक्यनिर्दिष्टे ब्रह्मणि स्वसामर्थ्येन परामृष्टे सत्यर्था-

---

ह्या गुणांनीं हा आत्मा संपन्न आहे असें जो जाणितो तो अन्नाद होतो आणि गवाश्वादिरूप धन त्याला प्राप्त होतें. असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे.) **अथ यदतः प०** ह्या वाक्यामध्यें जरी कांहीं ब्रह्मलिंग ज्योतीला अनुलक्षून निर्दिष्ट नाहीं तरी पूर्वीच्या वाक्यांत दिसत असलेलें ब्रह्मलिंग ह्या वाक्यांत घेणें योग्य आहे आणि सूत्रकारानेंही **ज्योतिश्चरणाभिधानात्** ह्या सूत्राचा पाठ करून तें ब्रह्मलिंग ह्या वाक्यांत घेतलेलें आहे. " दुसऱ्या वाक्यांत ब्रह्मसांनिध्य असल्यामुळें **अथ यदतः परो दिवो०** ह्या वाक्यातील ज्योतिःशब्द स्वार्थी नसून ब्रह्मवाचक आहे असें मानणें शक्य कसें होईल ? " असें ह्मणणें आहे. परंतु, हा दोष नव्हे. **यदतः परो दिवो ज्योतिः** ह्या वाक्यामध्यें अगदीं आरंभीं **यत्** हा शब्द आहे आणि ह्या वाक्यामध्यें **दिवः** असें पद आहे. पूर्वीच्या वाक्यांतही **त्रिपादस्यामृतं दिवि** ह्या ठिकाणीं **दिवि** असा शब्द आहे. **दिवः** आणि **दिवि** हीं दोन्हीं द्युशब्दाचींच रूपें होत. **दिवः** हें पंचम्यंत असून **दिवि** हें सप्तम्यंत आहे. दोन्हीं वाक्यांत द्युसंबंध असल्यामुळें पूर्वीच्या द्युशब्दघटित वाक्यांत (ह्मणजे दिवि ह्या सप्तम्यंत पदानें युक्त असलेल्या वाक्यांत ज्याचा निर्देश केलेला आहे त्याचाच निर्देश येथें असला पाहिजे असें **दिवः** हा शब्द दृष्टीं पडताक्षणींच मनात येणारें आहे. परंतु, पूर्वीच्या **तावानस्य० त्रिपादस्यामृतं दिवि** ह्या वाक्यांतही ब्रह्माचाच निर्देश असणें योग्य आहे असें ठरतें. **अथ यदतः परो दिवो ज्योतिः** ह्याचा अर्थ " आता तें जें स्वर्गाच्याहीवर असलेलें ज्योति " असा होत आहे. **तें जें** ह्या शब्दामुळें पूर्वी ज्याची वाटाघाट झालेली आहे अथवा पूर्वीं ज्याचें प्रतिपादन झालेलें आहे तें—असा अर्थ होत आहे. तें कोणतें हें समजण्याकरिता **परो दिवो ज्योतिः** असे शब्द आहेत. तेव्हा तें जें ह्मणजे द्युसंबंधी=ज्याच्याशीं द्युसंबंध आहे तें असें ठरत आहे. परंतु. द्युसंबंध असलेलें पूर्वींचें वाक्य **तावानस्य० त्रिपादस्यामृतं दिवि** हेंच दिसत आहे. तेव्हा द्युसंबंधामुळें पूर्व वाक्यात निर्दिष्ट असलेल्या ब्रह्माचीच ओळख पटत असून यत् हें सर्वनाम स्वसामर्थ्यानें ब्रह्माकडेच

छन्दोऽभिधानान्नेति चेन्न तथा चेतोऽर्पणनिगदात्तथा हि दर्शनम् ॥ २५ ॥

ज्योतिःशब्दस्यापि ब्रह्मविषयत्वोपपत्तेः । तस्मादिह ज्योतिरिति ब्रह्म प्रतिपत्तव्यम् ॥ २४ ॥

अथ यदुक्तं पूर्वस्मिन्नपि वाक्ये न ब्रह्माभिहितमस्ति गायत्री वा इदं सर्वं भूतं यदिदं किंचेति गायत्र्याख्यस्य छन्दसोऽभिहितत्वादिति तत्परिहर्तव्यम्। कथं पुनश्छन्दोऽभिधानान्न ब्रह्माभिहितमिति शक्यते वक्तुम् । यावता तावानस्य महिमेत्येतस्यामृचि चतुष्पाद्ब्रह्म दर्शितम् । नैतदस्ति । गायत्री वा इदं सर्वमिति गायत्रीमुपक्रम्य तामेव भूतपृथिवीशरीरहृदयवाक्प्राणप्रभेदैर्व्याख्याय सैषा चतुष्पदा षड्विधा गायत्री तदेतदृचाभ्यनूक्तं तावानस्य महिमेति तस्यामेव व्याख्यातरूपायां गायत्र्यामुदाहृतो मन्त्रः कथमकस्माद्ब्रह्म चतुष्पादभिदध्यात् । योऽपि तत्र यद्वै तद्ब्रह्मेति ब्रह्म-

वोट दाखवीत आहे; ह्मणजे ब्रह्माचाच निर्देश करीत आहे. तेव्हा अर्थात् **ज्योतिःशब्दही** ब्रह्माचाच वाचक असला पाहिजे हें ह्मणणें बरोबर जुळतें. तस्मात् **अथ यदतः परो दिवो** ज्योतिः ह्या वाक्यांतील ज्योतिःशब्दानें ब्रह्मच समजलें पाहिजे. (संनिहितकाचित्व हे सर्वनामाचें सामर्थ्य.) ॥२४॥

पूर्ववाक्यामध्येंही प्रकृत ब्रह्माचाच निर्देश आहे असें **छन्दोभि० दर्शनम्** । ह्या सूत्रानें व्यासमहर्षींनीं सिद्ध केलें आहे.

" **गायत्री वा इदं० किंच** ह्या ठिकाणीं गायत्रीसंज्ञक छंदाचाच निर्देश असल्यामुळें पूर्वीच्या वाक्यातही ब्रह्माचा निर्देश केलेला नाहीं " असा जो आक्षेप घेतलेला आहे त्याचा परिहार करावयाचा आहे. गायत्रीसंज्ञक छंदाचा निर्देश केलेला असल्यामुळें ब्रह्मनिर्देश झालेला नाहीं असें ह्मणणें तरी शक्य कसें ? कारण, **तावानस्य महिमा० दिवि** ह्या ऋचेमध्यें चतुष्पाद ब्रह्माचा निर्देश केलेला आहे. (पूर्वपक्षी ह्मणतोः—) हे बरोबर नाहीं. गायत्रीच हे सर्व आहे असा गायत्रीचा उपक्रम करून आणि भूतरूप, पृथ्वीरूप, शरीररूप, हृदयरूप, वायुरूप व प्राणरूप तीच आहे असें सांगून " तीही चतुष्पाद व षड्विधगायत्री आहे व तें हे **तावानस्य महिमा** ह्या ऋचेनें दर्शविलें आहे " ह्मणुन त्या गायत्रीच्याच रूपाचे व्याख्यान चाललें असताना ज्या मंत्राचा उल्लेख केलेला आहे तो मंत्र एकाएकीं चतुष्पाद ब्रह्माचा निर्देश कसा करील ? त्या छांदोग्य श्रुतीमध्ये **तावानस्य**

शब्दः सोऽपि च्छन्दसः प्रकृतत्वाच्छन्दोविषय एव । य एतामेवं ब्रह्मोपनिषदं वेदेत्यत्र हि वेदोपनिषदमिति व्याचक्षते । तस्माच्छन्दोऽभिधानान्न ब्रह्मणः प्रकृतत्वमिति चेत् । नैष दोषः । तथा चेतोऽर्पणनिगदात् । तथा गायत्र्याख्यच्छन्दोद्वारेण तदनुगते ब्रह्मणि चेतसोऽर्पणं चित्तसमाधानमनेन ब्राह्मणवाक्येन निगद्यते गायत्री वा इदं सर्वमिति । न ह्यक्षरसंनिवेशमात्राया गायत्र्याः सर्वात्मकत्वं संभवति । तस्माद्यद्गायत्र्याख्यविकारेऽनुगतं जगत्कारणं ब्रह्म निर्दिष्टं तदिह सर्वमित्युच्यते । यथा सर्वं खल्विदं ब्रह्मेति । कार्यं च कारणादव्यतिरिक्तमिति वक्ष्यामः । तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्य इत्यत्र । तथान्यत्रापि विकारद्वारेण ब्रह्मण उपासनं दृश्यते एतं ह्येव बह्वृचा महत्युक्थे मीमांसन्त एतमग्नावध्वर्यव एतं महाव्रते छन्दोगा इति । तस्मा-

---

महिमा ह्या मंत्रानंतर यद्वैतद्ब्रह्म असा मजकूर आहे व त्यांत ब्रह्मशब्द आहे. परंतु, तो, गायत्रीछंदाचें प्रकरण चाललें असल्यामुळें, छंदोविषयच होय. **य एतामेवं ब्रह्मोपनिषदं वेद** अशी श्रुति (तेथें छांदोग्योपनिषदांतच) आहे. परंतु, **ब्रह्मोपनिषदं** ह्या शब्दाचा अर्थ **वेदोपनिषदं** असा करीत असतात. तस्मात्, छंदाचा निर्देश केलेला असल्यामुळें ब्रह्म प्रकृत नाहीं (ह्मणजे ब्रह्माचें हें प्रकरण नाहीं.) " असें पूर्वपक्षाचें ह्मणणें आहे. परंतु, हा दोष नाहीं. **तथा चेतोर्पणनिगदात्** । गायत्रीसंज्ञक छंदाच्या द्वारानें (तिचें उपादानकारण ह्मणून) अनुगत (ह्मणजे तिच्याशीं संबद्ध) जें ब्रह्म त्याचे ठिकाणीं चित्त समर्पण करण्याविषयीं **गायत्री वा इद॑ सर्वम्** । ह्या ब्राह्मणवाक्यानें सांगितलेलें आहे. कांहीं अक्षरांची विशेष प्रकारची जुळणी हेंच जर गायत्रीचें स्वरूप आहे तर ही गायत्री सर्वांचा आत्मा असणें संभवनीयच नाहीं. तस्मात्, गायत्रीसंज्ञक जो ब्रह्मविकार ह्मणजे ब्रह्मकार्य त्याच्याशीं संबद्ध असलेलें जें जगत्कारण ब्रह्म तें (**गायत्री वा इद॑ सर्वं**) ह्या वाक्यातील सर्व ह्या पदानें निर्दिष्ट आहे. सारांश, **सर्वं खल्विदं ब्रह्म** ह्या वाक्यातील सर्व ह्या पदाप्रमाणें **गायत्री वा इद॑ सर्वं** ह्याही वाक्यांतील **सर्वं** हें पद ब्रह्मवाचक आहे. कार्य कारणाहून अभिन्न असतें हें आह्मी पुढें **तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः** ह्या दुसऱ्या अध्यायांतील सूत्राचें व्याख्यान करितेवेळीं सिद्ध करून दाखवूं. त्याचप्रमाणें इतर ठिकाणींही विकारद्वारानें ब्रह्माची उपासना विवक्षित असल्याचें दृष्टीं पडतें. **एतं ह्येव० छन्दोगाः** अशी श्रुति (ऐतरेयोपनिषदांत) आहे (आणि " ऋग्वेदी ब्राह्मण उक्थसंज्ञक महाशस्त्रामध्यें ह्या परमात्म्याची उपासना

भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेश्चैवम् ॥ २६ ॥

दस्ति च्छन्दोऽभिधानेऽपि पूर्वस्मिन्वाक्ये चतुष्पाद्ब्रह्म निर्दिष्टं तदेव ज्योतिर्वाक्येऽपि परामृश्यत उपासनान्तरविधानाय । अपर आह । साक्षादेव गायत्रीशब्देन ब्रह्म प्रतिपाद्यते । संख्यासामान्यात् । यथा गायत्री चतुष्पदा षडक्षरैः पादैस्तथा ब्रह्म चतुष्पात् । तथाऽन्यत्रापि च्छन्दोऽभिधायी शब्दोऽर्थान्तरे संख्यासामान्यात्प्रयुज्यमानो दृश्यते । तद्यथा ते वा एते पञ्चान्ये पञ्चान्ये दश सन्तस्तत्कृतमित्युपक्रम्याह सैषा विराडन्नादीति । अस्मिन्पक्षे ब्रह्मैवाभिहितमिति न च्छन्दोऽभिधानम् । सर्वथाप्यस्ति पूर्वस्मिन्वाक्ये प्रकृतं ब्रह्म ॥ २६ ॥

इतश्चैवमभ्युपगन्तव्यमस्ति । पूर्वस्मिन्वाक्ये प्रकृतं ब्रह्मेति यतो भूतादी-

करीत असतात. क्रतूंमध्यें अध्वर्यु (ह्मणजे यजुर्वेदी) ह्याचेंच अनुसंधान ठेवीत असतात आणि महाव्रतयागामध्यें सामवेदी ब्राह्मण ह्याचेंच अनुसंधान राखीत असतात " असा ह्या श्रुतींचा अर्थ आहे) तस्मात्, **गायत्री वा इदँ सर्वं** ह्या पूर्वीच्या वाक्यामध्यें जरी गायत्री छंद सांगितलेला आहे तरी चतुष्पाद ब्रह्म त्यांत निर्दिष्ट आहे आणि (**अथ यदतः परो दिवो ज्योतिः**) ह्या ज्योतिर्वाक्यामध्यें दुसऱ्या उपासनेचें विधान करण्याकरितां त्याचाच निर्देश केलेला आहे. सूत्रावरील दुसरा एक व्याख्याकार ह्मणतोः— " प्रत्यक्ष गायत्री ह्या शब्दानेंच ब्रह्माचें प्रतिपादन केलें आहे. कारण, संख्येचें दोहोंमध्यें सादृश्य आहे. षडक्षर पादांनीं ज्याप्रमाणें गायत्री चतुष्पदा आहे त्याचप्रमाणें ब्रह्म चतुष्पाद आहे. त्याचप्रमाणें दुसऱ्या ठिकाणींही छंदोवाचक शब्दाचें संख्यासाम्य असल्यामुळें दुसऱ्या अर्थानें योजना झाल्याचें दिसतें. उदाहरणार्थः— **ते वा एते पञ्चान्ये० तम्** । असा उपक्रम करून **सैषा विराडन्नादी** असें (छांदोग्योपनिषदाच्या चवथ्या अध्यायांत) सांगितलें आहे (" ते पांच आणि दुसरे पांच मिळून दहा होतात आणि दहा झाले ह्मणजे कृत होय. असा उपक्रम करून ती ही अन्नसेवन करणारी विराट् " असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे. **दशाक्षरा विराट्** असें श्रुतींत सांगितलें आहे. दहा हें साम्य ह्या दोन्ही ठिकाणीं आहे) ह्या व्याख्यानाचा पक्ष मान्य केला तरी सुद्धां ब्रह्मच **गायत्री वा इदँ सर्वम्** । ह्या ठिकाणीं निर्दिष्ट असून छंदाचा निर्देश नाहीं असें ठरतें. सारांश, कोणत्याही रीतीनें विचार केला असतां पूर्वीच्या वाक्यांत ब्रह्माचेंच प्रतिपादन मुख्यतः असल्याचें सिद्ध होत आहे ॥ २५ ॥

भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेश्चैवम् ॥ २६ ॥

दस्ति च्छन्दोऽभिधानेऽपि पूर्वस्मिन्वाक्ये चतुष्पाद्ब्रह्म निर्दिष्टं तदेव ज्योतिर्वाक्येऽपि परामृश्यत उपासनान्तरविधानाय । अपर आह । साक्षादेव गायत्रीशब्देन ब्रह्म प्रतिपाद्यते । संख्यासामान्यात् । यथा गायत्री चतुष्पदा षडक्षरैः पादैस्तथा ब्रह्म चतुष्पात् । तथाऽन्यत्रापि च्छन्दोऽभिधायी शब्दोऽर्थान्तरे संख्यासामान्यात्प्रयुज्यमानो दृश्यते । तद्यथा ते वा एते पञ्चान्ये पञ्चान्ये दश सन्तस्तत्कृतमित्युपक्रम्याह सैषा विराडन्नादीति । अस्मिन्पक्षे ब्रह्मैवाभिहितमिति न च्छन्दोऽभिधानम् । सर्वथाप्यस्ति पूर्वस्मिन्वाक्ये प्रकृतं ब्रह्म ॥ २५ ॥

इतश्चैवमभ्युपगन्तव्यमस्ति । पूर्वस्मिन्वाक्ये प्रकृतं ब्रह्मेति यतो भूतादी-

---

करीत असतात. क्रतूंमध्यें अध्वर्यु (ह्मणजे यजुर्वेदी) ह्याचेंच अनुसंधान ठेवीत असतात आणि महाव्रतयागामध्यें सामवेदी ब्राह्मण ह्याचेंच अनुसंधान राखीत असतात " असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे) तस्मात्, **गायत्री वा इदं॰ सर्वं** ह्या पूर्वीच्या वाक्यामध्यें जरी गायत्री छंद सांगितलेला आहे तरी चतुष्पाद ब्रह्म त्यांत निर्दिष्ट आहे आणि (**अथ यदतः परो दिवो ज्योतिः**) ह्या ज्योतिर्वाक्यामध्यें दुसऱ्या उपासनेचें विधान करण्याकरितां त्याचाच निर्देश केलेला आहे. सूत्रावरील दुसरा एक व्याख्याकार ह्मणतोः— " प्रत्यक्ष गायत्री ह्या शब्दानेंच ब्रह्माचें प्रतिपादन केलें आहे. कारण, संख्येचें दोहोंमध्यें सादृश्य आहे. षडक्षर पादांनीं ज्याप्रमाणें गायत्री चतुष्पदा आहे त्याचप्रमाणें ब्रह्म चतुष्पाद आहे. त्याचप्रमाणें दुसऱ्या ठिकाणींही छंदोवाचक शब्दाचें संख्यासाम्य असल्यामुळें दुसऱ्या अर्थानें योजना झाल्याचें दिसतें. उदाहरणार्थः— **ते वा एते पञ्चान्ये॰ तम्** । असा उपक्रम करून **सैषा विराडन्नादी** असें (छांदोग्योपनिषदाच्या चवथ्या अध्यायांत) सांगितलें आहे (" ते पांच आणि दुसरे पांच मिळून दहा होतात आणि दहा झाले ह्मणजे कृत होय. असा उपक्रम करून ती ही अन्नसेवन करणारी विराट् " असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे- **दशाक्षरा विराट्** असें श्रुतींत सांगितलें आहे. दहा हें साम्य ह्या दोन्ही ठिकाणीं आहे) ह्या व्याख्यानाचा पक्षमान्य केला तरी सुद्धां ब्रह्मच **गायत्री वा इदं॰ सर्वम्** । ह्या ठिकाणीं निर्दिष्ट असून छंदाचा निर्देश नाहीं असें ठरतें. सारांश, कोणत्याही रीतीनें विचार केला असतां पूर्वीच्या वाक्यांत ब्रह्माचेंच प्रतिपादन मुख्यतः असल्याचें सिद्ध होत आहे ॥ २५ ॥

न्पादान्व्यपदिशति । भूतपृथिवीशरीरहृदयानि हि निर्दिश्याह सैषा चतुष्पदा षड्विधा गायत्रीति । न हि ब्रह्मानाश्रयणे केवलस्य च्छन्दसो भूतादयः पादा उपपद्यन्ते । अपि च ब्रह्मानाश्रयणे नेयमृक्संबध्येत तावानस्य महिमेति । अनया हि ऋचा स्वरसेन ब्रह्मैवाभिधीयते पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवीति सर्वात्मत्वोपपत्तेः । पुरुषसूक्तेऽपीयमृग्ब्रह्मपरतयैव समाम्नायते । स्मृतिश्च ब्रह्मण एवंरूपतां दर्शयति विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगदिति । यद्वै तद्ब्रह्मेति च निर्देश एवं सति मुख्यार्थ उपपद्यते । ते वा एते पञ्च ब्रह्मपुरुषा इति च हृदयसुषिषु ब्रह्मपुरुष इति श्रुतिर्ब्रह्मसंबन्धितायां विवक्षितायां संभवति । तस्मादस्ति पूर्वस्मिन्वाक्ये ब्रह्म प्रकृतम् । तदेव ब्रह्म ज्योतिर्वाक्ये द्युसंबन्धात्प्रत्यभिज्ञायमानं परामृश्यत इति स्थितम् ॥ २६ ॥

पूर्वीच्या वाक्यामध्यें ब्रह्माचेंच प्रतिपादन मुख्यत: केलेलें आहे, असें भूतादिपादव्यपदेशावरूनही समजणें अवश्य आहे. कारण, श्रुतीमध्यें भूतादिकांचा पाद म्हणून निर्देश केलेला आहे. भूत, पृथिवी, शरीर व हृदय निर्दिष्ट करून ती ही चतुष्पदा व षड्विधा गायत्री असें म्हटलें आहे. ब्रह्म निर्दिष्ट आहे असें न मानिल्यास केवळ छंदाला भूतादिपाद आहेत असें मानितां येणें शक्य नाहीं. शिवाय, ब्रह्माचा जर स्वीकार केला नाहीं तर **तावानस्य० दिवि** ह्या ऋचेचाही संबंध जुळत नाहीं. कारण, ह्या ऋचेमध्यें मुख्य अर्थानें ब्रह्माचेंच प्रतिपादन केलेलें आहे " सर्व भूतें हा ह्याचा एक पाद असून ह्याचे अविनाशी तीन पाद स्वर्गांत आहेत " ह्या अर्थावरून सर्वांचा आत्मा असलेलें जें ब्रह्म त्याचेंच प्रतिपादन ह्या ऋचेंत असणें जुळत आहे. कारण, ह्या ऋचेंत ज्याचें प्रतिपादन केलेलें आहे तो सर्वात्मा असल्याचें सिद्ध होत आहे. पुरुषसूक्तांतही ही ऋचा ब्रह्मविषयक म्हणूनच पठित आहे. " हें सर्व जगत् एका अंशानें व्यापून मी राहिलों आहें " ही भगवद्गीतारूप स्मृतिही ब्रह्माचें स्वरूप अशाप्रकारचें असल्याचें दर्शवीत आहे. पूर्ववाक्यामध्यें ब्रह्माचा निर्देश आहे असें मानिलें तरच यद्वै० तद्ब्रह्म ह्या श्रुतींतील ब्रह्मशब्दाचा निर्देश मुख्य अर्थानें जुळत आहे. **पञ्च ब्रह्मपुरुषा** ह्या छांदोग्यश्रुतीमध्यें हृदयसुषीमध्यें ब्रह्मपुरुष असतो असें जें सांगितलें आहे तें पूर्वीच्या वाक्यामध्यें ब्रह्माचा संबंध आहे असें मानिल्यासच संभवत आहे. तस्मात्, पूर्वीच्या वाक्यामध्यें ब्रह्मच प्रकृत आहे (म्हणजे पूर्वीच्या वाक्यांतील प्रतिपाद्य विषय ब्रह्मच आहे) आणि तेंच ब्रह्म ज्योतिर्वाक्यामध्यें द्युसंबंधामुळें लक्ष्यात

येत असून त्यांतील ज्योतिःशब्दानें त्याचाच निर्देश आहे हें सिद्ध झालें. (ब्रह्मपुरुषविषयक श्रुतीचा अर्थ लक्ष्यांत येण्यास त्या प्रकरणाचा थोडासा विचार केला पाहिजे. तस्य ह वा एतस्य हृदयस्य पञ्च देवसुषयः स. योऽस्य प्राङ्सुषिः स प्राणस्तच्चक्षुः स आदित्यस्तदेतत्तेजोऽन्नाद्यमित्युपासीत तेजस्व्यन्नादो भवति य एवं वेद ॥ १ ॥ अथ योऽस्य दक्षिणः सुषिः स व्यानस्तच्छ्रोत्रं स चन्द्रमास्तदेतच्छ्रीश्च यशश्चेत्युपासीत श्रीमान्यशस्वी भवति य एवं वेद ॥ २ ॥ अथ योऽस्य प्रत्यङ्सुषिः सोऽपानः स वाक्सोऽग्निस्तदेतद्ब्रह्मवर्चसमन्नाद्यमित्युपासीत ब्रह्मवर्चस्यन्नादो भवति य एवं वेद ॥ ३ ॥ अथ योऽस्योदङ्सुषिः स समानस्तन्मनः स पर्जन्यस्तदेतत्कीर्तिश्च व्युष्टिश्चेत्युपासीत कीर्तिमान्व्युष्टिमान्भवति य एवं वेद ॥ ४ ॥ अथ योऽस्योर्ध्वः सुषिः स उदानः स वायुः स आकाशस्तदेतदोजश्च महश्चेत्युपासीतौजस्वी महस्वान्भवति य एवं वेद ॥ ५ ॥ ते वा एते पञ्च ब्रह्मपुरुषाः स्वर्गस्य लोकस्य द्वारपाः स य एतानेवं पञ्च ब्रह्मपुरुषान्स्वर्गस्य लोकस्य द्वारपान्वेदास्य कुले वीरो जायते प्रतिपद्यते स्वर्गं लोकं य एतानेवं पञ्च ब्रह्मपुरुषान्स्वर्गस्य लोकस्य द्वारपान्वेद ॥ ६ ॥

ह्या श्रुतीचा अर्थ येणेप्रमाणेः—त्या ह्या हृदयाचे ठिकाणीं पांच देवसुषि आहेत. देवसुषि ह्मणजे प्राण, आदित्य इत्यादि देवांनीं संभाविलेलीं स्वर्गलोकप्राप्तीचीं द्वारें. पूर्वाभिमुख हृदयाचें जें पूर्वेकडील द्वार आहे तो प्राण आहे. सारांश, त्याचे ठिकाणीं प्राण आहे. त्या द्वारानें जो वायु संचार करितो त्याला प्राण असें ह्मणतात. चक्षुरिंद्रियही त्याच द्वाराचे ठिकाणीं संबद्ध असून सूर्याचाही संबंध त्याच द्वाराशीं आहे. स्वर्गलोक द्वाराचें रक्षक असल्यामुळें ते हें प्राणसंज्ञक ब्रह्म आहे. तस्मात्, स्वर्गलोकप्राप्तीची इच्छा करणाऱ्यानें त्या द्वाराची तेज व अन्नाद्य ह्मणजे चक्षुरिंद्रिय व सूर्य असें समजून उपासना करावी, ह्मणजे जो उपासक हें जाणितो तो तेजस्वी व अन्नाद होतो आणि उपासनेनें वश झालेला द्वारपाल त्याला स्वर्गलोकाची प्राप्ति करून देतो ॥ १ ॥ हृदयाचें जें दक्षिणद्वार आहे त्या ठिकाणीं असलेल्या वायूला व्यान अशी संज्ञा आहे; आणि श्रवणेंद्रिय व चंद्रमा ह्यांचाही संबंध त्या द्वाराशीं आहे. त्या द्वारपालाची श्री व यश ह्मणून उपासना करावी. असें जो जाणितो तो श्रीमान् व यशस्वी होतो;

उपदेशभेदान्नेति चेन्नोभयस्मिन्नप्यविरोधात् ॥ २७ ॥

यदप्येतदुक्तं पूर्वत्र त्रिपादस्यामृतं दिवीति सप्तम्या द्यौराधारत्वेनोपदिष्टेह पुनरथ

आणि उपासनेनें वश झालेला द्वारपाल उपासकाला स्वर्गलोकाची प्राप्ति करून देतो ॥ २॥ त्या हृदयाचें जें पश्चिमद्वार त्याठिकाणीं अपान वायु असतो. मूत्रपुरीषादि अधोभागीं नेत असल्यामुळें ह्या वायूला अपान अशी संज्ञा आहे आणि वाणी व अग्नि ह्यांचाही संबंध त्याच्याशींच आहे. त्याची ब्रह्मवर्चस व अन्नाद्य ह्मणून उपासना करावी. सदाचरण व वेदाध्ययन ह्यांमुळें प्राप्त होणारें जें तेज तें ब्रह्मवर्चस होय. हें जो जाणितो तो ब्रह्मवर्चस व अन्नाद होतो आणि उपासनेनें वश झालेला द्वारपाल त्याला स्वर्गप्राप्ति करून देतो ॥ ३ ॥ हृदयाचें जें उत्तरेकडील द्वार तेथें समानवायु असतो. तो खाल्लेलें व प्यायलेलें सारखें नेतो ह्मणून त्याला समान अशी संज्ञा आहे; आणि मन व पर्जन्य ह्यांचा त्याच्याशीं संबंध आहे. त्या मनाची व पर्जन्याची अनुक्रमें कीर्ति व कांति ह्मणून उपासना करावी. हें जाणणारा कीर्तिमान् व कांतिमान् होतो व उपासनेनें वश झालेला द्वारपाल उपासकाला स्वर्गप्राप्ति करून देतो ॥ ४ ॥ ह्या हृदयाचें जें ऊर्ध्व ह्मणजे वरचें द्वार तेथें उदान वायु असतो; आणि वायूचा व आकाशाचा संबंध त्याच्याशीं असतो. पादतलापासून वर येणारा असल्यामुळें व उत्कर्षाकरितां तो कर्म करीत असल्यामुळें त्याला उदान अशी संज्ञा आहे. त्या वायूची व आकाशाची ओज व मह ह्मणून उपासना करावी. ओज ह्मणजे बल मह ह्मणजे महत्त्व. ह्याप्रमाणें जो जाणितो तो बलाढ्य व मोठा होतो आणि उपासनेनें वश झालेला द्वारपाल उपासकाला स्वर्गप्राप्ति करून देतो ॥ ५ ॥ प्राण, व्यान, अपान, समान व उदान हे पांच द्वारपाल आहेत. पांच द्वारांशीं संबंध असल्यामुळें ते हे हार्द ब्रह्माचे पांच पुरुष द्वारपाल आहेत व ते हार्दरूप स्वर्गाच्या द्वारांचें रक्षण करणारे आहेत. उक्त गुणांनीं संपन्न असलेल्या ह्या स्वर्गलोकाच्या द्वारपालांना जो जाणितो ह्मणजे उपासनेनें वश करून घेतो त्याच्या कुलांत वीर उत्पन्न होतो व त्याला स्वर्गप्राप्ति होते) ॥ २६ ॥

त्रिपादस्यामृतं दिवि ह्या वाक्यांत दिवि हें सप्तम्यंत पद आहे व ती द्युशब्दाची सप्तमी आहे. द्युशब्दाचा मुख्य अर्थ स्वर्ग असा आहे. स्वर्गामध्यें

यद्तः परो दिव इति पञ्चम्या मर्यादात्वेन तस्मादुपदेशभेदात्र तस्येह प्रत्यभिज्ञानमस्तीति तत्परिहर्तव्यम् । अत्रोच्यते । नायं दोषः । उभयस्मिन्नप्यविरोधात् । उभयस्मिन्नपि सप्तम्यन्ते पञ्चम्यन्ते चोपदेशे न प्रत्यभिज्ञानं विरुध्यते । यथा लोके वृक्षाग्रे संबद्धोऽपि श्येन उभयथोपदिश्यमानो दृश्यते वृक्षाग्रे श्येनो वृक्षाग्रात्परतः श्येन इति च । एवं दिव्येव सद्ब्रह्म दिवः परमित्युपदिश्यते । अपर आह । यथा लोके वृक्षाग्रेणासंबद्धोऽपि श्येन उभयथोपदिश्यमानो दृश्यते वृक्षाग्रे श्येनो वृक्षाग्रात्परतः श्येन इति

ह्याचे अविनाशी तीन पाद आहेत असा वरील वाक्याचा अर्थ होत आहे. स्वर्गामध्ये तीन पाद आहेत ह्मणजे स्वर्ग हा त्याच्या तीन पादांना आधार. असल्याचें उघड होत आहे. **अथ यदतः परो दिवो ज्योतिः** ह्या वाक्यांत **दिवः** ही द्युशब्दाची पंचमी आहे. स्वर्गाच्यां पलीकडे असा त्या पंचम्यंत द्युशब्दाचा अर्थ होत आहे. स्वर्गाच्या पलीकडे ज्योति आहे ह्मणजे स्वर्गाच्या अलीकडे नाहीं. अर्थात स्वर्ग ही त्याची मर्यादा ठरत आहे. तेव्हां पहिल्या वाक्यात आधार ह्या नात्यानें द्युशब्दाचा प्रयोग असून दुसऱ्या वाक्यांत मर्यादा ह्या नात्यानें द्युशब्दाचा प्रयोग असल्यामुळें स्वर्गाच्या आधारावर जें आहे तें व स्वर्गानें मर्यादित जे आहे तें एक नसल्याचें उघड होत आहे. तेव्हां दोन्ही वाक्यात द्युशब्दाचा प्रयोग आहे ह्मणून पहिल्या वाक्यांत निर्दिष्ट केलेल्याचें प्रत्यभिज्ञान दुसऱ्या वाक्यांतील ज्योतिःशब्दानें होण्याचा संभव नाहीं (प्रत्यभिज्ञान ह्मणजे ओळख, आठवण, ओळख पटणें, खूण पटणें, तेंच हें ह्मणून मनामध्यें येणें) " असा जो आक्षेप आलेला आहे त्याचा परिहार कर्तव्य आहे. ह्या आक्षेपाचें उत्तर येणे प्रमाणें:—हा दोष नाहीं. कारण, दोन्ही ठिकाणींही विरोध येत नाहीं. द्युशब्दाचा प्रयोग सप्तम्यन्त व पंचम्यन्त जरी आहे तरी त्यामुळें विरोध येत नाहीं. लोकव्यवहार जर पाहिला तर वृक्षाच्या अग्राचे ठिकाणीं संबद्ध असलेला जो श्येन पक्षी त्याच्यासंबंधानें दोनप्रकारची भाषा होत असल्याचें दृष्टीस पडते. वृक्षाच्या अग्रावर श्येनपक्षी आहे असें ह्मणतात व वृक्षाग्राच्या पलीकडे श्येनपक्षी आहे (अलीकडे नाहीं) असेंही ह्मणतात. त्याचप्रमाणें स्वर्गाचे ठिकाणींच असलेलें ब्रह्म स्वर्गाच्या पलीकडे आहे (अलीकडे नाहीं) असें श्रुतींत सांगितलें आहे. दुसरा टीकाकार ह्मणतो:—त्याप्रमाणें व्यवहार पाहूं गेल्यास वृक्षाग्राशीं संबद्ध नसलेलाही जो श्येनपक्षी त्याच्यासंबंधानें वृक्षाग्रावर श्येन व वृक्षाग्रा पलीकडे श्येन अशी दोन्हीप्रकारची भाषा वापरण्यांत येते त्याचप्रमाणें द्युलोकाहून पलीकडे

प्राणस्तथानुगमात् ॥ २८ ॥

चैवं च दिवः परमपि सद्ब्रह्म दिवीत्युपदिश्यते । तस्मादस्ति पूर्वनिर्दिष्टस्य ब्रह्मण इह प्रत्यभिज्ञानम् । अतः परमेव ब्रह्म ज्योतिःशब्दमिति सिद्धम् ॥ २७ ॥

अस्ति कौषीतकिब्राह्मणोपनिषदीन्द्रप्रतर्दनाख्यायिका प्रतर्दनो ह वै दैवोदासिरिन्द्रस्य प्रियं धामोपजगाम युद्धेन च पौरुषेण चेत्यारभ्याम्नाता । तस्यां श्रूयते स होवाच प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा तं मामायुरमृतमित्युपास्स्वेति । तथोत्तरत्रापि अथ खलु प्राण एव प्रज्ञात्मेदं शरीरं परिगृह्योत्थापयतीति । तथा न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यादित्यादि । अन्ते च स एष प्राण एव प्रज्ञात्मानन्दोऽजरोऽमृत इत्यादि । तत्र संशयः । किमिह प्राणशब्देन वायुमात्रमभिधीयत उत देवतात्मेति जीवोऽथवा परं ब्रह्मेति । नन्वत एव प्राण इत्यत्र वर्णितं प्राणशब्दस्य ब्रह्मपरत्वमिहापि च ब्रह्म-

---

असलेलें ब्रह्म द्युलोकावर असल्याचें श्रुतींत सांगितलें आहे. तस्मात्, **तावानस्य० दिवि** । ह्या वाक्यांतील निर्दिष्ट असलेल्या ब्रह्माचें **अथ यदतः परो दिवो ज्योतिः** ह्या वाक्यांतील ज्योतिःशब्दानें प्रत्यभिज्ञान होत आहे. तस्मात्, ज्योतिःशब्दानें परब्रह्माचाच निर्देश असल्याचें सिद्ध आहे ॥ २७ ॥

प्राणस्तथानुगमात् । हें अकराव्या अधिकरणाचें पहिलें सूत्र आहे; व ह्या अधिकरणानें प्राणशब्द (कौषीतकी श्रुतींतील) ब्रह्मवाचकच असल्याचें सिद्ध केलें आहे.

" दिवोदासाचा पुत्र प्रतर्दनराजा युद्धाकरितां व आपला पराक्रम दर्शविण्याकरितां इंद्राच्या प्रिय गृहीं गेला " असा उपक्रम करून कौषीतकिब्राह्मणोपनिषदांत इंद्र व प्रतर्दन ह्यांची आख्यायिका दिलेली आहे. त्या आख्यायिकेमध्यें " तो इंद्र म्हणाला मी प्रज्ञात्मा प्राण आहें; त्या माझी आयुरमृत म्हणून उपासना कर- " अशा अर्थाची श्रुति असून पुढेंही " नंतर *प्राणच प्रज्ञात्मा* हें शरीर घेऊन उत्थापन करितो " अशा अर्थाची श्रुति आहे. त्याचप्रमाणें " वाणी जाणण्याचें मनांत न आणितां वक्त्याला जाणावें " असें सांगितलें असून शेवटीं " तो हा प्राणच प्रज्ञात्मा, आनंद, अजर व अमृत होय " इत्यादि मजकूर आहे. ह्यासंबधानें— ह्या श्रुतींत प्राणशब्दानें केवळ वायूचा निर्देश केलेला आहे ? देवतात्म्याचा निर्देश केलेला आहे ? जीवात्म्याचा निर्देश केलेला आहे ? किंवा परब्रह्माचा निर्देश केलेला आहे ? असा संशय येत आहे. " अहो, **अत एव प्राणः** ह्या (नवव्या) अधिकरणामध्यें प्राणशब्द ब्रह्म-

लिङ्गमस्यानन्दोऽजरोऽमृत इत्यादि । कथमिह पुनः संशयः संभवति । अनेकलिङ्गदर्शनादिति ब्रूमः । न केवलमिह ब्रह्मलिङ्गमेवोपलभ्यते सन्ति हीतरलिङ्गान्यपि । मामेव विजानीहीतीन्द्रस्य वचनं देवतात्मलिङ्गम् । इदं शरीरं परिगृह्योत्थापयतीति प्राणलिङ्गम् । न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यादित्यादि जीवलिङ्गम् । अत उपपन्नः संशयः । तत्र प्रसिद्धेर्वायुः प्राण इति प्राप्त उच्यते । प्राणशब्दं ब्रह्म विज्ञेयम् । कुतः । तथानुगमात् । तथाहि पौर्वापर्येण पर्यालोच्यमाने वाक्ये पदार्थानां समन्वयो ब्रह्मप्रतिपादनपर उपलभ्यते । उपक्रमे तावद्वरं वृणीष्वेतीन्द्रेणोक्तः प्रतर्दनः परमपुरुषार्थं वरमुपचिक्षेप त्वमेव मे वृणीष्व यं त्वं मनुष्याय हिततमं

पर असल्याचें सांगितलें आहे आणि ह्या श्रुतींतही " आनंद, अजर, अमृत " इत्यादि प्रकारचें ब्रह्मलिंग आहे. तेव्हां ह्या कौषीतकि श्रुतीच्यासंबंधानें संशय संभवनीय कसा ? " असा आक्षेप येण्याचा संभव आहे; परंतु, अनेक लिंगें दृष्टीं पडत असल्यामुळें संशयाचा संभव आहे असें आह्मी त्या आक्षेपाला उत्तर देत आहों. ह्या श्रुतींत केवळ ब्रह्माचेंच लिंग (ह्मणजे लक्षण) दिसत असून इतर लिंगेंही उपलब्ध होत आहेत. " मलाच जाण. " हें इंद्राचें वचन देवतात्मलिंग होय. (ह्मणजे ह्या इंद्राच्या वचनावरून प्राणशब्द देवतात्म्याचा वाचक असावा असें दिसतें) "हें शरीर घेऊन त्याला उठवितो " हें प्राणलिंग आहे. (ह्मणजे ह्यावरून प्राणशब्द केवळ वायुवाचक असावा असें दिसत आहे). " वाणी जाणण्याची इच्छा करूं नये; वक्त्याला जाणावें " इत्यादि जीवलिंग होय. (ह्मणजे ह्यावरून प्राणशब्द जीवात्म्याचा वाचक असावा असें दिसतें). ह्मणून संशय बरोबर ठरत आहे. प्राणशब्दाचा प्रसिद्ध अर्थ प्राणापानादि पांच वृत्तींनीं युक्त असलेला वायु असा असल्यामुळें तोच ह्या श्रुतींतील प्राणशब्दानें निर्दिष्ट केलेला आहे असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असतां आह्मी उत्तर देतों:-प्राणशब्द ब्रह्मवाचक आहे असें समजावें. कशावरून? प्राणशब्द ब्रह्मप्रतिपादनपर आहे असें दर्शविण्याच्याच उद्देशानें पदाचा अन्वय दिसत आहे ह्मणून. पुढला मागला संबंध पाहून वाक्याचा विचार करूं गेल्यास पदार्थांचा समन्वय प्रतिपादनपर असल्याचें उपलब्ध होत आहे. प्रथमतः उपक्रमाला " वर माग " असें इंद्र प्रतर्दनाला ह्मणाला असतां " मनुष्याला अतिशय हितकारक असा जो वर तूं समजत असशील तोंच माझ्याकरितां पसंत कर " ह्मणून प्रतर्दनानें परमपुरुषार्थरूप वराचा उल्लेख केला आहे (आणि इंद्रानें

मन्यस इति । तस्मै हिततमत्वेनोपदिश्यमानः प्राणः कथं परमात्मा न स्यात् । न ह्यन्यत्र परमात्मज्ञानाद्धिततमप्राप्तिरस्ति तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनायेत्यादिश्रुतिभ्यः । तथा स यो मां वेद न ह वै तस्य केनचन कर्मणा लोको मीयते न स्तेयेन न भ्रूणहत्ययेत्यादि च ब्रह्मपरिग्रहे घटते । ब्रह्मविज्ञानेन हि सर्वकर्मक्षयः प्रसिद्धः । क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावर इत्याद्यासु श्रुतिषु । प्रज्ञात्मत्वं च ब्रह्मपक्ष एवोपपद्यते । न ह्यचेतनस्य वायोः प्रज्ञात्मत्वं संभवति । तथोपसंहारेऽपि । आनन्दोऽजरोऽमृत इत्यानन्दत्वादीनि न ब्रह्मणोऽन्यत्र सम्यक्संभवन्ति । स न साधुना कर्मणा भूयान्भो एवासाधुना कर्मणा कनीयानेष ह्येव साधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषत एष उ एवासाधु कर्म कारयति

अत्यंत हितकारक ह्मणून त्याला प्राणाचा उपदेश केलेला आहे.) तेव्हां त्या प्रतर्दनाला अत्यंत हितकारक ह्मणून इंद्रानें ज्याचा उपदेश केला तो प्राण परमात्मा कसा नसेल ? परमात्म्याच्या ज्ञानाशिवाय दुसऱ्या कोणत्याही साधनानें अत्यंत हितावह गोष्टीची प्राप्ति होण्याचा संभवच नाहीं. " त्या परमात्म्यालाच जाणिल्यानें पुरुष मृत्यूचें अतिक्रमण करितो; मृत्यूचें उल्लंघन करून जाण्यास दुसरा मार्ग नाहीं " इत्यादि श्रुतींवरून हेंच सिद्ध होत आहे. त्याचप्रमाणें " मी ब्रह्मरूपच आहें असा ज्याला साक्षात् पुरा पुरा अनुभव येऊन चुकलेला आहे त्याच्या मोक्षाला कोणत्याही पापकर्मानें प्रतिबंध होत नाहीं. फार कशाला ? सुवर्णस्तेयानें अथवा ब्रह्महत्येनें सुद्धां त्याच्या मोक्षाला प्रतिबंध होत नाहीं " इत्यादि प्रकारचा जो मजकूर कौषीतकिब्राह्मणोपनिषदांत आहे तो प्राणशब्दानें ब्रह्माचा स्वीकार केला तरच बरोबर जुळत आहे. " कोणतीही सर्वोत्कृष्ट वस्तु ज्याचे ठिकाणीं क्षुल्लक आहे अशा त्या परमात्म्याचें ज्ञान झालें असतां पुरुषाच्या सर्व कर्मांचा नाश होतो " असें (मुंडकप्रभृति) श्रुतींतही सांगितलें आहे. प्राणाचें प्रज्ञात्मत्वही प्राणशब्दानें ब्रह्म निर्दिष्ट आहे असें मानिल्यासच जुळत आहे. कारण, अचेतन जो वायु तो प्रज्ञात्मा होणें संभवनीयच नाहीं. त्याचप्रमाणें उपसंहारविषयक श्रुतींतही आनंद, अजर, अमर इत्यादि शब्दांनीं निर्दिष्ट असलेलीं आनंदत्वादिक ब्रह्माशिवाय इतर ठिकाणीं चांगल्यारीतीनें संभवनीय नाहींत. " चांगल्या कर्मानें त्याला मोठेपणा येत नाहीं व निंद्य कर्मानें त्याला कमीपणाही येत नाहीं. ह्या लोकापासून ज्याला वर नेण्याचें तो मनांत आणितो त्याच्याकडून तोच सत्कर्म करवितो आणि ह्या लोकापासून ज्याला तो खालीं

न वक्तुरात्मोपदेशादिति चेदध्यात्मसंबन्धभूमा ह्यस्मिन् ॥ २९ ॥

तं यमेभ्यो लोकेभ्योऽधो निनीषत इति । एष लोकपाल एष लोकाधिपतिरेष लोकेश इति च । सर्वमेतत्परस्मिन्ब्रह्मण्याश्रीयमाणेऽनुगन्तुं शक्यते न मुख्ये प्राणे । तस्मात्प्राणो ब्रह्म ॥ २८ ॥

यदुक्तं प्राणो ब्रह्मेति तदाक्षिप्यते । न परं ब्रह्म प्राणशब्दम् । कस्मात् । वक्तुरात्मोपदेशात् । वक्ता हीन्द्रो नाम कश्चिद्विग्रहवान्देवताविशेषः स्वमात्मानं प्रतर्दनायाचचक्षे मामेव विजानीहीत्युपक्रम्य प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मेत्यहंकारवादेन । स एष वक्तुरात्मत्वेनोपदिश्यमानः प्राणः कथं ब्रह्म स्यात् । न हि ब्रह्मणो वक्तृत्वं संभवति । अवागमना इत्यादिश्रुतिभ्यः । तथा विग्रहसंबन्धिभिरेव ब्रह्मण्यसंभवद्भिर्धर्मै-

---

ढकलण्याचें मनांत आणितो त्याच्याकडून तो निंद्य कर्म करवितो. " अशा अर्थाची श्रुति असून (त्या कौषीतकिब्राह्मणोपनिषदांतच) " हा लोकाधिपति आहे, हा लोकांचा ईश आहे " अशा अर्थाची श्रुति आहे. परंतु, हें सर्व प्राणशब्दानें परब्रह्म घेतलें तरच जुळणें शक्य आहे; प्राणशब्दानें मुख्य प्राणाचा स्वीकार केल्यास ह्याची उपपत्ति मुळींच लागणार नाहीं. तस्मात्, प्राण ह्मणजे ब्रह्म ॥ २८ ॥

न वक्तु० ह्यस्मिन् ॥ २९ ॥ हें ह्या अधिकरणांतील दुसरें सूत्र आहे.

प्राणच ब्रह्म असें जें वर ह्मटलें आहे त्यासंबंधानें ह्या सूत्राच्या पहिल्या भागांत आक्षेप घेतलेला आहे. प्राणशब्दानें परब्रह्माचा निर्देश केलेला नाहीं. कशावरून ? वक्त्यानें स्वकीय आत्म्याचा उपदेश केला आहे ह्मणून. इंद्र ह्मणून कोणीएक देहधारी विशिष्ट देवता ह्या ठिकाणीं वक्ता असून त्या देवतेनें प्रतर्दनाला " मलाच जाण " असा उपक्रम करून " मी प्रज्ञात्मा प्राण आहे " अशा अहंकारवादानें स्वकीय आत्मा कथन केला आहे. (अहं ह्मणजे मी. मलाच जाण; मी आहें असें सांगणें हा अहंकारवाद). तेव्हां वक्ता जो इंद्र त्याचा आत्मा ह्मणून निर्दिष्ट होत असलेला प्राण ब्रह्म कसा होईल ? ब्रह्माचे ठिकाणीं वक्तृत्व संभवनीयच नाहीं. कारण, " वाणीनें रहित, मनानें रहित " इत्यादिप्रकारच्या श्रुति (बृहदारण्यकोपनिषदांत व इतर ठिकाणीं) आहेत. त्याचप्रमाणें शरीरसंबंधी व ह्मणूनच (शरीररहित) ब्रह्माचे ठिकाणीं संभवनीय नसलेल्या धर्मांनीं त्या इंद्रानें स्वतःची प्रशंसा " तीन

दात्मानं तुष्टाव त्रिशीर्षाणं त्वाष्ट्रमहनमरुन्मुखान्यतीन्सालावृकेभ्यः प्रायच्छमित्येवमादिभिः । प्राणत्वं चेन्द्रस्य बलत्वादुपपद्यते । प्राणो वै बलमिति हि विज्ञायते । बलस्य चेन्द्रो देवता प्रसिद्धा । या च काचन बलकृतिरिन्द्रकर्मैव तदिति हि वदन्ति । प्रज्ञात्मत्वमप्यप्रतिहतज्ञानत्वाद्देवतात्मनः संभवति । अप्रतिहतज्ञाना देवता इति हि वदन्ति । निश्चिते चैवं देवतात्मोपदेशे हिततमत्वादिवचनानि यथासंभवं तद्विषयाण्येव योजयितव्यानि । तस्माद्वक्तुरिन्द्रस्यात्मोपदेशान्न प्राणो ब्रह्मेत्याक्षिप्य प्रतिसमाधीयते । अध्यात्मसंबन्धभूमा ह्यस्मिन्निति । अध्यात्मसंबन्धः प्रत्यगात्मसंबन्धस्तस्य भूमा बाहुल्यमस्मिन्नध्याय उपलभ्यते । यावद्ध्यस्मिञ्शरीरे प्राणो वसति ताव-

---

मस्तकांनीं युक्त असलेला जो त्वष्ट्याचा पुत्र विश्वरूप त्याचा मीं वध केला; वेदांतविमुख असलेले यति मी लांडग्यांना देऊन टाकिले " अशी केलेली आहे. (हस्तादि अवयव असल्याशिवाय वध करणें, देणें इत्यादि क्रिया संभवत नाहींत. अर्थात्, वध, दान इत्यादि गोष्टी शरीररहित ब्रह्माचे ठिकाणीं संभवनीय नाहींत). इंद्र बलाढ्य असल्यामुळें तो प्राण असणें शक्य आहे. कारण, प्राण हेंच बल अशी श्रुति आहे. बलाची देवता इंद्र ही प्रसिद्ध आहे. कोणतेंही बलाचें कर्म असल्यास तें इंद्राचें कर्म असें लोक ह्मणतही असतात. देवतात्मा जो इंद्र त्याच्या ठिकाणीं अकुंठित ज्ञान असल्यामुळें तो प्रज्ञात्मा असणें संभवत आहे. देवता अप्रतिहत (ह्मणजे अकुंठित अथवा कसल्याही प्रकारचा अडथळा न होणाऱ्या) ज्ञानानें युक्त असतात असें लोकांचेंही ह्मणणें आहे. ह्याप्रमाणें देवतात्मा जो इंद्र त्याचा निर्देश प्राणशब्दानें असल्याचें निश्चित झालें असल्यामुळें हिततमत्वादि शब्द यथासंभव देवतात्मविषयकच समजून त्यांचा, यथासंभव (ह्मणजे शक्य तितका) अर्थ देवतात्म्यासंबंधानें करावा. तस्मात्, वक्ता जो इंद्र त्यानें स्वकीय आत्म्याचा (ह्मणजे आपल्या स्वरूपाचा) उपदेश केलेला असल्यामुळें प्राणशब्द ब्रह्मवाचक नाहीं. " अशाप्रकारचा आक्षेप करून त्याचें निरसन सूत्राच्या **अध्यात्मसंबन्धभूमा ह्यस्मिन्** ह्या पुढल्या भागांत केलेलें आहे. अध्यात्मसंबंध ह्मणजे प्रत्यगात्मसंबंध. (आत्म्याचे ठिकाणीं ह्मणजे देहाचे ठिकाणीं जो अधिगत होतो तो अध्यात्मा ह्मणजे प्रत्यगात्मा होय. शरीरस्थत्वादि ह्मणजे शरीराचे ठिकाणीं असणें इत्यादि प्रकारचे जे धर्म इंद्रशरीराचे ठिकाणीं संभवनीय नाहींत व ज्या धर्मांनीं तो प्रत्यगात्मा संबद्ध आहे ते अध्यात्मसंबंध होत.) प्रत्यगात्मसंबंधाचें बाहुल्य ह्या अध्यायांत उपलब्ध होत आहे. (बाहुल्य ह्मणजे समृद्धि, रेलचेल, गर्दी,

दायुरिति प्राणस्यैव प्रज्ञात्मनः प्रत्यग्भूतस्यायुष्प्रदानोपसंहारयोः स्वातन्त्र्यं दर्शयति। न देवताविशेषस्य पराचीनस्य । तथाऽस्तित्वे च प्राणानां निःश्रेयसमित्यध्यात्ममेवेन्द्रियाश्रयं प्राणं दर्शयति । तथा प्राण एव प्रज्ञात्मेदं शरीरं परिगृह्योत्थापयतीति । न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यादिति चोपक्रम्य तद्यथा रथस्यारेषु नेमिरर्पिता नाभावरा अर्पिता एवमेवैता भूतमात्राः प्रज्ञामात्रास्वर्पिताः प्रज्ञामात्राः प्राणेऽर्पिताः स एष प्राण एव प्रज्ञात्मानन्दोऽजरोऽमृत इति विषयेन्द्रियव्यवहारैरनभिभूतं प्रत्यगात्मानमेवोपसंहरति । स म आत्मेति विद्यादिति चोपसंहारः प्रत्यगात्मपरिग्रहे साधुर्न

विपुलता) " जोंपर्यंत ह्या शरीरामध्यें प्राण वास्तव्य करीत असतो तोंपर्यंत आयुष्य असतें " ही श्रुति प्रत्यगात्मा व प्रज्ञात्मा जो प्राण त्याच्याच ठिकाणीं आयुष्य देण्याची व परत घेण्याची ह्मणजे संपविण्याची स्वतंत्र शक्ति असल्याचें दर्शवीत आहे. आयुष्याच्या देण्याघेण्यासंबंधानें प्रत्यगात्म्याशिवाय दुसऱ्या एकाद्या बाह्य देवतेची शक्ति असल्याचें ही श्रुति दर्शवीत नाहीं (ह्या श्रुतींतील आयुःशब्दाचा अर्थ प्राणवायुसंचार असा आहे,) ह्याप्रमाणें प्राणाची स्थिति असेल तरच इंद्रियांची स्थिति असते. अथातो निःश्रेयसादानं ही (कौषीतकिब्राह्मणोपनिषदाच्या दुसऱ्या अध्यायाचे नवव्या खंडातील) श्रुति निःश्रेयसं ह्मणून इंद्रियांना आधारभूत असलेला अध्यात्म प्राणच दर्शवीत आहे. इंद्रियांचा आश्रय ज्याप्रमाणें प्राण आहे त्याप्रमाणें " प्राणच प्रज्ञात्मा हें शरीर घेऊन उठावेतो (ह्मणजे क्रियाशक्तिरूप उपाधीनें युक्त असलेलाच प्राणशब्दवाच्य आत्मा ज्ञानशक्तिरूप उपाधीनें युक्त आहे व तोच ह्या प्रत्यक्ष देहाचा स्वीकार करून शयन, आसन, इत्यादिकांपासून त्या देहाला उठवितो) " अशा अर्थाची कौषीतकि श्रुति अध्यात्म प्राणच इंद्रियांचा आश्रय असल्याचें दर्शवीत आहे. " वाणी जाणण्याचा उद्देश धरूं नये; वक्त्याला जाणावें " असा उपक्रम करून " ज्याप्रमाणें रथचक्राच्या अऱ्यांचे ठिकाणीं धांव वसविलेली असते व अरे तुंब्यात वसविलेले असतात त्याचप्रमाणें पृथ्वी, अप् , तेज, वायु व आकाश हीं भूतें (आणि गंध, रस,रूप, स्पर्श व शब्द हे विषय मिळून दहा भूतमात्रा ज्ञानेंद्रियाचे ठिकाणीं वसविलेल्या आहेत; ज्ञानेंद्रियें प्राणाचे ठिकाणीं वसविलेलीं आहेत आणि तो हा प्राणच प्रज्ञात्मा, आनंद, अजर व अमृत आहे " ही उपसंहारविषयक श्रुति प्रत्यगात्म्यालाच विषयेंद्रियव्यवहाररूप अरांचा तुंबा ह्मणून दर्शवीत आहे. " तो प्राण माझा आत्मा आहे " ह्या जो प्रकरणाचा उपसंहार

शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत ॥ ३० ॥

पराचीनपरिग्रहे । अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूरिति च श्रुत्यन्तरम् । तस्मादध्यात्मसंबन्धबाहुल्याद्ब्रह्मोपदेश एवायं न देवतात्मोपदेशः ॥ २९ ॥

कथं तर्हि वक्तुरात्मोपदेशः ॥

इन्द्रो नाम देवतात्मा स्वमात्मानं परमात्मत्वेनाहमेव परं ब्रह्मेत्यार्षेण दर्शनेन यथाशास्त्रं पश्यन्नुपदिशति स्म मामेव विजानीहीति । यथा तद्धैतत्पश्यन्नृषिर्वामदेवः

श्रुतीनें केलेला आहे तो प्राणशब्दानें प्रत्यगात्मा घेतला तरच बरोबर जुळत आहे. प्रत्यगात्मा न घेतां दुसरी कोणी बाह्य देवता प्राणशब्दानें निर्दिष्ट आहे असें मानिल्यास हा उपसंहार जुळत नाहीं. **अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूः** अशी दुसरीही श्रुति आहे.) **तदेतद्ब्रह्मापूर्वमनपरमनन्तरमबाह्यमयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूरित्यनुशासनम्** । अशी श्रुति बृहदारण्यकोपनिषदाच्या दुसऱ्या अध्यायांतील पांचव्या ब्राह्मणाचे शेवटीं आहे. ह्या श्रुतीचा अर्थ येणेंप्रमाणें:– " जो हा आत्मा तेंच ब्रह्म. ह्या ब्रह्माचें कोणी कारण नसल्यामुळें हें अपूर्व आहे. ह्याचें कांहीं कार्य विद्यमान नसल्यामुळें तें अनपर आहे. कार्यरूपानें व कारणरूपानें भिन्न नसल्यामुळें तें अनंतर आहे व बाहेर असें त्याला कांहींच नसल्यामुळें तें अबाह्य आहे. परंतु, तें निरंतर ब्रह्म कोणतें ? ह्मणून विचाराल तर सांगतों. हा आत्माच तें ब्रह्म होय. हा आत्मा ह्मणजे कोणता आत्मा ? हा प्रत्यगात्मा. हा प्रत्यगात्माच ब्रह्म असून सर्वरूपानें सर्वांचा अनुभव घेणारा आहे. असा सर्व वेदांतांचा उपदेश आहे; ह्मणजे असें दर्शविण्यांत सर्व वेदांतांचें पर्यवसान आहे ") तस्मात्, ह्या अध्यायांत अध्यात्मसंबंध पुष्कळच असल्यामुळें हा ब्रह्मोपदेशच आहे; देवतात्म्याचा हा उपदेश नव्हे ॥ २९ ॥

तर मग वक्त्यानें आपल्या स्वरूपाचा उपदेश कसा केला आहे ? ह्या शंकेचें समाधान **शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत्** । ह्या सूत्रानें शास्त्रकर्त्यांनीं केलेलें आहे. इंद्रसंज्ञक देवतात्मा आर्ष दर्शनानें मींच परब्रह्म आहें असें यथाशास्त्र अवलोकन करीत असून त्यानें प्रतर्दनाला परमात्मा ह्या नात्यानें स्वतःच्याच आत्म्याचा ह्मणजे स्वरूपाचा–माझेंच ज्ञान करून घे–ह्मणून उपदेश केला (जन्मांतरीं केलेल्या श्रवणमननादिकांमुळें ह्या जन्मीं जें एकाद्याला आपोआप ह्मणजे स्वतःसिद्ध ज्ञान प्राप्त होत असतें त्याला आर्षदर्शन असें ह्मणतात.) अशाच प्रकारच्या स्वतःसिद्ध ज्ञानामुळें वामदेवाला " मी मनु

प्रतिपेदेऽहं मनुरभवं सूर्यश्चेति तद्धत्तथो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवदिति श्रुतेः । यत्पुनरुक्तं मामेव विजानीहीत्युक्त्वा विग्रहधर्मैरिन्द्र आत्मानं तुष्टाव त्वाष्ट्रवधादिभिरिति तत्परिहर्तव्यम् । अत्रोच्यते । न त्वाष्ट्रवधादीनां विज्ञेयेन्द्रस्तुत्यर्थत्वेनोपन्यासो यस्मादेवंकर्माहं तस्मान्मां विजानीहीति । कथं तर्हि विज्ञानस्तुत्यर्थत्वेन । यत्कारणं त्वाष्ट्रवधादीनि साहसान्युपन्यस्य परेण विज्ञानस्तुतिमनुसंदधाति तस्य मे तत्र लोम च न मीयते स यो मां वेद न ह वै तस्य केन च कर्मणा लोको मीयत इत्यादिना । एतदुक्तं भवति । यस्मादीदृशान्यपि क्रूराणि कर्माणि कृतवतो मम ब्रह्मभूतस्य लोमापि न हिंस्यते स योऽन्योऽपि मां वेद न तस्य केनचि-

---

होतों; मी सूर्य होतों " इत्यादि समजून चुकलें होतें. " देवांमध्यें ज्याला ज्याला आत्म्याचें ज्ञान झालें तो तो ब्रह्मच झाला " अशी (बृहदारण्यक) श्रुति आहे. (**'ब्रह्म वा इदमग्र आसीत्तदात्मानमेवावेदहं ब्रह्मास्मीति तस्मात्तत्सर्वमभवत्तद्यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत्तथर्षीणां तथा मनुष्याणां तद्धैतत्पश्यन्नृषिर्वामदेवः प्रतिपेदेऽहं मनुरभवं सूर्यश्चेति** अशी श्रुति बृहदारण्यकोपनिषदाच्या पहिल्या अध्यायांतील चवथ्या ब्राह्मणांत आहे. ह्या श्रुतीचा अर्थ येणेंप्रमाणें:— सृष्टीचे पूर्वी हें ब्रह्मच होतें व मी ब्रह्म आहे असें त्यानें स्वतःलाच जाणलें आणि ह्या ज्ञानामुळें तें ब्रह्म सर्व झालें. तेव्हां देवांमध्यें, त्याचप्रमाणें ऋषींमध्यें व त्याचप्रमाणें मनुष्यांमध्यें यथोक्त विधीनें ज्याला ज्याला आत्म्याचें ज्ञान झालें तो तो तें ब्रह्मच झाला आणि ह्या ब्रह्माच्याच ज्ञानामुळें " मी मनु होतों; मी सूर्य होतों " असें वामदेवऋषीला ज्ञान झालें.) " माझें ज्ञान करूनघे असें सांगून विश्वरूपवधादि शरीरधर्मांनीं इंद्रानें आपली प्रशंसा केली आहे. " असा जो आक्षेप पूर्वपक्षरीतीनें आलेला आहे त्याचा परिहार केला पाहिजे. तो येणेंप्रमाणें:— त्वष्टृपुत्रविश्वरूपादिवधाचा जो उल्लेख केला आहे तो " ज्याअर्थी मी असा पराक्रमी आहें त्याअर्थीं तूं माझेंच ज्ञान करून घे " अशारीतीनें ज्ञेय इंद्राच्या प्रशंसेकरितां केलेला नाहीं. तर मग कशाकरितां केला आहे ? ज्ञानाच्या प्रशंसेकरितां केला आहे आणि ह्याकरितां त्वाष्ट्रवधादि साहसाचा उल्लेख करून " असें क्रूर कर्म माझ्या हातून झालें असूनही माझ्या एका केसालाही धक्का लागत नाहीं. जो मला जाणितो त्याच्या मोक्षाला कोणत्याही पापकर्मानें प्रतिबंध होत नाहीं " इत्यादि पुढल्या मजकुरानें ज्ञानप्रशंसाच श्रुतीनें सुरू ठेविलेली आहे. ह्याठिकाणीं ज्ञानस्तुति कशी आहे ?

जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेन्नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात् ॥ ३१ ॥

त्पि कर्मणा लोको हिंस्यत इति । विज्ञेयं तु ब्रह्मैव प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मेति वक्ष्यमाणम् । तस्माद्ब्रह्मवाक्यमेतत् ॥ ३० ॥

यद्यप्यध्यात्मसंबन्धभूमदर्शनान्न पराचीनस्य देवतात्मन उपदेशस्तथाऽपि न ब्रह्मवाक्यं भवितुमर्हति । कुतः । जीवलिङ्गान्मुख्यप्राणलिङ्गाच्च । जीवस्य तावदस्मिन्वाक्ये विस्पष्टं लिङ्गमुपलभ्यते न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यादित्यादि । अत्र हि वागादिभिः करणैर्व्यापृतस्य कार्यकरणाध्यक्षस्य जीवस्य विज्ञेयत्वमभिधीयते । तथा मुख्यप्राणलिङ्गमपि । अथ खलु प्राण एव प्रज्ञात्मेदं शरीरं परिगृह्योत्थापय

म्हणून विचाराल तर सांगतों:– " अशाप्रकारचींही क्रूर कर्मे ज्याच्या हातून घडलीं त्या ब्रह्मस्वरूप झालेल्या माझ्या एका केसाला सुद्धा ज्याअर्थी धक्का लागला नाहीं त्याअर्थी जो इतरही कोणी मला जाणितो त्याच्याही मोक्षाला कोणत्याही कर्मामुळें अडथळा येत नाहीं " असें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे. (इंद्रानें ज्याची प्रशंसा केली आहे तो) ज्ञानाचा विषय कोण म्हणाल तर **प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा** (मी प्रज्ञात्मा प्राण आहें) असें पुढें सांगण्यांत येणारें ब्रह्मच. तस्मात्, कौषीतकिब्राह्मणोपनिषदांतील हें प्रकरण ब्रह्मविषयकच आहे ॥ ३० ॥

जीवमुख्य० तद्योगात् ॥ ३१ ॥ ह्या सूत्रांत इतर आक्षेपांचा विचार करून प्राणशब्दानें ब्रह्मच निर्दिष्ट असल्याचा निर्णय शास्त्रकारांनीं केला आहे.

ह्या अध्यायामध्यें अध्यात्मसंबंध पुष्कळच दृष्टीं पडत असल्यामुळें बाह्य देवतात्म्याचा निर्देश प्राणशब्दानें केल्याचें सिद्ध होत नाहीं असें जरी आहे तरी ह्या प्रकरणातील प्रतिपाद्य विषय ब्रह्म ठरण्याचा संभव नाहीं. कां नाहीं? ह्या ठिकाणीं जीवलिंग व मुख्य प्राणलिंग असल्यामुळें. ह्या खंडामध्यें "वाणी जाणण्याची इच्छा करूं नये; वक्त्याला जाणावें " इत्यादिप्रकारचें जीवाचें लिंग स्पष्टच दिसत आहे. (लिंग म्हणजे, लक्षण, खूण, निशाणी, चिह्न.) वागादि इंद्रियांनीं व्यापृत झालेल्या देहेंद्रियाधिपति जीवाचेंच ज्ञान करून घ्यावें असें ह्या श्रुतींत सांगितलें आहे. त्याचप्रमाणें " प्राणच प्रज्ञात्मा हें शरीर धेऊन उठवितो " हें मुख्य प्राणाचेंही लिंग ह्या ठिकाणीं स्पष्ट उपलब्ध होत

तीति । शरीरधारणं च मुख्यप्राणस्य धर्मः । प्राणसंवादे वागादीन्प्राणान्प्रकृत्य तान्वरिष्ठः प्राण उवाच मा मोहमापद्यथाऽहमेवैतत्पञ्चधाऽऽत्मानं प्रविभज्यैतद्बाणमवष्टभ्य विधारयामीति श्रवणात् । ये त्विमं शरीरं परिगृह्येति पठन्ति तेषामिमं जीवमिन्द्रियग्रामं वा परिगृह्य शरीरमुत्थापयतीति व्याख्येयम् । प्रज्ञात्मत्वमपि जीवे तावच्चेतनत्वादुपपन्नं मुख्येऽपि प्राणे प्रज्ञासाधनप्राणान्तराश्रयत्वादुपपन्नमेव । जीवमुख्यप्राणपरिग्रहे च प्राणप्रज्ञात्मनोः सहवृत्तित्वेनाभेदेन निर्देशः स्वरूपेण च भेदनिर्देश इत्युभयथा निर्देश उपपद्यते यो वै प्राणः सा प्रज्ञा या वै प्रज्ञा स प्राण इति सह ह्येतावस्मिञ्शरीरे वसतः सहोत्क्रामत इति । ब्रह्मपरिग्रहे तु किं कस्माद्भि-

आहे. देहधारण हा तर मुख्य प्राणाचाच धर्म आहे. कारण, प्राणसंवादप्रकरणात (प्रश्नोपनिषदामध्यें) वागादि इंद्रियांना अनुलक्षून " त्यांना वरिष्ठ प्राण ह्मणाला— मोहित होऊं नका, मीच आपले पांच विभाग करून ह्या अस्थिर शरीराचा आश्रय करीत असतों, आणि त्याला धारण करीत असतों," असें श्रुत आहे. (कौषीतकिब्राह्मणोपनिषदांत कोठें कोठें **इदं शरीरं परिगृह्य** ह्याचे ऐवजीं **इमं शरीरं परिगृह्य** असा पाठ आढळतो. तेव्हां) **इमं शरीरं परिगृह्य** असा ज्याचा पाठ असेल त्यांनीं " हा जीव अथवा इंद्रियसमुदाय घेऊन शरीर उठवितो " असा ह्याचा अर्थ करावा. जीव चेतन असल्यामुळें तो प्रज्ञात्मा असणें बरोबर जुळतें आहे; आणि ज्ञानाचें साधन असलेलीं जीं ज्ञानेंद्रियें त्यांचा आश्रय असल्यामुळे मुख्य प्राणही प्रज्ञात्मा ठरणें शक्यच आहे. प्राणशब्द जीवाचा व त्याचप्रमाणें मुख्यप्राणाचाही वाचक आहे असें मानिल्यास प्राण व प्रज्ञात्मा ह्यांचा निर्देश दोन प्रकारांनीं होणें शक्य आहे. प्राण व प्रज्ञात्मा एकत्र वागत असल्यामुळें त्यांचा अभेदनिर्देश (ह्मणजे दोन्ही एकच असें समजून निर्देश)होणें शक्य आहे आणि प्रत्येकाचें स्वरूप एकमेकाहून भिन्न असल्यामुळें त्यांचा भेदनिर्देशही (ह्मणजे प्राण व प्रज्ञात्मा हे दोन वेगळे आहेत असें समजून निर्देशही)बरोबर ठरणार आहे. **यो वै प्राणः सा० मतः** । ह्या श्रुतीमध्यें त्याचा असाच दोन प्रकारांनीं निर्देश केलेला आहे. (" जो प्राण तोच प्रज्ञा आणि जी प्रज्ञा तोच प्राण " असा अभेदनिर्देश श्रुतीमध्यें आहे आणि " हे दोघे बरोबरच ह्या शरीरात वास्तव्य करीत असतात आणि बरोबरच बाहेर पडत असतात " असा भेदनिर्देश श्रुतीमध्यें केलेला आहे.) प्राणशब्दानें ब्रह्माचा स्वीकार केल्यास (ह्मणजे प्राणशब्द

येत। तस्मादिह जीवमुख्यप्राणयोरन्यतर उभौ वा प्रतीयेयातां न ब्रह्मेति चेन्नैतदेवम्। उपासात्रैविध्यात् । एवं सति त्रिविधमुपासनं प्रसज्येत जीवोपासनं मुख्यप्राणोपासनं ब्रह्मोपासनं चेति । न चैतदेकस्मिन्वाक्येऽभ्युपगन्तुं युक्तम् । उपक्रमोपसंहाराभ्यां हि वाक्यैकत्वमवगम्यते । मामेव विजानीहीत्युपक्रम्य प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा तं मामायुरमृतमित्युपास्स्वेत्युक्त्वाऽन्ते स एष प्राण एव प्रज्ञात्माऽऽनन्दोऽजरोऽमृत इत्येकरूपावुपक्रमोपसंहारौ दृश्येते । तत्रार्थैकत्वं युक्तमाश्रयितुम् । न च ब्रह्मलिङ्गमन्यपरत्वेन परिणेतुं शक्यं दशानां भूतमात्राणां प्रज्ञामात्राणां च ब्रह्मणोऽन्यत्रार्पणानुपपत्तेः । आश्रितत्वाच्चान्यत्रापि ब्रह्मलिङ्गवशात्प्राणशब्दस्य ब्रह्मणि प्रवृत्तेः ।

ब्रह्मवाचक आहे असें मानिल्यास) काय कशापासून भिन्न होणार ? तस्मात्, ह्या श्रुतींतील प्राणशब्दानें जीव आणि मुख्य प्राण ह्यांपैकीं कोणत्याही एकाचा किंवा दोहोंचाही निर्देश होत आहे; ब्रह्माचा निर्देश होत नाहीं.

हें ह्मणणें बरोबर नव्हे. कारण, **उपासात्रैविध्यात्** । असें मानिल्यास तीन प्रकारची उपासना ह्या श्रुतींत सांगितली आहे असें मानण्याचा प्रसंग येईल. जीवोपासना, मुख्यप्राणोपासना आणि ब्रह्मोपासना. परंतु, एका वाक्यामध्यें असे उपासनेचे तीन प्रकार मानणें योग्य नव्हे. उपक्रम व उपसंहार ह्यांच्यावरून एकच वाक्य असल्याचें दिसतें. " माझेंच ज्ञान करून घे " असा उपक्रम असून " मी प्राण प्रज्ञात्मा आहें. त्या माझी आयु व अमृत समजून उपासना कर " असें पुढें सांगितलें आहे आणि शेवटीं " तो हा प्राणच प्रज्ञात्मा, आनंद, अजर व अमृत " असे एकरूपच उपक्रमोपसंहार दृष्टीं पडत आहेत. तेव्हां उपक्रमोपसंहारांवरून जर एकच वाक्य ठरत आहे तर अर्थही एकच (ह्मणजे प्रतिपाद्य विषयही एकच) आहे असें मानणें योग्य आहे. (उपासनेचे तीन प्रकार असल्यानें काय बिघडत आहे ? हें ह्मणणें बरोबर नाहीं. कारण, ब्रह्मालाच ज्या गोष्टी लागू आहेत त्या इतर दोहोंना लागू होणार कशा ! बरें, ब्रह्मलिंग कांहीं फेरबदल करून इतरांना लागू करावें ह्मणाल तर) ब्रह्मलिंगामध्यें कांहीं फेरबदल समजून तें मुख्यप्राणासंबंधानें किंवा जीवासंबंधानें मानितां येणें शक्य नाहीं. (पृथ्वी, अप्, तेज, वायु व आकाश आणि गंध, रस, रूप, स्पर्श व शब्द ह्या दहा भूतमात्रा आणि (पांच ज्ञानेंद्रियें व पांच कर्मेंद्रियें ह्या) दहा प्रज्ञामात्रा ह्यांचें समर्पण ब्रह्माशिवाय इतरांचे ठिकाणीं शक्य नाहीं. शिवाय, **आश्रितत्वात्** । इतर ठिकाणींही ब्रह्मलिंग असल्यामुळें प्राणशब्द ब्रह्मवाचक असल्याचें सिद्ध

इहापि च हिततमोपन्यासादिब्रह्मलिङ्गयोगाद्ब्रह्मोपदेश एवायमिति गम्यते। यत्तु मुख्यप्राणलिङ्गं दर्शितमिदं शरीरं परिगृह्योत्थापयतीति तदसत्। प्राणव्यापारस्यापि परमात्मायत्तत्वात्परमात्मन्युपचरितुं शक्यत्वात्। न प्राणेन नापानेन मर्त्यो जीवति कश्चन। इतरेण तु जीवन्ति यस्मिन्नेतावुपाश्रिताविति श्रुतेः। यदपि न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यादित्यादि जीवलिङ्गं दर्शितं तदपि न ब्रह्मपक्षं निवारयति। न हि जीवो नामात्यन्तभिन्नो ब्रह्मणः। तत्त्वमस्यहं ब्रह्मास्मीत्यादिश्रुतिभ्यः। बुद्ध्याद्युपाधिकृतं तु विशेषमाश्रित्य ब्रह्मैव सञ्जीवः कर्ता भोक्ता चेत्युच्यते। तस्योपाधिकृतविशेषपरित्यागेन स्वरूपं ब्रह्म प्रदर्शयितुं न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं

झालें आहे. अत एव प्राणः ह्या सूत्रावरील विषयवाक्यांत ह्मणजे **कतमा सा देवता प्राण इति होवाच सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि प्राणमेवाभिसंविशन्ति प्राणमभ्युज्जिहते। .... प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः। प्राणस्य प्राणम्।** इत्यादि वाक्यांमध्यें प्राणशब्दानें ब्रह्माचा निर्देश असल्याचें सिद्ध झालें आहे.) ह्या इंद्रप्रतर्दनाख्यानविषयक कौषीतकि श्रुतींतही अत्यंत हितकारक वराचा उपन्यास वगैरे ब्रह्मलिंगें असल्यामुळें ह्या ब्रह्मोपदेशच असल्याचें दिसत आहे. "हें शरीर घेऊन त्याला उठवितो" असें जें मुख्यप्राणलिंग ह्मणून दर्शविलें आहे तें बरोबर नाहीं. प्राणव्यापारही परमात्म्यावर अवलंबून असल्यामुळें ते परमात्म्याचे ठिकाणीं आहेत असें गौण अर्थानें मानितां येणें शक्य आहे. कारण, "प्राणवायूनें आणि अपानवायूनें कोणीही मर्त्य जिवंत रहात नाहीं. ज्याचा आश्रय करून हे राहिलेले आहेत त्या इतराच्या योगानें (ह्मणजे ब्रह्माच्या योगानें) सर्व जीवंत रहातात" अशी (काठकोपनिषदांत) श्रुति आहे. "वाणीला जाणण्याचें मनांत न आणितां वक्त्याला जाणावें" असें जें जीवलिंग दर्शविलें आहे तेंही ब्रह्मपक्षाचें निवारण करीत नाहीं (ह्मणजे तें जीवलिंग असलें तरी त्याच्या योगानें प्राणशब्द ब्रह्मवाचक ठरण्याला अडथळा येत नाहीं. कारण, जीव ह्मणजे कांहीं ब्रह्माहून अत्यंत भिन्न नाहीं. **तत्त्वमसि। अहं ब्रह्मास्मि** (तें ब्रह्मच तूं जीवात्मा आहेस, मी जीवात्मा ब्रह्म आहें) इत्यादि प्रकारच्या श्रुति आहेत. बुद्धिप्रभृति उपाधींमुळें झालेल्या विशेषाचा आश्रय करून ब्रह्मच असलेला जीव कर्ता व भोक्ता ह्मणून ह्मटला जातो. त्याचा जो उपाधिकृत विशेष ह्मणजे परिच्छेदाभिमान त्याचा त्याग करून त्याचें स्वरूप जें ब्रह्म तें दर्शविण्याकरितां वाणी जाणण्याची इच्छा करूं नये, वक्त्याला जाणावें; इत्यादि ग्रंथानें,

विद्यादित्यादिना प्रत्यगात्माभिमुखीकरणार्थमुपदेशो न विरुध्यते। यद्वाचानभ्युदितं येन वागभ्युद्यते। तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासत इत्यादि च श्रुत्यन्तरं वचनादिक्रियाव्यापृतस्यैवात्मनो ब्रह्मत्वं दर्शयति। यत्पुनरेतदुक्तं सह ह्येतावस्मिञ्शरीरे वसतः सहोत्क्रामत इति प्राणप्रज्ञात्मनोर्भेददर्शनं ब्रह्मवादे नोपपद्यत इति। नैष दोषः। ज्ञानक्रियाशक्तिद्वयाश्रययोर्बुद्धिप्राणयोः प्रत्यगात्मोपाधिभूतयोर्भेदनिर्देशोपपत्तेः। उपाधिद्वयोपहितस्य तु प्रत्यगात्मनः स्वरूपेणाभेद इत्यतः प्राण एव प्रज्ञात्मेत्येकीकरणमविरुद्धम्। अथवा नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगादित्यस्यायमन्योऽर्थः। न ब्रह्मवाक्येऽपि जीवमुख्यप्राणलिङ्गं विरुध्यते। कथम्। उपासात्रैविध्यात्। त्रिविधमिह ब्रह्मोपासनं विवक्षितं प्राणधर्मेण प्रज्ञाधर्मेण स्वधर्मेण च। तत्र आयुर-

---

प्रत्यगात्म्याकडे मनाचें लक्ष लावण्याकरितां, केलेला उपदेश प्राणशब्द ब्रह्मवाचक मानण्यास विरुद्ध होत नाहीं. वाणीनें ज्याचा निर्देश होत नाहीं; परंतु, ज्याच्या योगानें वाणीला उच्चारणसामर्थ्य प्राप्त होत असतें तेंच ब्रह्म तूं जाण; ज्याची उपासना लोक करीत असतात तें हें ब्रह्म नव्हे (असें तूं समज) इत्यादि प्रकारची दुसरीही श्रुति भाषणादि कर्मांमध्यें व्यापृत असलेलाच आत्मा ब्रह्म असल्याचें दर्शवीत आहे. "हे दोघे ह्या शरीरामध्यें बरोबर वास्तव्य करीत असतात आणि हें शरीर सोडून बरोबर जात असतात" ह्मणून श्रुतीमध्यें प्राण व प्रज्ञात्मा (ह्मणजे जीवात्मा) ह्यांचा जो भेद सांगितला आहे तो प्राणशब्द ब्रह्मवाचक मानिल्यास जुळत नाहीं असें ह्मटलें आहे. परंतु, हा दोष नव्हे. कारण, बुद्धि ज्ञानशक्तीचा आश्रय असून प्राण हा क्रियाशक्तीचा आश्रय आहे आणि बुद्धि व प्राण ह्या दोन्ही प्रत्यगात्म्याच्या उपाधि आहेत. तेव्हां उपाधि ह्या नात्यानें त्यांचा भेदनिर्देश बरोबर ठरत आहे. परंतु, बुद्धि व प्राण ह्या दोन उपाधींनीं युक्त असलेला जो प्रत्यगात्मा तो स्वरूपतः भिन्न नाहीं आणि ह्मणूनच (यो वै प्राणः सा प्रज्ञा या वै प्रज्ञा स प्राणः ह्या श्रुतींत सांगितल्याप्रमाणें) प्राणच प्रज्ञात्मा हें एकीकरण विरुद्ध नाहीं.

अथवा **नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात्** ह्या सूत्रभागाचा (वृत्तिकाराच्या मतानें) हा एक दुसरा अर्थ होत आहे. तो येणेंप्रमाणें:— (ह्या ठिकाणीं ब्रह्माचेंच प्रतिपादन केलें आहे असें जरी मानिलें ह्मणजे) हें वाक्य ब्रह्मविषयक आहे असें जरी मानिलें तरी जीव आणि मुख्य प्राण ह्यांचें लिंग विरुद्ध नाहीं. कसें? **उपासात्रैविध्यात्**। ह्या श्रुतीमध्यें तीन प्रकारची ब्रह्मोपासना विवक्षित आहे. प्राणधर्मानें, प्रज्ञाधर्मानें व स्वधर्मानें; ह्मणजे प्राण ह्मणून,

मृतमित्युपास्वायुः प्राण इति । इदं शरीरं परिगृह्योत्थापयतीति । तस्मादेतदेवोक्थमुपासीतेति च प्राणधर्मः । अथ यथास्यै प्रज्ञायै सर्वाणि भूतान्येकीभवन्ति तद्व्याख्यास्याम इत्युपक्रम्य वागेवास्या एकमङ्गमदूदुहत्तस्यै नाम परस्तात्प्रतिविहिता भूतमात्रा प्रज्ञया वाचं समारुह्य वाचा सर्वाणि नामान्याप्नोतीत्यादिः प्रज्ञाधर्मः। ता वा एता दशैव भूतमात्रा अधिप्रज्ञं दश प्रज्ञामात्रा अधिभूतं यदि भूतमात्रा न स्युर्न प्रज्ञामात्राः स्युर्यदि प्रज्ञामात्रा न स्युर्न भूतमात्राः स्युर्न ह्यन्यतरतो रूपं किंचन सिध्येन्नो एतन्नाना तद्यथा रथस्यारेषु नेमिरर्पिता नाभावरा अर्पिता एवमेवैता भूतमात्राः प्रज्ञामात्रास्वर्पिताः प्रज्ञामात्राः प्राणेऽर्पिताः स एष प्राण एव

प्रज्ञा ह्मणून व ब्रह्म ह्मणून) " आयुष्य व अमरत्व ह्या नांवानें तूं माझी उपासना कर. कारण, आयुष्यच प्राण होय " हा प्राण धर्म आहे. " हें शरीर घेऊन त्याला उठवितो. ह्मणून हेंच उक्थ ह्मणून उपासना करावी " हाही प्राणधर्म आहे. (ह्मणजे ह्या वाक्यांनीं प्राण ह्या नांवानें ब्रह्माची उपासना सांगितली आहे). " नंतर ह्या जीवसंज्ञक प्रज्ञेशीं संबद्ध होऊन हीं सर्व भूतें वस्तुतः एक कशीं होतात तें सांगतों " असा उपक्रम करून " त्या प्रज्ञेचें अर्धें शरीर वाणीनें भरून काढिलें. त्या वाणीचा विषय ह्मणून सर्व शब्द निर्माण झालेले आहेत. तेव्हां प्रज्ञेच्या योगानें चिदात्मा हा वागिन्द्रियाचा प्रेरक होऊन सर्व नामें प्राप्त करून घेत असतो " इत्यादि प्रज्ञाधर्म होय. (ह्मणजे प्रज्ञा ह्या नांवानें ह्या श्रुतींत ब्रह्मोपासना सांगितली आहे) " इंद्रियसंबंधानें दहाच भूतमात्रा असून प्रज्ञामात्राही दहाच आहेत. भूतमात्रा नसत्या तर प्रज्ञामात्राही नसत्या; किंवा प्रज्ञामात्रा नसत्या तर भूतमात्राही नसत्या. प्रज्ञामात्रा व भूतमात्रा ह्यांपैकीं एकाच्याच योगानें कोणतेंच रूप सिद्ध होणार नाहीं. (सारांश, विषयाच्या योगानें विषयाचें किंवा इंद्रियाच्या योगानें इंद्रियाचें ज्ञान कधींही होणार नाहीं. इंद्रियाच्या योगानें विषयाचें ज्ञान होत असतें व विषयाच्या योगानें इंद्रियाचें ज्ञान होत असतें. विषय व इंद्रियें ह्या दोहोंपैकीं एक नसल्यास कोणतेंही सिद्ध होणार नाहीं.) प्रज्ञामात्रा व भूतमात्रा ह्यांमध्यें मुळींच भेद नाहीं. ज्याप्रमाणें रथचक्राच्या अरांमध्यें धाव बसविलेली असते व तुंब्यामध्यें अरे बसविलेले असतात त्याचप्रमाणें प्रज्ञामात्रांचे ठिकाणीं भूतमात्रा बसविलेल्या आहेत आणि प्राणाचे ठिकाणीं प्रज्ञामात्रा बसविलेल्या आहेत व तो हा प्राणच प्रज्ञात्मा " इत्यादि ब्रह्मधर्म होय. तस्मात्, (प्राणरूप उपाधीच्या धर्मानें व प्रज्ञारूप उपाधीच्या धर्मानें ह्मणजे) दोन उपाधींच्या धर्मानें व स्वधर्मानें ब्रह्माचीच उपासना

प्रज्ञात्मेत्यादिर्ब्रह्मधर्मः। तस्माद्ब्रह्मण एवैतदुपाधिद्वयधर्मेण स्वधर्मेण चैकमुपासनं त्रिविधं विवक्षितम्। अन्यत्रापि मनोमयः प्राणशरीर इत्यादावुपाधिधर्मेण ब्रह्मण उपासनमाश्रितम्। इहापि तद्युज्यते। वाक्यस्योपक्रमोपसंहाराभ्यामेकार्थत्वावगमात्प्राणप्रज्ञाब्रह्मलिङ्गावगमाच्च। तस्माद्ब्रह्मवाक्यमेतदिति सिद्धम्॥ इति श्रीमच्छारीरकमीमांसाभाष्ये शङ्करभगवत्पादकृतौ प्रथमाध्यायस्य प्रथमः पादः॥ १॥

तीन प्रकारांनीं विवक्षित आहे (ह्मणजे तीन प्रकारांनीं उपासना सांगण्याचा श्रुतीचा उद्देश आहे. " अन्य धर्मानें अन्याची उपासना कशी सांगितली आहे ? " असा आक्षेप घेणें बरोबर नाहीं. कारण,) दुसऱ्या ठिकाणींही **मनोमयः प्राणशरीरः** इत्यादि (छांदोग्य) श्रुतींत उपाधिधर्मानें ब्रह्माची उपासना सांगितलेली आहे. (**इह तद्योगात्**।) उपक्रम व उपसंहार ह्यांवरून वाक्यांतील प्रतिपाद्य विषय एकच असल्याचें सिद्ध होत असल्यामुळें आणि प्राण, प्रज्ञा व ब्रह्म ह्या तिघांचीं लिंगें उपलब्ध होत असल्यामुळें ह्या ठिकाणींही उपाधिद्वारानें ब्रह्माची उपासना सांगितली आहे असें मानणें योग्य आहे. तस्मात्, (कौषीतकिब्राह्मणोपनिषदांतील) हें वाक्य ब्रह्मविषयकच असल्याचें सिद्ध झालें ॥ ३१ ॥ ह्याप्रमाणें श्रीमच्छंकरभगवत्पादकृत शारीरकमीमांसाभाष्यापैकीं पहिल्या अध्यायाचा पहिला पाद संपूर्ण झाला ॥ १ ॥

शुभं भवतु ॥

सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् ॥ १ ॥

प्रथमे पादे जन्माद्यस्य यत इत्याकाशादेः समस्तस्य जगतो जन्मादिकारणं ब्रह्मेत्युक्तम् । तस्य समस्तजगत्कारणस्य ब्रह्मणो व्यापित्वं नित्यत्वं सर्वज्ञत्वं सर्वशक्तित्वं सर्वात्मकत्वमित्येवंजातीयका धर्मा उक्ता एव भवन्ति । अर्थान्तरप्रसिद्धानां च केषांचिच्छब्दानां ब्रह्मविषयत्वे हेतुप्रतिपादनेन कानिचिद्वाक्यानि स्पष्टब्रह्मलिङ्गानि संदिह्यमानानि ब्रह्मपरतया निर्णीतानि । पुनरप्यन्यानि वाक्यान्यस्पष्टब्रह्मलिङ्गानि संदिह्यन्ते किं परं ब्रह्म प्रतिपादयन्त्याहोस्विदर्थान्तरं किंचिदिति । तन्निर्णयाय द्वितीयतृतीयपादावारभ्येते ।

इदमाम्नायते । सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीत । अथ खलु क्रतुमयः पुरुषो यथा क्रतुरस्मिँल्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति स क्रतुं

पहिल्या पादामध्यें **जन्माद्यस्य यतः** ह्या सूत्रानें आकाशप्रभृति संपूर्ण जगताच्या जन्मादिकाचें (ह्मणजे उत्पत्तीचें, स्थितीचें व लयाचें) कारण ब्रह्म असें सांगितलें आहे. तेव्हां सर्व जगताचें कारण जें ब्रह्म त्याचे ठिकाणीं व्यापकपणा, नित्यता, सर्वज्ञता, सर्वशक्तिसंपन्नता, सर्वात्मता इत्यादि प्रकारचे धर्म असल्याचें अर्थातच निर्दिष्ट केल्याचें सिद्ध होत आहे. (कारण, हे धर्म ब्रह्माचे ठिकाणीं असल्याशिवाय तें जगत्कारण होणेंच शक्य नाहीं.) त्याच-प्रमाणें दुसऱ्या अर्थानें प्रसिद्ध असलेल्या कांहीं शब्दांचे तात्पर्य ब्रह्मविषयकच आहे असें सप्रमाण प्रतिपादन करून स्पष्ट ब्रह्मलिंगानें युक्त परंतु, ब्रह्मपरच किंवा अन्यपर असा ज्यांच्यासंबंधानें संशय येण्याचा संभव आहे अशीं कांहीं वाक्यें ब्रह्मपरच असल्याचा निर्णय पहिल्या पादांत केलेला आहे. परंतु, पुनरपि अस्पष्ट ब्रह्मलिंगानें युक्त अशा कांहीं वाक्यांसंबंधानें " हीं परब्रह्माचें प्रतिपादन करणारीं आहेत किंवा दुसरें कांहीं दर्शविणारीं आहेत " असा संशय येत आहे. ह्मणून त्याचा निर्णय होण्याकरितां दोन व तीन ह्या पादांचा उपक्रम झालेला आहे.

सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् हें दुसऱ्या पादाचें पहिलें सूत्र आहे " आणि सर्व वेदांतवाक्यांत मनोमयत्वादि धर्मांनीं ब्रह्माचाच उपदेश असल्यामुळें मनोमयत्वादि धर्मांनीं ब्रह्माचीच उपासना छांदोग्यश्रुतींत सांगितली आहे " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

सर्व०उपासीत । अथ खलु० क्रतु कुर्वीत । मनोमयः ० भारूपः ।

श्रूयते मनोमयः प्राणशरीरो भारूप इत्यादि। तत्र संशयः। किमिह मनोमयत्वादिभिर्धर्मैः शारीर आत्मोपास्यत्वेनोपदिश्यत आहोस्वित्परं ब्रह्मेति। किं तावत्प्राप्तं शारीर इति। कुतः। तस्य हि कार्यकरणाधिपतेः प्रसिद्धो मनआदिभिः संबन्धो न परस्य ब्रह्मणः। अप्राणो ह्यमनाः शुभ्र इत्यादिश्रुतिभ्यः। ननु सर्वं खल्विदं ब्रह्मेति स्वशब्देनैव ब्रह्मोपात्तं कथमिह शारीर आत्मोपास्य इत्याशङ्क्यते। नैष दोषः। नेदं वाक्यं ब्रह्मोपासनाविधिपरम्। किं तर्हि। शमविधिपरम्। यत्कारणं सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीतेत्याह। एतदुक्तं भवति। यस्मात्सर्वमिदं विकारजातं ब्रह्मैव तज्जत्वात्तल्लत्वात्तदनत्वाच्च। न च सर्वस्यैकात्मत्वे रागादयः

इत्यादि प्रकारची श्रुति आहे. (हें सर्व जगत् ब्रह्मच होय. हें जगत् ब्रह्मापासून उत्पन्न झालेलें आहे, ब्रह्माचेच ठिकाणीं लीन होणारें आहे आणि ब्रह्माचेच ठिकाणीं त्याचें चलनवलन होत आहे. ज्याअर्थी ह्याप्रमाणें जगत् आहे त्याअर्थी ब्रह्मच सर्व जगत् होय. ह्यास्तव, "पुरुषानें शांत असावें, अधिकारी पुरुष हा संकल्पप्रधान असतो. ह्या देहामध्यें असतांना तो जें मनामध्यें आणीत असतो त्याला अनुसरून पुढल्या जन्मीं त्याला फल प्राप्त होत असतें. ह्यास्तव, अधिकारी पुरुषानें मनोमय, प्राणशरीर व सत्यसंकल्प जें आहे त्याचें ध्यान करावें " हा त्या श्रुतीचा आशय आहे) ह्या श्रुतीमध्यें मनोमयत्वादि धर्मांनीं शरीरसंपन्न जीवाचें उपास्य ह्या नात्यानें प्रतिपादन केलेलें आहे किंवा परब्रह्माचें प्रतिपादन केलेलें आहे ? असा संशय ह्या ठिकाणीं येत आहे. तेव्हां प्रथमतः काय ठरतें ? शरीरसंपन्न जीवात्मा ह्याचाच मनःप्रभृतींशीं संबंध असल्याचें प्रसिद्ध आहे; परब्रह्माचा त्याच्याशीं संबंध नाहीं. कारण, " प्राणरहित, मनोरहित व शुभ्र इत्यादि प्रकारची श्रुति आहे. " अहो, **सर्वं खल्विदं ब्रह्म** ह्या श्रुतीमध्यें स्वशब्दानेंच (ह्मणजे ब्रह्म ह्या पदानेंच ब्रह्माचा निर्देश केलेला आहे. तेव्हां ह्याठिकाणीं शारीर जो जीवात्मा त्याची उपासना सांगितली आहे, अशी शंका तरी संभवनीय कोठून ? (पूर्वपक्षीः—) हा दोष नव्हे. हें वाक्य ब्रह्मोपासनाविधिपर नसून शमविधिपर आहे. (ह्मणजे ब्रह्माची उपासना करावी. हें सांगण्याकडे ह्या वाक्याचें तात्पर्य नसून शमाचें अवलंबन करावें हें सांगण्याकडे ह्या वाक्याचें तात्पर्य आहे;) आणि ज्याअर्थी **सर्वं० शान्त उपासीत** असें ह्मटलें आहे त्याअर्थी शमविधिपरच हें वाक्य असल्याचें सिद्ध होत आहे. " ज्याअर्थी हें सर्व विकारजात ब्रह्मापासून उत्पन्न झालें असल्यामुळें, ब्रह्माचे ठिकाणीं ह्याचा लय होत असल्या-

संभवन्ति तस्माच्छान्त उपासीतेति । न च शमविधिपरत्वे सत्यनेन वाक्येन ब्रह्मोपासनं नियन्तुं शक्यते उपासनं तु स क्रतुं कुर्वीतेत्यनेन विधीयते । क्रतुः सङ्कल्पो ध्यानमित्यर्थः । तस्य च विषयत्वेन श्रूयते मनोमयः प्राणशरीर इति जीवलिङ्गम् । अतो ब्रूमो जीवविषयमेतदुपासनमिति । सर्वकर्मा सर्वकाम इत्याद्यपि श्रूयमाणं पर्यायेण जीवविषयमुपपद्यते । एष म आत्माऽन्तर्हृदयेऽणीयान्व्रीहेर्वा यवाद्वेति च हृदयायतनत्वमणीयस्त्वं चाराग्रमात्रस्य जीवस्यावकल्पते नापरिच्छिन्नस्य ब्रह्मणः । ननु ज्यायान्पृथिव्या इत्याद्यपि न परिच्छिन्नेऽवकल्पत इति । अत्र ब्रूमः । न तावदणीयस्त्वं ज्यायस्त्वं चोभयमेकस्मिन्समाश्रयितुं शक्यं विरोधात्। अन्यतराश्रयणे च प्रथमश्रुतत्वादणीयस्त्वं युक्तमाश्रयितुम् । ज्यायस्त्वं तु ब्रह्मभावापेक्षया भविष्यतीति ।

मुळे, ब्रह्माचेच ठिकाणीं ह्याची हालचाल होत असल्यामुळें आणि ज्याअर्थी हें सर्व कांहीं एकात्मरूपच असल्यामुळें रागादि मनोविकार संभवनीय नाहींत त्याअर्थी मनुष्यानें शांत राहून चिंतन करावें; " असें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे. अशा रीतीनें वाक्य शमविधिपर ठरत असल्यामुळें ह्याच वाक्यानें ब्रह्मोपासनेचें विधान केलें आहे असें मानितां येणें शक्य नाहीं. उपासनेचें विधान तर त्यानें क्रतु करावा ह्या वाक्यानें केलेलें आहे. क्रतु ह्मणजे संकल्प अर्थात् ध्यान. **मनोमयः प्राणशरीरः** ह्या श्रुतीमध्यें ध्यानाचा विषय सांगितलेला आहे; आणि हें जीवलिंग असल्यामुळें ह्मणजे मन व प्राण हें चिन्ह जीवाचें असल्यामुळें जीवात्म्याचीच उपासना ह्या वाक्यांत श्रुत आहे. ह्मणून जीवविषयकच ही उपासना आहे असें आह्मी ह्मणतों. **सर्वकर्मा सर्वकामः** इत्यादि जें वर्णन श्रुतीमध्यें आहे तेंही जीवविषयकच पर्यायानें ठरणें शक्य आहे. "व्रीहीपेक्षा अथवा यवापेक्षाही हृदयांत असलेला हा माझा आत्मा सूक्ष्म आहे अशा अर्थाच्या श्रुतींत हृदयरूप अधिष्ठान आणि सूक्ष्मत्व जें सांगितलें आहे तें आराग्रमात्र (ह्मणजे बैलाला टोंचण्याकरितां काठीला जी एक लोखंडाची आर लाविलेली असते त्याच्या अग्राइतका सूक्ष्म) असलेल्या जीवासंबंधानेंच बरोबर जुळत आहे; अमर्यादित ब्रह्मासंबंधानें जुळत नाहीं. "अहो, पृथ्वीपेक्षां मोठा" इत्यादि प्रकारचें जें वर्णन श्रुतीमध्यें आहे तेंही परिच्छिन्न (ह्मणजे मर्यादित) असलेल्या जीवाला लागूं पडत नाहीं." ह्या शंकेला आमचें उत्तर " सूक्ष्मपणा व मोठेपणा हीं दोन्हीं एकाच ठिकाणीं मानितां येणें शक्य नाहीं. कारण, (त्या परस्परामध्यें) विरोध आहे. दोहोंपैकीं कोणतातरी एक धर्म घेणें अवश्य आहे; आणि एक धर्म घेतला ह्मणजे प्रथम

निश्चिते च जीवविषयत्वे यदन्ते ब्रह्मसंकीर्तनमेतद्ब्रह्मेति तदपि प्रकृतपरामर्शार्थत्वाज्जीवविषयमेव । तस्मान्मनोमयत्वादिभिर्धर्मैर्जीव उपास्य इत्येवं प्राप्ते ब्रूमः । परमेव ब्रह्म मनोमयत्वादिभिर्धर्मैरुपास्यम् । कुतः । सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् । यत्सर्वेषु प्रसिद्धं ब्रह्मशब्दस्यालम्बनं जगत्कारणमिह च सर्वं खल्विदं ब्रह्मेति वाक्योपक्रमे श्रुतं तदेव मनोमयत्वादिधर्मैर्विशिष्टमुपदिश्यत इति युक्तम् । एवं च प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रिये न भविष्यतः । ननु वाक्योपक्रमे शमविधिविवक्षया ब्रह्म निर्दिष्टं न स्वविवक्षयेत्युक्तम् । अत्रोच्यते । यद्यपि शमविधिविवक्षया ब्रह्म निर्दिष्टं तथापि मनोमयत्वादिषूपदिश्य-

---

निर्दिष्ट असलेला सूक्ष्मपणा हा धर्म जीवासंबंधानें मानणें योग्य आहे; आणि मोठेपणा ब्रह्मस्वरूपाला अनुलक्षून निर्दिष्ट आहे असें ठरणें संभवनीय आहे," असें आहे. हें वाक्य जीवपर आहे असे ह्याप्रमाणें एकदां निश्चित झालें असल्यामुळें " हें ब्रह्म " ह्मणून जें शेवटीं ब्रह्माचें संकीर्तन केलेलें आहे तेंही प्रकृत जो जीवात्मा त्याच्यासंबंधानेंच असल्यामुळें जीवविषयकच ठरत आहे. (प्रकृत ह्मणजे ज्याचें प्रकरण चाललें आहे तें). जीवाचेंच प्रकरण चाललें आहे असें निश्चित झालें असल्यामुळें " हे ब्रह्म " ह्यांतील ब्रह्मशब्दही जीववाचकच ठरत आहे.) तस्मात्, मनोमयत्वादि धर्मांनीं युक्त असलेला जीवच **सर्वं खल्विदं ब्रह्म** ह्या वाक्यांत उपास्य ह्मणून निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध आहे.

असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असतांना आह्मी सिद्धांत सांगतों तो येणेंप्रमाणें:—मनोमयत्वादि धर्मांनीं परब्रह्माचीच उपासना ह्या वाक्यांत सांगितलेली आहे. कशावरून? **सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात्** । सर्वत्र ह्मणजे सर्व वेदांतवाक्यांमध्यें. सर्व वेदांतवाक्यांत ब्रह्म ह्या शब्दाला आश्रयभूत ह्मणजे ब्रह्मशब्दानें निर्दिष्ट केलें जाणारें जें जगत्कारण प्रसिद्ध आहे आणि ह्या ठिकाणींही वाक्याच्या आरंभीं **सर्वं खल्विदं ब्रह्म** ह्मणून जें श्रुत आहे तेंच मनोमयत्वादि धर्मांनीं युक्त असलेलें ब्रह्म येथें उपदेशिलें आहे असें मानणें योग्य आहे. असें मानिलें असतां प्रकृत विषयाचा त्याग आणि अप्रकृत विषयाचा स्वीकार हे दोष येत नाहींत. " अहो, वाक्याच्या आरंभीं शमाचें विधान करण्याच्या उद्देशानें ब्रह्माचा निर्देश केलेला आहे. स्वविवक्षेनें (ह्मणजे ब्रह्मप्रतिपादन करण्याच्या उद्देशानें) ब्रह्म असें पद घातलेलें नाहीं, असें आह्मी सांगितलें आहे ह्मणून पूर्वपक्षी ह्मणेल. परंतु, त्याला आमचें उत्तर पुढीलप्रमाणें आहे:—जरी शमाचें विधान करण्याच्या उद्देशानें ब्रह्म निर्दिष्ट आहे तरी

विवक्षितगुणोपपत्तेश्च ॥ २ ॥

मानेषु तदेव ब्रह्म संनिहितं भवति । जीवस्तु न संनिहितो न च स्वशब्देनोपात्त इति वैषम्यम् ॥ १ ॥

वक्तुमिष्टा विवक्षिताः यद्यप्यपौरुषेये वेदे वक्तुरभावान्नेच्छार्थः संभवति तथाप्युपादानेन फलेनोपचर्यते । लोके हि यच्छब्दाभिहितमुपादेयं भवति तद्विवक्षितमित्युच्यते यदनुपादेयं तदविवक्षितमिति । तद्वद्वेदेऽप्युपादेयत्वेनाभिहितं विवक्षितं भवतीतरदविवक्षितम् । उपादानानुपादाने तु वेदवाक्यतात्पर्यतात्पर्याभ्यामवगम्येते । तदिह ये

पुढें सांगितले जाणारे जे मनोमयत्वादि धर्म त्याच्याजवळ तें ब्रह्मच आहे. जीव त्यांच्यासमीप निर्दिष्ट नाहीं आणि तो जीव स्वशब्दानें (ह्मणजे जीव ह्या शब्दानें घेतलेला नाहीं हें वैषम्य आहे ॥ १ ॥

विवक्षितगुणोपपत्तेश्च । हें ह्या अधिकरणांतील दुसरें सूत्र आहे आणि " सत्यसंकल्पप्रभृति गुण जे उपासनेचे ठिकाणीं ग्राह्य ह्मणून उपदिष्ट आहेत ते परब्रह्माचेच ठिकाणीं संभवनीय असल्यामुळें मनोमयत्वादि धर्मांनीं परब्रह्मच ह्या ठिकाणीं उपास्य ह्मणून विवक्षित असल्याचें सिद्ध होत आहे." असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

विवक्षित ह्मणजे सांगण्यास इष्ट. वेद हा अपौरुषेय आहे. ह्मणजे (वेद हा पुरुषानें केलेला ग्रंथ नाहीं.) अपौरुषेय असल्यामुळें (जिव्हा, मुख, इत्यादि अवयवांनीं युक्त असलेल्या) वक्त्याचा त्याच्या ठिकाणीं अभाव आहे. ह्मणून इच्छार्थ संभवत नाहीं. (ह्मणजे इच्छा झाली असें खऱ्या खऱ्या अर्थानें वेदासंबंधानें ह्मणतां येणार नाहीं. तथापि, ग्राह्य जे विवक्षेचें फल तें घेऊन ह्या ठिकाणीं अलंकारिक रीतीनें इच्छार्थ घेतलेला आहे. व्यवहारांतही शब्दांनीं उक्त असलेलें जें ध्यावयाचें असतें त्याला विवक्षित असें ह्मणतात; आणि शब्दांनीं निर्दिष्ट ह्मणून जें ध्यावयाचें नसतें त्याला अविवक्षित असें ह्मणतात. त्याचप्रमाणें वेदामध्येंही उपादेय ह्मणजे स्वीकारण्यास योग्य ह्मणून जें निर्दिष्ट केलेलें असतें तें विवक्षित होय; आणि इतर अविवक्षित होय. उपादान व अनुपादान (ह्मणजे स्वीकार व त्याग) हीं वेदवाक्याचें तात्पर्य असल्यावरून आणि नसल्यावरून अनुक्रमें समजण्यांत येतात. (ह्मणजे अमुक एक वेदवाक्याचा अर्थ ह्मणून काय घ्यावयाचें आणि काय घ्यावयाचें नाहीं हें त्या वाक्याचें जें सामान्य तात्पर्य असेल आणि जें तात्पर्य नसेल त्यावरून सम-

विवक्षिता गुणा उपासनायामुपादेयत्वेनोपदिष्टाः सत्यसङ्कल्पप्रभृतयस्ते परस्मिन्ब्रह्मण्युपपद्यन्ते। सत्यसङ्कल्पत्वं हि सृष्टिस्थितिसंहारेष्वप्रतिबद्धशक्तित्वात्परमात्मन एवावकल्पते। परमात्मगुणत्वेन च य आत्माऽपहतपाप्मेत्यत्र सत्यकामः सत्यसङ्कल्प इति श्रुतम्। आकाशात्मेत्यादिनाऽऽकाशवदात्मास्येत्यर्थः। सर्वगतत्वादिभिर्धर्मैः संभवत्याकाशेन साम्यं ब्रह्मणः। ज्यायान्पृथिव्या इत्यादिना चैतदेव दर्शयति। यदाप्याकाश आत्मा यस्येति व्याख्यायते तदापि संभवति सर्वजगत्कारणस्य सर्वात्मनो ब्रह्मण आकाशात्मत्वमत एव सर्वकर्मेत्यादि। एवमिहोपास्यतया विवक्षिता गुणा ब्रह्मण्युपपद्यन्ते। यत्तूक्तं मनोमयः प्राणशरीर इति जीवलिङ्गं न तद्ब्रह्मण्युपपद्यत इति तदपि ब्रह्मण्युपपद्यत इति ब्रूमः। सर्वात्मत्वाद्धि ब्रह्मणो जीवसंबन्धीनि मनोमयत्वादीनि ब्रह्मसंबन्धीनि भवन्ति। तथा च ब्रह्मविषये श्रुतिस्मृती भवतः

जावयाचें असतें.) तस्मात्, ह्या प्रकरणामध्यें उपासनेसंबंधानें जे सत्यसंकल्पप्रभृति गुण उपादेय (ह्मणजे ग्राह्य) ह्मणून निर्दिष्ट आहेत ते परब्रह्माचे ठिकाणीं असणें शक्य आहे. सत्यसंकल्प हा गुण परमात्म्याचे ठिकाणीं संभवनीय आहे. कारण, जगताची उत्पत्ति, स्थिति व लय ह्यावेळीं त्याची मात्र शक्ति प्रतिबंधरहित असते. शिवाय, **य आत्मापहतपाप्मा** ह्या छांदोग्यश्रुतीमध्यें परमात्म्याचे गुण ह्मणून सत्यकाम व सत्यसंकल्प असे निर्दिष्ट केलेले आहेत. **आकाशात्मा** इत्यादि श्रुतींतील आकाशात्मा ह्या शब्दाचा अर्थ आकाशाप्रमाणें ज्याचा आत्मा आहे तो असा करावा. सर्वगतत्वादि धर्मांच्या योगानें ब्रह्माचें आकाशाशीं साम्य संभवत आहे. पृथ्वीपेक्षां मोठा इत्यादि श्रुतीनेंही हेंच दर्शविलें आहे. आकाशच ज्याचा आत्मा तो आकाशात्मा असें जरी व्याख्यान केलें तरी सर्व जगताचें कारण ब्रह्म सर्वस्वरूप असल्यामुळें आकाश त्याचा आत्मा असणें संभवनीय आहे; आणि ब्रह्म सर्वस्वरूप असल्यामुळें सर्वकर्मा इत्यादि विशेषणें त्या ब्रह्मस्वरूप परमात्म्याला अनुलक्षून असणें योग्य आहे. सारांश, ह्याप्रमाणें ह्या प्रकरणामध्यें विवक्षित असलेले गुण उपास्य ह्या नात्यानें ब्रह्माचे ठिकाणीं असणें जुळत आहे. **मनोमयः प्राणशरीरः** ह्या श्रुतींतील जीवलिंग ब्रह्माचे ठिकाणीं लागू पडणें असंभवनीय आहे असें पूर्वपक्ष करणाऱ्याचें ह्मणणें आहे; परंतु, तेंही ब्रह्माचे ठिकाणीं उत्पन्न होत आहे असें आह्मी ह्मणतों. कारण, ब्रह्म सर्वस्वरूप असल्यामुळें मनोमयत्वादि जीवसंबंधी लिंगें ब्रह्मसंबंधी ठरत आहेत. त्याचप्रमाणें "तूंच स्त्री आहेस; तूंच पुरुष आहेस; तूं कुमार आहेस व कुमारीही तूंच

अनुपपत्तेस्तु न शारीरः ॥ ३ ॥

त्वं स्त्री त्वं पुमानसि त्वं कुमार उत वा कुमारी ।
त्वं जीर्णो दण्डेन वञ्चसि त्वं जातो भवसि विश्वतोमुख इति ।
सर्वतः पाणिपादं तत्सर्वतोऽक्षिशिरोमुखम् ।
सर्वतः श्रुतिमल्लोके सर्वमावृत्य तिष्ठतीति च ।

अप्राणो ह्यमनाः शुभ्र इति श्रुतिः शुद्धब्रह्मविषया । इयं तु मनोमयः प्राणशरीर इति सगुणब्रह्मविषयेति विशेषः । अतो विवक्षितगुणोपपत्तेः परमेव ब्रह्मेहोपास्यत्वेनोपदिष्टमिति गम्यते ॥ २ ॥

पूर्वेण सूत्रेण ब्रह्मणि विवक्षितानां गुणानामुपपत्तिरुक्ता । अनेन तु शारीरे तेषामनुपपत्तिरुच्यते । तुशब्दोऽवधारणार्थः । ब्रह्मैवोक्तेन न्यायेन मनोमयत्वादिगुणं न तु

आहेस; वृद्ध होऊन दंडाच्या साहाय्यानें गमन करणारा तूंच आहेस; उत्पन्न झालेला बालकही तूंच आहेस; आणि सर्व बाजूंनीं तुला मुखें आहेत" अशी ब्रह्मविषयक श्रुति (श्वेताश्वतरोपनिषदांत) असून "त्याला सर्व बाजूंनीं हात, पाय, नेत्र, मस्तकें, मुख व कान असून जगतामध्यें तें सर्व व्यापून राहिलें आहे," अशी ब्रह्मविषयक स्मृतिही (भगवद्गीतेंत) आहे. "प्राणरहित, मनोरहित, शुभ्र" अशा अर्थाची श्रुति शुद्धब्रह्मसंबंधी असून "**मनोमयः प्राणशरीरः** ही श्रुति सगुणब्रह्मसंबंधी आहे. ह्या दोन श्रुतींतील भेद होय. ह्यास्तव, श्रुतींत विवक्षित असलेल्या गुणाची ब्रह्मविषयींही उपपत्ति लागत असल्यामुळें (ह्मणजे श्रुतींत निर्दिष्ट केलेले गुण ब्रह्माचे ठिकाणींही संभवनीय आहेत असें सिद्ध होत असल्यामुळें परब्रह्मच प्रकरणामध्यें उपास्य ह्मणून उपदेशिलें असल्याचें सिद्ध होत आहे ॥ २ ॥

अनुपपत्तेस्तु न शारीरः । हें ह्या अधिकरणांतील तिसरें सूत्र होय. आणि मनोमयत्वादि गुणांची उपपत्ति जीवाचे ठिकाणीं होत नसल्यामुळें **सर्वं खल्विदं ब्रह्म** इत्यादि-छांदोग्य श्रुतीमध्यें उपास्य ह्मणून जीव निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध होत नाहीं; " असा ह्या तिसऱ्या सूत्राचा अर्थ आहे.

श्रुतींत विवक्षित गुणांची ब्रह्माचे ठिकाणीं उपपत्ति लागत असल्याचें (**विवक्षितगुणोपपत्तेश्च** ह्या) पूर्वसूत्रानें सांगितलें आहे; आणि जीवात्म्याचे ठिकाणीं ते गुण संभवनीय नाहींत असें ह्या सूत्रानें सांगितलें आहे. ह्या सूत्रांतील तुशब्द निश्चयार्थी आहे. उक्त न्यायानें मनोमयत्वादि गुण ब्रह्माचेच

कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च ॥ ४ ॥

शारीरो जीवो मनोमयत्वादिगुणः । यत्कारणं सत्यसङ्कल्प आकाशात्माऽवाक्यनादरो ज्यायान्पृथिव्या इति चैवञ्जातीयका गुणा न शारीर आञ्जस्येनोपपद्यन्ते । शारीर इति शरीरे भव इत्यर्थः । नन्वीश्वरोऽपि शरीरे भवति । सत्यम् । शरीरे भवति न तु शरीर एव भवति । ज्यायान्पृथिव्या ज्यायानन्तरिक्षादाकाशवत्सर्वगतश्च नित्य इति च व्यापित्वश्रवणात् । जीवस्तु शरीर एव भवति । तस्य भोगाधिष्ठानाच्छरीरादन्यत्र वृत्त्यभावात् ॥ ३ ॥

इतश्च न शारीरो मनोमयत्वादिगुणः । यस्मात्कर्मकर्तृव्यपदेशो भवत्येतमितः प्रेत्याभिसंभवितास्मीति । । एतमिति प्रकृतं मनोमयत्वादिगुणमुपास्यमात्मानं

ठिकाणीं आहेत. शारीर जो जीव तो मनोमयत्वादि गुणांनीं युक्त नाहीं असें ठरत आहे. कारण, सत्यसंकल्प, आकाशात्मा, वागादिसर्वेंद्रियरहित, नित्यतृप्त, पृथ्वीहूनही मोठा इत्यादिप्रकारचे गुण सरळ रीतीनें शरीरयुक्त जीवाचे ठिकाणीं संभवनीय नाहींत. शरीरामध्यें असणारा हा शारीरशब्दाचा अर्थ होय. " अहो, ईश्वरही शरीराचे ठिकाणीं असतो." होय. शरीरामध्यें ईश्वर असतो; परंतु, शरीरामध्येंच असतो असें मात्र नाहीं. कारण, " पृथ्वीहून मोठा, आकाशाहून मोठा, आकाशाप्रमाणें सर्वगत, नित्य, " ह्या श्रुतींमध्यें तो व्यापी असल्याचें श्रुत आहे. परंतु, जीव हा शरीरामध्येंच असतो; भोगाधिष्ठान जें शरीर त्या शरीराहून इतर ठिकाणीं ह्याचें अस्तित्व संभवनीय नाहीं ॥ ३ ॥

कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च । हें ह्या अधिकरणांतील चवथें सूत्र आहे आणि " कर्म व कर्ता ह्या नात्यानें निर्देश असल्यामुळेंही ब्रह्मच उपास्य होय, " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

ह्याही एका कारणामुळें शरीरांतच असणारा जीव मनोमयत्वादि गुणांनीं संपन्न असल्याचें ठरत नाहीं. कारण, **एत० तास्मि** । ह्या (छांदोग्योपनिषदांतील श्रुतींमध्यें कर्माचा व कर्त्याचा निर्देश केलेला आहे. एतं ह्या दर्शक सर्वनामानें मनोमयत्वादि गुणांनीं युक्त व उपास्य अशा प्रकृत आत्म्याचा कर्म ह्या नात्यानें ह्मणजे प्राप्त होणारी वस्तु ह्या नात्यानें निर्देश केलेला आहे; आणि **अभिसंभवितास्मि** ह्या क्रियापदानें उपासक जो जीव त्याचा कर्ता ह्या नात्यानें ह्मणजे प्राप्त करून घेणारा ह्या नात्यानें निर्देश केलेला आहे. अभिसंभवितास्मि ह्मणजे प्राप्त करून घेईन. (ह्या वाक्यांतील अभिसंभवितास्मि ह्या क्रियापदाचा कर्ता

शब्दविशेषात् ॥ ५ ॥

कर्मत्वेन प्राप्यत्वेन व्यपदिशति। अभिसंभवितास्मीति शारीरमुपासकं कर्तृत्वेन प्रापकत्वेन । अभिसंभवितास्मीति प्राप्तास्मीत्यर्थः। न च सत्यां गतावेकस्य कर्मकर्तृव्यपदेशो युक्तः । तथोपास्योपासकभावोऽपि भेदाधिष्ठान एव । तस्मादपि न शारीरो मनोमयत्वादिविशिष्टः ॥ ४ ॥

इतश्च शारीरादन्यो मनोमयत्वादिगुणो यस्माच्छब्दविशेषो भवति समानप्रकरणे श्रुत्यन्तरे यथा व्रीहिर्वा यवो वा श्यामाको वा श्यामाकतण्डुलो वैवमयमन्तरात्मन्पुरुषो हिरण्मय इति । शारीरस्यात्मनो यः शब्दोऽभिधायकः सप्तम्यन्तोऽन्तरात्मन्निति तस्माद्विशिष्टोऽन्यः प्रथमान्तः पुरुषशब्दो मनोमयत्वादिविशिष्टस्यात्मनोऽभिधायकः। तस्मात्तयोर्भेदोऽधिगम्यते ॥ ५ ॥

उपासक जीवात्मा अध्याहृत असून तो हें त्या क्रियापदाचें कर्म आहे, आणि सगुण ब्रह्माचा निर्देश कर्म ह्या नात्यानें त्या सर्वनामानें केलेला आहे.) गति असताना एकाळाच अनुलक्षून कर्मकर्तृव्यपदेश योग्य नाहीं. (ह्मणजे कर्म व कर्ता ह्या नात्यानें एकाचाच निर्देश योग्य नाहीं. गति ह्मणजे सवड, सोय, मार्ग.) त्याचप्रमाणें उपास्य व उपासक ह्यांच्यांतील जो संबंध आहे तोही अधिष्ठानभेदावरच अवलंबून आहे. (ह्मणजे त्याळाही भिन्न भिन्न स्थानांची आवश्यकता आहे) ह्मणूनही मनोमयत्वादि गुणांनीं विशिष्ट ह्मणून जीवनिर्देश संभवनीय नाहीं ॥४॥

शब्दविशेषात् । हें ह्या अधिकरणातील पाचवें सूत्र आहे व " परमात्मवाचक विशेष शब्द शतपथश्रुतींत असल्यामुळेंही मनोमयत्वादि गुणांनीं विशिष्ट असें ब्रह्मच उपास्य असल्याचें सिद्ध होत आहे; " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

शब्दविशेष ह्मणजे शब्दभेद. आणखी एका प्रमाणावरूनही मनोमयत्वादि गुणांनीं युक्त जो कोणी आहे तो जीवाहून भिन्न ठरत आहे. कारण, " तांदुळाप्रमाणें, यवाप्रमाणें, साव्याप्रमाणें अथवा साव्याच्या तांदुळाप्रमाणें हा हिरण्मय पुरुष अंतरात्म्याचे ठिकाणीं आहे. " अशा अर्थाच्या (शतपथब्राह्मणांतर्गत) एकविद्याविषयकच दुसऱ्या श्रुतीमध्यें शब्दाचा विभक्तिभेद आहे. शारीर जो आत्मा ह्मणजे जीवात्मा त्याचा वाचक जो शब्द सप्तम्यंत अंतरात्मन् असा आहे त्याहून विशिष्ट ह्मणजे अन्य असा प्रथमान्त पुरुषशब्द मनोमयत्वादि गुणांनीं विशिष्ट असलेल्या आत्म्याचा वाचक आहे. तस्मात्, जीवात्मा व परमात्मा ह्यांत भेद असल्याचें सिद्ध होत आहे ॥ ५ ॥

स्मृतेश्च ॥ ६ ॥

स्मृतिश्च शारीरपरमात्मनोर्भेदं दर्शयति । ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति । भ्रामयन्सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि माययेत्याद्या । अत्राह । कः पुनरयं शारीरो नाम । परमात्मनोऽन्यो यः प्रतिषिध्यतेऽनुपपत्तेस्तु न शारीर इत्यादिना । श्रुतिस्तु नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा नान्योऽतोऽस्ति श्रोतेत्येवंजातीयका परमात्मनोऽन्यमात्मानं वारयति । तथा स्मृतिरपि क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारतेत्येवंजातीयकेति । अत्रोच्यते । सत्यमेवैतत्पर एवात्मा देहेन्द्रियमनोबुद्ध्युपाधिभिः परिच्छिद्यमानो बालैः शारीर इत्युपचर्यते । यथा घटकरकाद्युपाधिवशादपरिच्छिन्नमपि नभः परि-

स्मृतेश्च । हें ह्या अधिकरणांतील सहावें सूत्र आहे. " स्मृतीमध्येंही जीव व परमात्मा ह्यांचा भेद दर्शविला असल्यामुळें छांदोग्य श्रुतीमध्यें उपास्य ह्मणून परमेश्वरच घेतला असल्याचें सिद्ध होत आहे; " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

" हे अर्जुना, सर्व भूतांच्या हृदयाचे ठिकाणीं ईश्वर आहे आणि तो देहरूप यंत्रावर आरूढ झालेल्या सर्व भूतांना मायेच्या योगानें फिरवीत आहे " इत्यादि प्रकारची (भगवद्गीतेंतील) स्मृतिही जीवपरमात्म्यांचा भेद दर्शवीत आहे.

ह्यावर पूर्वपक्षी ह्मणतोः— **अनुपपत्तेस्तु न शारीरः** इत्यादि सूत्रांनीं ज्याचा निषेध केलेला आहे असा हा परमात्म्याहून भिन्न असलेला शारीर ह्मणून आहे तरी कोण ? " ह्याहून वेगळा पहाणारा नाहीं, ह्याहून वेगळा श्रवण करणारा नाहीं, " इत्यादि प्रकारच्या (बृहदारण्यकोपनिषदांतील) श्रुतींत तर परमात्म्याहून भिन्न असा दुसरा आत्मा नसल्याचें सांगितलें आहे; आणि सर्व " क्षेत्राचे ठिकाणीं, हे भारता, क्षेत्रज्ञ मीच असल्याचें तूं जाण. " अशा प्रकारची (भगवद्गीतेंतील) स्मृतिही आहे.

ह्या पूर्वपक्षावर सिद्धांतपक्षाचें ह्मणणें येणेंप्रमाणें:— हें सत्यच आहे. देह, इंद्रियें, मन व बुद्धि ह्या उपाधींनीं मर्यादित होणाऱ्या परमात्म्यालाच मूढ जन शारीर असें ह्मणत असतात. ज्याप्रमाणें घट, तुंबा इत्यादि उपाधींमुळें वस्तुतः अपरिच्छिन्न (ह्मणजे अमर्यादित) असलेलें आकाश मर्यादित असल्यासारखें भासतें त्याचप्रमाणें वस्तुतः अपरिच्छिन्न असलेलाच परमात्मा देह, इंद्रियें इत्यादि उपाधींनीं परिच्छिन्न असल्यासारखा अज्ञ जनाना भासतो आणि ते त्याला जीवात्मा असे समजतात. तेव्हां देहेंद्रियादि उपाधींना अनुलक्षून कर्म-

अर्भकौकस्त्वात्तद्व्यपदेशाच्च नेति चेन्न निचाय्यत्वादेवं व्योमवच्च ॥ ७ ॥

च्छिन्नवदवभासते तद्वत् । तदपेक्षया च कर्मकर्तृत्वादिभेदव्यवहारो न विरुध्यते । प्राक्तत्त्वमसीत्यात्मैकत्वोपदेशग्रहणात् । गृहीते त्वात्मैकत्वे बन्धमोक्षादिसर्वव्यवहारपरिसमाप्तिरेव स्यात् ॥ ६ ॥

अर्भकमल्पमोको नीडम् । एष म आत्मान्तर्हृदय इति परिच्छिन्नायतनत्वात् । स्वशब्देन चाणीयान्व्रीहेर्वा यवाद्वेत्यणीयस्त्वव्यपदेशाच्छारीर एवाराग्रमात्रो जीव इहोपदिश्यते न सर्वगतः परमात्मेति यदुक्तं तत्परिहर्तव्यम् । अत्रोच्यते । नायं दोषः । न तावत्परिच्छिन्नदेशस्य सर्वगतत्वव्यपदेशः कथमप्युपपद्यते । सर्वगतस्य तु सर्वदेशेषु

कर्तृत्वादिभेदव्यवहार " तें ब्रह्म तूं आहेस, " अशाप्रकारच्या आत्मैकत्व-संबंधी उपदेशाचें ग्रहण होण्याचे पूर्वी विरुद्ध होत नाहीं. जीव व परमात्मा ह्यांचें ऐक्यच आहे (अथवा सर्व काळीं, सर्व ठिकाणीं व सर्व वस्तुंमध्यें आत्मा एकच आहे) असें अपरोक्ष ज्ञान झाल्यानंतर बंध, मोक्ष इत्यादि सर्व प्रकारच्या भेदव्यवहाराची परिसमाप्तिच होत असते ॥ ६ ॥

अर्भकौक० व्योमवच्च । हें ह्या अधिकरणातील सातवें सूत्र आहे; आणि " वसतिस्थान अल्प असल्यामुळें आणि व्रीहिपेक्षांही सूक्ष्म असा निर्देश असल्यामुळें उपास्य ह्मणून ब्रह्म निर्दिष्ट नाहीं असें ह्मणतां येणार नाहीं. कारण, हृदयकमळाचे ठिकाणीं आत्मदृष्टि करावी असा उपदेश केलेला आहे; आणि आकाशाप्रमाणें सूक्ष्मवाचक शब्दानेंही ब्रह्माचा निर्देश होणें शक्य आहे; " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

अर्भक ह्मणजे अल्प, ओक ह्मणजे नीड, अर्थात् घरटें=निवासस्थान. " हृदयामध्यें असलेला हा माझा आत्मा " अशा अर्थाच्या श्रुतींत हृदयरूप मर्यादित निवासस्थानच त्याचें असल्यामुळें आणि स्वशब्दानें ह्मणजे व्रीहिपेक्षां किंवा यवापेक्षांही अणीयान् अशा अर्थाच्या श्रुतींत अणीयान् ह्या अल्पत्ववाचक शब्दानें निर्देश केलेला असल्यामुळें शरीरातच रहाणारा आराग्रप्रमाणच जीव ह्याठिकाणीं निर्दिष्ट आहे. सर्वगत परमात्म्याचा निर्देश **सर्वं खल्विदं ब्रह्म** ह्या ठिकाणीं केलेला नाहीं. असें जें पूर्वपक्ष करणाऱ्यानें ह्मटलें आहे त्याचा परिहार कर्तव्य आहे. तो येणेप्रमाणें:— हा दोष नव्हे. ज्याचा प्रदेश मर्यादित आहे त्याला सर्वगत हें विशेषण कांहीं केलें तरी लागू होणें शक्य

विद्यमानत्वात्परिच्छिन्नदेशव्यपदेशोऽपि कयाचिदपेक्षया संभवति । यथा समस्तवसुधाधिपतिरपि हि सन्नयोध्याधिपतिरिति व्यपदिश्यते । कया पुनरपेक्षया सर्वगतः सन्नीश्वरोऽर्भकौका अणीयांश्च व्यपदिश्यत इति । निचाय्यत्वादेवमिति ब्रूमः । स एवमणीयस्त्वादिगुणगणोपेत ईश्वरस्तत्र हृदयपुण्डरीके निचाय्यो द्रष्टव्य उपदिश्यते यथा शालग्रामे हरिस्तत्रास्य बुद्धिविज्ञानं ग्राहकम् । सर्वगतोऽपीश्वरस्तत्रोपास्यमानः प्रसीदति । व्योमवच्चैतद्द्रष्टव्यम् । यथा सर्वगतमपि सद्व्योम सूचीपाशाद्यपेक्षयाऽर्भकौकोऽणीयश्च व्यपदिश्यत एवं ब्रह्मापि । तदेवं निचाय्यत्वापेक्षं ब्रह्मणोऽर्भकौकस्त्वमणीयस्त्वं च न पारमार्थिकम् । तत्र यदाशङ्क्यते हृदयायतनत्वाद्ब्रह्मणो हृदयायतनानां

नाहीं. परंतु, सर्वगत जे असेल तें सर्व प्रदेशांचे ठिकाणीं विद्यमान असल्यामुळें मर्यादित प्रदेशाचाही निर्देश कसली तरी अपेक्षा धरून त्याच्यासंबंधानें होणें संभवनीय आहे. ज्याप्रमाणें सर्व पृथ्वीचा अधिपति असलेल्याही पुरुषाचा अयोध्याधिपति ह्मणून निर्देश होत असतो त्याचप्रमाणें ही गोष्ट समजावी. सर्वगत असलेल्या ईश्वराचा निर्देश अल्पनिवासस्थानानें युक्त व सूक्ष्म असा कोणत्या अपेक्षेनें झालेला आहे ? ह्या प्रश्नाचें उत्तर **निचाय्यत्वादेवम्** असें आह्मी देतों. (निचाय्य ह्मणजे द्रष्टव्य=दर्शनीय.) ह्याप्रमाणें अणीयस्त्वादिगुणसमुदायानें संपन्न असलेलाही ईश्वर त्या हृदयकमलाचे ठिकाणीं अवलोकन करावा, ह्मणून निर्दिष्ट आहे. उदाहरणार्थ शालग्रामाचे ठिकाणीं हरि. (शालग्रामाचे ठिकाणीं ज्याप्रमाणें हरि अशी भावना करण्यास सांगितलें आहे त्याप्रमाणें हृदयकमलाचे ठिकाणीं ईश्वरभावना करावी, असें सांगितलें आहे.) त्या हृदयाचे ठिकाणीं बुद्धिवृत्ति ईश्वराला ग्रहण करिते. (हृदयकमल हें ईश्वराचें अभिव्यक्तिस्थान ह्मणजे प्रकट होण्याचें स्थान असल्यामुळें हृदयकमलाचा निर्देश केलेला आहे.) सर्वगत असलेलाही ईश्वर ठिकठिकाणीं त्याची उपासना होऊं लागली असता प्रसन्न होतो. आकाशाप्रमाणें हें समजावें. ज्याप्रमाणें सर्वगत ह्मणजे सर्वव्यापी असलेलेंही आकाश सुईचें वेज, पाश इत्यादिकांची अपेक्षा धरून अल्पनिवासस्थानानें युक्त व सूक्ष्म ह्मणून निर्दिष्ट केलें जात असतें त्याचप्रमाणें ब्रह्मही (सर्वव्यापी असताना देह, इंद्रियें, मन इत्यादि उपाधींच्या अपेक्षेनें अल्प निवासस्थानानें युक्त व सूक्ष्म ह्मणून निर्दिष्ट केलें जात असतें.) तस्मात्, ब्रह्माचें अर्भकौकस्त्व (ह्मणजे परिच्छिन्नायतनत्व) आणि अणीयस्त्व (ह्मणजे सूक्ष्मत्व) वस्तुतः खरें नसून निचाय्यत्वापेक्ष आहे. (ह्मणजे हृदयकमलाचे ठिकाणीं भावना करण्याकरितां सांगि-

संभोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यात् ॥ ८ ॥

च प्रतिशरीरं भिन्नत्वाद्विग्रायतनानां च शुकादीनामनेकत्वसावयवत्वानित्यत्वादि-दोषदर्शनाद्ब्रह्मणोऽपि तत्प्रसङ्ग इति तदपि परिहृतं भवति ॥ ७ ॥

व्योमवत्सर्वगतस्य ब्रह्मणः सर्वप्राणिहृदयसंबन्धाच्चिद्रूपतया च शारीरादविशिष्टत्वात्सुखदुःखादिसंभोगोऽप्यविशिष्टः प्रसज्येत । एकत्वाच । न हि परस्मादात्मनोऽन्यः कश्चिदात्मा संसारी विद्यते नान्योऽतोऽस्ति विज्ञातेत्यादिश्रुतिभ्यः । तस्मात्परस्यैव संसारसंभोगप्राप्तिरिति चेत् । न । वैशेष्यात् । न तावत्सर्वप्राणिहृदयसंबन्धाच्छारीरवद्ब्रह्मणः संभोगप्रसङ्गो वैशेष्यात् । विशेषो हि भवति शारीरपरमेश्वरयोः । एकः कर्ता भोक्ता धर्माधर्मसाधनः सुखदुःखादिमांश्च । एकस्तद्विपरीतोऽपहतपाप्मत्वादि-

तलेलें आहे.) हृदय हें ब्रह्माचें निवासस्थान असल्यामुळें, प्रत्येक शरीराचे ठिकाणीं हृदयस्थान भिन्न भिन्न असल्यामुळे आणि भिन्न भिन्न निवासस्थानानें युक्त असलेले जे शुकसारिकादिपक्षी त्यांच्या ठिकाणीं अनेकत्व, सावयवत्व, अनित्यत्व इत्यादि दोष दृष्टीं पडत असल्यामुळें ब्रह्माचे ठिकाणींही तसे दोष असण्याचा प्रसंग येईल, ह्मणून जी शंका येत असते तिचेंही निरसन आकाशाच्या दृष्टांतानें होत आहे ॥ ७ ॥

संभोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यात् । हें ह्या अधिकरणांतील आठवें सूत्र आहे; आणि " संसारभोगप्राप्ति परमात्म्यालाच आहे असें ह्मणतां येणार नाहीं. कारण, जीवात्मा व परमात्मा ह्यांमध्यें भेद आहे " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे. आकाशाप्रमाणें ब्रह्म सर्वगत असल्यामुळें सर्व प्राण्याच्या हृदयापाशीं त्याचा संबंध असल्याकारणानें आणि चिद्रूप असल्यामुळें जीवाहून त्याचे ठिकाणीं काहीं विशेष प्रकार नसल्याकारणानें सुखदुःखादि संभोगही जीवाप्रमाणें ब्रह्माला प्राप्त होण्याचा प्रसंग येईल. कारण, तें एकच आहे. ह्मणजे " ह्याहून दुसरा ज्ञाता नाहीं. " इत्यादि श्रुति असल्यामुळें परमात्म्याहून भिन्न असा कोणीही संसारी आत्मा नाहीं. असें सिद्ध होत आहे. तस्मात्, परमात्म्यालाच संसाराचा उपभोग घडत असतो, असें होऊं लागेल. परंतु, ही शंका बरोबर नाहीं. कारण, वैशेष्य आहे. सर्व प्राण्यांच्या हृदयांशीं संबंध असल्यामुळें जीवाप्रमाणें ब्रह्माला संसारसंभोग प्राप्त होण्याचा प्रसंग येणार नाहीं. कारण, वैशेष्य आहे; ह्मणजे जीव व परमेश्वर ह्यांच्यामध्यें भेद आहे. जीव कर्ता, भोक्ता, धर्म व अधर्म ह्या साधनांनीं युक्त आणि ह्मणूनच सुखदुःखादि संपन्न

गुणः । एतस्मादनयोर्विशेषादेकस्य भोगो नेतरस्य । यदि च संनिधानमात्रेण वस्तुशक्तिमनाश्रित्य कार्यसंबन्धोऽभ्युपगम्येताकाशादीनामपि दाहादिप्रसङ्गः । सर्वगतानेकात्मवादिनामपि समावेतौ चोद्यपरिहारौ । यदप्येकत्वाद्ब्रह्मण आत्मान्तराभावाच्छारीरस्य भोगेन ब्रह्मणो भोगप्रसङ्ग इति । अत्र वदामः । इदं तावद्देवानां प्रियः प्रष्टव्यः । कथमयं त्वयाऽऽत्मान्तराभावोऽध्यवसित इति । तत्त्वमस्यहं ब्रह्मास्मि नान्योऽतोऽस्ति विज्ञातेत्यादि शास्त्रेभ्य इति चेद्यथाशास्त्रं तर्हि शास्त्रीयोऽर्थः प्रतिप-

---

असा आहे; आणि परमेश्वर त्याहून विपरीत. ह्मणजे अपहतपाप्मत्वादि गुणांनीं युक्त असा आहे. (अपहतपाप्मत्व ह्मणजे निरस्तपापत्व) ह्या जीव-परमेश्वरांत असा भेद असल्यामुळें जीवाला भोग असून परमेश्वराला तो नाहीं. (जीव आणि परमेश्वर हे एकाच ठिकाणीं असल्यामुळें जीवाला सुखदुःख झाल्यास परमेश्वरालाही सुखदुःख होईल, ही शंका बरोबर होणार नाहीं.) जीव आणि परमेश्वर ह्यांचें सांनिध्य आहे एवढ्यावरून वस्तुशक्तीचा आश्रय न करितां (ह्मणजे त्यांच्या ठिकाणीं असलेल्या वेगळ्या वेगळ्या सामर्थ्याचा विचार न करितां कार्यसंबंध ह्मणजे पुण्यपापादिकांमुळें प्राप्त होणारा सुख-दुःखादिरूप कार्यसंबंध) उभयतांनाही सारखाच घडतो असें जर मानिलें तर आकाशादिकांचाही दाह वगैरे होण्याचा प्रसंग येईल. (कारण, एखादा पदार्थ एकाद्या ठिकाणीं जळूं लागल्यास आकाश व वायु हेही त्या ठिकाणीं सन्निध असल्यामुळें जळून खाक होण्याचा प्रसंग येईल.) आत्मे सर्वगत असून अनेक आहेत असें जें मानणारे आहेत त्यांचीही हीं शंकासमाधानें सारखींच समजावीं. (आत्मे सर्वव्यापी असून अनेक आहेत, असें ज्यांचें मत आहे ते " एकाच देहाचे ठिकाणीं सान्निध्यामुळें सर्व आत्म्यांना सुखदुः-खादि भोगण्याचा प्रसंग येईल अशी शंका करूं लागतील; परंतु, स्वकर्मा-र्जित देहाच्याच ठिकाणीं सुखदुःखाचा उपभोग घडत असतो असें त्या शंकेचें निरसनही तुल्यच होईल.) ब्रह्म एकच असल्याकारणानें दुसऱ्या आत्म्याचा अभाव असल्यामुळें शरीरस्थ जीवाच्या भोगानें ब्रह्मालाही सुख-दुःखादिकाचा भोग घडण्याचा प्रसंग येईल अशी शंका आहे तिचें उत्तर आतां आह्मी देतों. " आपण हा दुसऱ्या आत्म्याचा अभाव कसा निश्चित केला ? " असा आमचा त्या अरण्यपंडितांना प्रश्न आहे. " तें ब्रह्म तूं आहेस, मी ब्रह्म आहें, ह्याहून दुसरा विज्ञाता नाहीं. इत्यादि शास्त्रावरून निश्चित केला आहे. " असें ह्मणणें असेल तर यथाशास्त्रच शास्त्रीय अर्थ

तव्यो न तत्रार्धजरतीयं लभ्यम् । शास्त्रं च तत्त्वमसीत्यपहतपाप्मत्वादिविशेषणं ब्रह्म शारीरस्यात्मत्वेनोपदिशच्छारीरस्यैव तावदुपभोक्तृत्वं वारयति । कुतस्तदुपभोगेन ब्रह्मण उपभोगप्रसङ्गः । अथागृहीतं शारीरस्य ब्रह्मणैकत्वं तदा मिथ्याज्ञाननिमित्तः शारीरस्योपभोगो न तेन परमार्थरूपस्य ब्रह्मणः संस्पर्शः । न हि बालैस्तलमलिनतादिभिर्व्योम्नि विकल्प्यमाने तलमलिनतादिविशिष्टमेव परमार्थतो व्योम भवति । तदाह न वैशेष्यादिति । नैकत्वेऽपि शारीरस्योपभोगेन ब्रह्मण उपभोगप्रसङ्गो वैशेष्यात् । विशेषो हि भवति मिथ्याज्ञानसम्यग्ज्ञानयोः । मिथ्याज्ञानकल्पित उपभोगः सम्यग्ज्ञानदृष्टमेकत्वम् । न च मिथ्याज्ञानकल्पितेनोपभोगेन सम्यग्ज्ञानदृष्टं वस्तु संस्पृश्यते तस्मान्नोपभोगगन्धोऽपि शक्य ईश्वरस्य कल्पयितुम् ॥ ८ ॥

समजणें योग्य आहे. शास्त्रीय अर्थासंबंधानें अर्धजरतीय स्वीकारणें योग्य नाहीं. (ह्मणजे अर्धवट शास्त्र आणि अर्धवट शास्त्रविरोध असा प्रकार करितां उपयोगीं नाहीं. जरठ वृद्धेचा अर्धा भाग ह्मणजे केवल मुख मात्र विषयाची इच्छा करीत आहे आणि इतर अवयव विषयाची इच्छा करीत नाहींत. हा अर्धजरतीय न्याय होय) तत्त्वमसि (तें ब्रह्म तूं जीव आहेस,) हें शास्त्र अपहतपाप्मत्वादि गुणांनीं युक्त असलेलें ब्रह्मच जीवाचें स्वरूप होय. असें सांगत असून जीवाच्याच उपभोक्तृत्वाचा निषेध करीत आहे. तेव्हां जीवाला घडणाऱ्या उपभोगानें ब्रह्माला उपभोग घडण्याचा प्रसंग येणार कोठून ? (कारण, जीवाला उपभोग घडत असेल तर ब्रह्माला घडणार !) आता जोपर्यंत जीवाचें ब्रह्माशीं ऐक्य समजलें गेलेलें नाहीं तोंपर्यंत जीवाचा उपभोग खरा नसुन मिथ्या जें अज्ञान तन्निमित्तक आहे. त्या उपभोगामुळें परमार्थस्वरूप ब्रह्माच्या संपर्कही होत नाहीं. कारण, मूढ जनांनीं आकाशाचे ठिकाणीं तलमलिनत्वादि धर्मांची कल्पना केली असतां खरोखरच कांहीं आकाश तलमलिनतादिकांनीं युक्त होत नसतें. हेंच न वैशेष्यात् ह्या सूत्रांतील पदांनीं सूत्रकार दर्शवीत आहेत. आत्मा एकच जरी आहे तरी जीवाच्या उपभोगानें ब्रह्माला उपभोग घडण्याचा प्रसंग येत नाहीं. कारण, वैशेष्य आहे. ह्मणजे मिथ्या अज्ञान आणि खरें ज्ञान ह्यामध्यें भेद आहे. उपभोग हा मिथ्या जें अज्ञान त्याच्या योगानें कल्पित आहे; आणि एकत्व हें खऱ्या ज्ञानामुळें निश्चित झालेलें आहे. मिथ्याज्ञानकल्पित उपभोगाचा खऱ्या ज्ञानानें निश्चित झालेल्या वस्तूला संपर्क होणें शक्य नाहीं. तस्मात्, ईश्वराचे ठिकाणीं उपभोगाचा गंधही असण्याची कल्पना होणें शक्य नाहीं ॥ ८ ॥

अत्ता चराचरग्रहणात् ॥ ९ ॥

कठवल्लीषु पठ्यते यस्य ब्रह्म च क्षत्रं चोभे भवत ओदनः। मृत्युर्यस्योपसेचनं क इत्था वेद यत्र स इति। अत्र कश्चिदोदनोपसेचनसूचितोऽत्ता प्रतीयते। तत्र किमग्निरत्ता स्यादुत जीवोऽथ वा परमात्मेति संशयः। विशेषानवधारणात्। त्रयाणां चाग्निजीवपरमात्मनामस्मिन्ग्रन्थे प्रश्नोपन्यासोपलब्धेः। किं तावत्प्राप्तम्। अग्निरत्तेति। कुतः। अग्निरन्नाद इति श्रुतिप्रसिद्धिभ्याम्। जीवो वाऽत्ता स्यात्। तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्तीति दर्शनात्। न परमात्मा। अनश्नन्नन्यो अभिचाकशीतीति दर्शनात्। इत्येवं प्राप्ते ब्रूमः।

अत्ता चराचरग्रहणात्। हें दुसऱ्या अधिकरणाचें पहिलें सूत्र आहे; आणि कठवल्लींतील अत्ता ह्या शब्दानें परमात्म्याचाच निर्देश केलेला आहे. कारण, स्थावरजंगमात्मक जगत् हें मृत्युरूप कालवणानें मिश्र होऊन ह्याठिकाणीं भक्ष्य विवक्षित असल्याचें दिसत आहे" असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

यस्य ब्रह्म च ० इत्था वेद यत्र सः अशी ऋचा कठवल्लीमध्यें आहे. (आणि "ब्राह्मण व क्षत्रिय ह्या दोन्ही जाति ज्या परमात्म्याचें ओदन होत असतात आणि सर्वमारक मृत्यु ज्याचें कालवण होत असतो तो अत्ता शुद्ध चिन्मात्राचे ठिकाणीं अभेदरूपानें असतो. ह्याप्रमाणें ईश्वराचेंही अधिष्ठानभूत असलेल्या त्या शुद्ध ब्रह्माला कोण बरें जाणणार आहे? चित्तशुद्धिप्रभृति उपायांचें अवलंबन केल्याशिवाय त्याला जाणणारा कोणीही नाहीं." असें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे.) ह्या ऋचेमध्यें ओदन व उपसेचन (ह्मणजे कालवण) ह्या शब्दांनीं अत्ता (ह्मणजे भक्षणकर्ता) सुचविला गेल्याचें दिसत आहे. परंतु, अत्ता अग्नि असावा, जीव असावा किंवा परमात्मा असावा? असा संशय ह्याठिकाणीं येत आहे. कारण, ह्याठिकाणीं कांहीं विशेष सांगितलेलें नाहीं; आणि ह्या ग्रंथामध्यें प्रश्नोपन्यास तर अग्नि, जीव व परमात्मा ह्या तिघांना अनुलक्षून असल्याचें उपलब्ध होत आहे. तेव्हां प्रथमतः काय ठरतें? अत्ता अग्नि असावा असें ठरतें. कशावरून? अग्नि अन्नाद आहे (ह्मणजे अन्न भक्षण करणारा आहे) अशी (बृहदारण्यकोपनिषदांत) श्रुति असल्यावरून; आणि अत्ता ह्मणजे अग्नि अशी प्रसिद्धि असल्यावरून. अथवा जीवही अत्ता ठरणें संभवनीय आहे. कारण, जीवपरमात्म्यांपैकीं एक मधुर फळ खात असतो, असें श्रुतीमध्यें सांगितलें आहे. परमात्मा मात्र अत्ता मानितां येत नाहीं. कारण, दुसरा न खातां पहात असतो असें त्याच श्रुतीमध्यें पुढें सांगितलें आहे.

अत्तात्र परमात्मा भवितुमर्हति । कुतः । चराचरग्रहणात् । चराचरं हि स्थावरजङ्गमं मृत्यूपसेचनमिहाद्यत्वेन प्रतीयते । तादृशस्य चाद्यस्य न परमात्मनोऽन्यः कार्त्स्न्येनात्ता संभवति परमात्मा तु विकारजातं संहरन्सर्वमत्तीत्युपपद्यते । नन्विह चराचरग्रहणं हेतुत्वेनोपादीयते । नैष दोषः । मृत्यूपसेचनत्वेन सर्वस्य प्राणिनिकायस्य प्रतीयमानत्वाद्ब्रह्मक्षत्रयोश्च प्राधान्यात्प्रदर्शनार्थत्वोपपत्तेः । यत्तु, परमात्मनोऽपि नात्तृत्वं संभवत्यनश्नन्नन्यो अभिचाकशीतीति दर्शनादिति । अत्रोच्यते । कर्मफलभोगस्य प्रतिषेधकमेतद्दर्शनं तस्य सन्निहितत्वान्न विकारसंहारस्य प्रतिषेधकम् । सर्ववेदान्तेषु सृष्टिस्थितिसंहारकारणत्वेन ब्रह्मणः प्रसिद्धत्वात् । तस्मात्परमात्मैवेहात्ता भवितुमर्हति ॥ ९ ॥

ह्याप्रमाणें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असता आह्मी सिद्धांत सांगतों. यस्य ब्रह्म च० यत्र सः । ह्या ऋचेंत सुचविलेला अत्ता परमात्माच ठरणें योग्य आहे. कशावरून ? चराचरग्रहणावरून. चराचर ह्मणजे स्थावरजंगम. स्थावरजंगमात्मक जगत् हें मृत्युरूप कालवणानें मिश्र होऊन ह्याठिकाणीं भक्ष्य असल्याचें दिसत आहे आणि अशाप्रकारचें जें भक्ष्य तें पूर्णपणें खाणारा परमात्म्याहून दुसरा कोणी संभवनीयच नाहीं. परमात्मा सर्वविकारसमुदायाचा ह्मणजे स्थावरजंगमात्मक प्राण्यानीं भरलेल्या सर्व ब्रह्मांडांचा संहार करणारा असल्यामुळें सर्व भक्षण करीत असतो असें ह्मणतां येईल. " अहो, ह्या ऋचेमध्यें चराचर निर्दिष्ट केल्याचें दिसत नाहीं. तेव्हां चराचरग्रहण सिद्धवत् धरून तुह्मी तें कारण ह्या नात्यानें कसें स्वीकारीत आहा ? " हा दोष येत नाहीं. कारण, मृत्यु हें कालवण सांगितलें असल्यामुळें सर्वप्राणिसमुदाय ह्याठिकाणीं प्रतीत होत आहे. ह्मणजे बुद्धीमध्यें आरुढ होत आहे. (ब्रह्म व क्षत्र ह्या जातिच येथें निर्दिष्ट केलेल्या आहेत. तेव्हां सर्वप्राणिसमुदाय हें भक्ष्य ह्मणून कसें मानितां येईल ? ही शंका उपयोगीं नाहीं.) ब्रह्म व क्षत्र ह्या दोन जाति जगतांत मुख्य असल्यामुळें उदाहरणार्थ त्यांचा निर्देश असल्याचें जुळणार आहे, (आणि ब्रह्म व क्षत्र ह्या शब्दानीं सर्वप्राणिसमुदायच येथें विवक्षित आहे.) दुसरा न खातां पहात रहातो, असें श्रुतींत सांगितलें असल्यामुळें परमात्माही अत्ता ठरणें संभवनीय नाहीं. ह्या शंकेचें उत्तर येणेंप्रमाणें —कर्मफलभोगच **अनश्नन्** ह्या पदानें दर्शविलेला आहे., कारण, कर्मफलभोगच त्या ऋचेंत पूर्वी सांगितलेला आहे. जगत्संहाराचा निषेध वरील श्रुतीनें केलेला नाहीं. कारण, सर्व वेदांतवाक्यामध्यें ब्रह्म जगताच्या उत्पत्तीचें, स्थितीचें व संहाराचें कारण ह्मणून

प्रकरणाच्च ॥ १० ॥

गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् ॥ ११ ॥

इतश्च परमात्मैवेहात्ता भवितुमर्हति यत्कारणं प्रकरणमिदं परमात्मनो न जायते म्रियते वा विपश्चिदित्यादि । प्रकृतग्रहणं च न्याय्यं क इत्था वेद यत्र स इति च दुर्विज्ञानत्वं परमात्मलिङ्गम् ॥ १० ॥

कठवल्लीष्वेव पठ्यते
ऋतं पिबन्तौ सुकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौ परमे परार्ध्ये ।
छायातपौ ब्रह्मविदो वदन्ति पञ्चाग्नयो ये च त्रिणाचिकेताः ॥ इति ॥

सांगितलें आहे. तस्मात्, यस्य ब्रह्म च ह्या ऋचेंत सुचविलेला आत्मा हा परमात्माच होणें योग्य आहे ॥ ९ ॥

प्रकरणाच्च । हें ह्या अधिकरणांतील दुसरें सूत्र आहे; आणि प्रकरणावरू-नही परमात्माच ह्या ऋचेंत सुचविलेला अत्ता ठरत असल्याचें ह्या सूत्रानें सिद्ध केलें आहे. ह्यावरूनही परमात्माच ह्याठिकाणीं अत्ता ठरणें योग्य आहे. कारण, कठवल्लीमध्यें **न जायते म्रियते वा विपश्चित्** असें हें परमात्म्याचें प्रकरण चाललें असून त्या प्रकरणांतच वरील ऋचा आहे; आणि ज्याचें प्रकरण चालू आहे त्याचाच स्वीकार करणें न्याय्य आहे. शिवाय, तो कोठें आहे हें कोण जाणतो ? ह्या श्रुतीनें त्याचें ज्ञान होणें दुर्घट असल्याचें सुच-विलें आहे दुर्विज्ञानत्व हें परमात्म्याचें लिंग आहे. (लिंग ह्मणजे खूण=चिह्न=ओळख पटण्याचें साधन=निशाणी ॥ १० ॥

गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् । हें तिसऱ्या अधिकरणाचें पहिलें सूत्र आहे; आणि गुहेमध्यें प्रविष्ट झालेले ह्मणून ज्यांचा निर्देश श्रुतीमध्यें आहे ते जीवपरमात्मेच होत असें ह्या अधिकरणांत ठरविलें आहे. कठवल्लीं-तच **ऋतं पिबन्तौ॰ त्रिणाचिकेताः ।** अशी श्रुति आहे. (ऋत ह्मणजे अवश्य प्राप्त होणारें कर्मफल. **सुकृतस्य लोके** ह्मणजे कर्मानें प्राप्त झालेल्या देहाचे ठिकाणीं. परम ह्मणजे श्रेष्ठ. परार्ध ह्मणजे परब्रह्माचें अर्ध स्थान अर्थात् हृदय. गुहा ह्मणजे हृदयाकाश. छायातपौ ह्मणजे छाया व प्रकाश ह्यांप्र-माणें परस्पर विरुद्ध. त्रिणाचिकेत ह्मणजे नाचिकेतवाक्यांचें अध्ययन, अर्थज्ञान व अनुष्ठान हीं तिन्हीं केलेले कर्मनिष्ठ. जीव आणि परमात्मा हे देहाचे ठिकाणीं असून उत्कृष्ट अशा हृदयाकाशामध्यें प्रविष्ट

तत्र संशयः । किमिह बुद्धिजीवौ निर्दिष्टावुत जीवपरमात्मानाविति । यदि बुद्धिजीवौ ततो बुद्धिप्रधानात्कार्यसंघाताद्विलक्षणो जीवः प्रतिपादितो भवति । तदपीह प्रतिपादयितव्यम् । येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येके नायमस्तीति चैके । एतद्विद्यामनुशिष्टस्त्वयाहं वराणामेष वरस्तृतीय इति पृष्टत्वात् । अथ जीवपरमात्मानौ ततो जीवाद्विलक्षणः परमात्मा प्रतिपादितो भवति । तदपीह प्रतिपादयितव्यम् । अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात् । अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्पश्यसि तद्वदेति पृष्टत्वात् । अत्राहाऽऽक्षेप्ता । उभावप्येतौ पक्षौ न संभवतः । कस्मात् । ऋतपानं कर्मफलोपभोगः सुकृतस्य लोक इति लिङ्गात् । तच्च चेतनस्य

होऊन कर्मफलाचें सेवन करणारे आहेत; आणि ते अनुक्रमें छाया व प्रकाश ह्यांप्रमाणें आहेत असें ब्रह्मवेत्ते आणि कर्मनिष्ठ ह्मणत असतात; असें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे. परंतु,) ह्या श्रुतीमध्यें गुहां प्रविष्टौ ह्मणून बुद्धि व जीव ह्यांचा निर्देश केलेला आहे किंवा जीव आणि परमात्मा ह्यांचा निर्देश केलेला आहे ? असा ह्या ठिकाणीं संशय येत आहे. बुद्धि आणि जीव ह्यांचा निर्देश ह्या ठिकाणीं केला आहे असें मानिलें तर बुद्धि ज्यांत प्रधान आहे असा जो देहेंद्रियसमुदाय त्याहून जीव भिन्न असल्याचें ह्या ठिकाणीं प्रतिपादन केलें आहे असें ठरत आहे; आणि तशाप्रकारचेंही प्रतिपादन ह्या ठिकाणीं (प्रश्नाला उत्तर ह्मणून) अवश्य आहेच. कारण, " मनुष्य मृत झाल्यानंतर परलोकीं तो भोक्ता असतो असें कोणी ह्मणतात व नसतो असेंही कोणी ह्मणतात, असा संशय येत असतो. ह्यास्तव, तुह्मी शिकविलेल्या मला हें आत्मतत्त्व समजावें; हा माझा वरापैकीं तिसरा वर होय. " ह्मणून (काठकोपनिषदांत) प्रश्न केलेला आहे. आतां **गुहां प्रविष्टौ** ह्या शब्दांनीं जीव आणि परमात्मा ह्यांचा निर्देश केलेला आहे असें मानिलें तर जीवाहून परमात्मा भिन्न असल्याचें ह्या ठिकाणीं प्रतिपादिलें आहे असें मानणें भाग पडणार. परंतु, तसें सुद्धां प्रतिपादन ह्या ठिकाणीं अवश्य आहे. कारण, अन्यत्र० तद्वद । ह्या (काठकोपनिषदांतील) श्रुतीमध्यें " धर्माहून भिन्न, अधर्माहून भिन्न, कार्याहून भिन्न, कारणांहून भिन्न, भूताहून भिन्न व भविष्याहून भिन्न असें जें तूं पहात आहेस तें साग. " ह्मणून विचारिलें आहे. ह्यावर आक्षेप घेणारा ह्मणतो " हे दोन्ही पक्ष येथें संभवनीय नाहींत. कशावरून ? ऋतपान ह्मणजे कर्मफलोपभोग. कारण, सुकृतस्य लोके अशी खूण आहे. (सुकृतस्य लोके ह्मणजे कर्माचें कार्य अर्थात् कर्मानें प्राप्त झालेला जो देह त्याचे ठिकाणीं कर्म-

क्षेत्रज्ञस्य संभवति नाचेतनाया बुद्धेः। पिबन्ताविति च द्विवचनेन द्वयोः पानं दर्शयति श्रुतिः। अतो बुद्धिक्षेत्रज्ञपक्षस्तावन्न संभवति। अत एव क्षेत्रज्ञपरमात्मपक्षोऽपि न संभवति चेतनेऽपि परमात्मनि ऋतपानासंभवात्। अनभत्वन्यो अभिचाकशीतीति मन्त्रवर्णादिति। अत्रोच्यते। नैष दोषः। छत्रिणो गच्छन्तीत्येकेनापि च्छत्रिणा बहूनां छत्रित्वोपचारदर्शनात्। एवमेकेनापि पिबता द्वौ पिबन्तावुच्येते। यद्वा जीवस्तावत्पिबति। ईश्वरस्तु पाययति। पाययन्नपि पिबतीत्युच्यते। पाचयितर्यपि पक्तृत्वप्रसिद्धिदर्शनात्। बुद्धिक्षेत्रज्ञपरिग्रहोऽपि संभवति करणे कर्तृ-

---

फलोपभोग घेणारे देहधारी असतात. ह्मणजे देह धारण करणारे ह्याठिकाणीं कोणीतरी असले पाहिजेत, असें दिसत आहे) तो कर्मफलोपभोग चेतन जो क्षेत्रज्ञ त्याच्याच ठिकाणीं संभवनीय आहे. अचेतन बुद्धीचे ठिकाणीं संभवनीय नाहीं. (ह्मणजे फलोपभोग घेणारा देहधारी चेतन जीवच असला पाहिजे. अचेतन बुद्धीला कर्मफलोपभोग घडण्याचा संभव नाहीं.) पिबन्तौ ह्या द्विवचनानें दोहोंचें पानकर्म श्रुति दर्शवीत आहे. वास्तव, बुद्धि आणि जीव हे दोन ह्या श्रुतीमध्यें निर्दिष्ट आहेत, हा पक्ष संभवनीय नाहीं.(कारण, पान करणारे ह्मणजे कर्मफलाचा उपभोग घेणारे दोघेही सचेतन असणें अवश्य आहे.) ह्याच कारणाकरितां जीव आणि परमात्मा हे दोघे निर्दिष्ट आहेत हाही पक्ष संभवनीय नाहीं. कारण, परमात्मा जरी चेतन आहे तरी उपभोग न घेता दुसरा पहात असतो. अशा अर्थाचे शब्द मंत्रांत असल्यामुळें परमात्म्याचे ठिकाणीं कर्मफलोपभोग संभवनीय नाहीं.

ह्या शंकेचें समाधान येणेप्रमाणें:—हा दोष नाहीं. समुदायांतील एक मनुष्य जर छत्री घेऊन जात असला तर छत्रीवाले जात आहेत असें ह्मणत असतात. ह्मणजे एकाच छत्रीवाल्यावरून सर्वच छत्रीवाले आहेत असें समजून छत्रीवाले जातात अशी औपचारिक भाषा वापरण्यांत येत असते. त्याचप्रमाणें कर्मफलोपभोग घेणारा एकच असतानाही दोन कर्मफलोपभोक्ते ह्मणून निर्दिष्ट केलेले आहेत. अथवा ह्या श्रुतीचा दुसऱ्याही रीतीनें अर्थ होत आहे. जीव हा ऋतपान करीत असतो; आणि ईश्वर त्याच्याकडून तें करवीत असतो. पाजणाऱ्यालाही पीत आहे असें ह्मणतात. कारण, पाकसिद्धि करविणाऱ्यालाही अनुलक्षून पाकसिद्धि करणारा असा प्रयोग असल्याचें दृष्टीं पडतें. (सारांश, जो करविणारा तोच करणारा असा न्याय आहे. घर बांधविणाऱ्याला घर बांधणारा असें ह्मणतात.) बुद्धि व जीव हे दोन निर्दिष्ट आहेत.

स्वोपचारात् । एधांसि पचन्तीति प्रयोगदर्शनात् । न चाध्यात्माधिकारेऽन्यौ कौचिदृतं पिबन्तौ संभवतः । तस्माद्बुद्धिजीवौ स्यातां जीवपरमात्मानौ वेति संशयः । किं तावत्प्राप्तं बुद्धिक्षेत्रज्ञाविति । कुतः । गुहां प्रविष्टाविति विशेषणात् । यदि शरीरं गुहा यदि वा हृदयमुभयथापि बुद्धिक्षेत्रज्ञौ गुहां प्रविष्टावुपपद्येते । न च सति संभवे सर्वगतस्य ब्रह्मणो विशिष्टदेशत्वं युक्तं कल्पयितुम् । सुकृतस्य लोक इति च कर्मगोचरानतिक्रमं दर्शयति । परमात्मा तु न सुकृतस्य दुष्कृतस्य वा गोचरे वर्तते । न कर्मणा वर्धते नो कनीयानिति श्रुतेः । छायातपाविति च चेतनाचेतनयोर्निर्देश उपपद्यते छायातपवत्परस्परस्य विलक्षणत्वात् । तस्माद्बुद्धिक्षेत्रज्ञाविहोच्येयाता-

---

असा पक्ष स्वीकारिला असतांही जुळत आहे. कारण, करणाचेच ठिकाणीं कर्तृत्व आरोपित होत असल्याचें दृष्टीं पडतें. (ह्मणजे करणसाधनालाच कर्मकर्ता असें ह्मणण्याचा प्रघात दृष्टीं पडतो.) काष्ठें शिजवीत आहेत, असा प्रयोग दृष्टीं पडतो. अध्यात्मप्रकरण चाललें असतांना दुसरे कोणी दोन कर्मफलोपभोक्ते संभवनीय नाहींत. तस्मात्, बुद्धि व जीव हे दोन **ऋतं पिबन्तौ** ह्या श्रुतीमध्यें निर्दिष्ट असावे किंवा जीव आणि परमात्मा हे दोन निर्दिष्ट असावे ? असा संशय येत आहे. तेव्हां प्रथम काय प्राप्त झालें ? बुद्धि व जीव हे दोन निर्दिष्ट आहेत असें प्राप्त होत आहे. कशावरून ? **गुहां प्रविष्टौ** असें विशेषण आहे ह्मणून. (गुहां प्रविष्टौ ह्मणजे गुहेमध्यें प्रविष्ट झालेले) शरीर व हृदय ह्या दोहोंपैकीं गुहाशब्दाचा अर्थ कांहीं जरी घेतला तरी बुद्धि व जीव हे गुहेमध्यें प्रविष्ट झालेले आहेत असें ह्मणणें जुळणार आहे. बुद्धि व जीव हे दोन घेऊन श्रुतीचा अर्थ लागण्याचा संभव असतांना सर्वगत ह्मणजे सर्व ठिकाणीं असलेलें जें ब्रह्म तें एका विशिष्ट प्रदेशामध्येंच असल्याची कल्पना करणें योग्य नव्हे. **सुकृतस्य लोके** (ह्मणजे कर्मामुळें प्राप्त झालेल्या देहाचे ठिकाणीं) ह्या शब्दावरून शरीररूप ह्मणा अथवा हृदयरूप ह्मणा गुहेमध्यें प्रविष्ट होणारे जे कोणी आहेत ते कर्मफलोपभोगापासून अलिप्त नसल्याचें श्रुति दर्शवीत आहे. परंतु, परमात्मा हा सत्कर्माच्या किंवा दुष्कर्माच्या तावडींत कधींही नसतो. कारण, कर्माच्या योगानें त्याला मोठेपणा अथवा कमीपणा येत नाहीं अशा अर्थाची श्रुति आहे. छायातपौ ह्मणून चेतन व अचेतन ह्यांचा निर्देश होणें शक्य आहे. कारण, छाया व आतप हीं ज्याप्रमाणें परस्पर विरोधी आहेत त्याचप्रमाणें बुद्धि आणि जीव हे परस्पर विरोधी आहेत. (छाया ह्मणजे सावली आणि आतप ह्मणजे

मित्येवं प्राप्ते ब्रूमः । विज्ञानात्मपरमात्मानाविहोच्येयाताम् । कस्मात् । आत्मानौ हि तावुभावपि चेतनौ समानस्वभावौ । संख्याश्रवणे च समानस्वभावेष्वेव लोके प्रतीतिर्दृश्यते । अस्य गोर्द्वितीयोऽन्वेष्टव्य इत्युक्ते गौरेव द्वितीयोऽन्विष्यते नाश्वः पुरुषो वा । तदिह ऋतपानेन लिङ्गेन निश्चिते विज्ञानात्मनि द्वितीयान्वेषणायां समानस्वभावश्चेतनः परमात्मैव प्रतीयते । ननूक्तं गुहाहितत्वदर्शनान्न परमात्मा प्रत्येतव्य इति । गुहाहितत्वदर्शनादेव परमात्मा प्रत्येतव्य इति वदामः । गुहाहितत्वं तु श्रुतिस्मृतिष्वसकृत्परमात्मन एव दृश्यते । गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुराणम् । यो वेद निहितं गुहायां परमे व्योमन् । आत्मानमन्विच्छ गुहां प्रविष्टमित्याद्यासु । सर्वगतस्यापि

प्रकार) तस्मात्, ऋतं पिबन्तौ ह्या ऋचेमध्यें गुहां प्रविष्टौ ह्या शब्दानीं बुद्धि व जीव ह्याचा निर्देश केलेला आहे.

असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असतांना आह्मी सिद्धांत सांगतों. जीवात्मा व परमात्मा ह्याचाच निर्देश ह्या श्रुतीमध्यें असला पाहिजे. कशावरून ? ते उभयताही आत्मे चेतन असून स्वरूपतः सारखेच आहेत. कारण, व्यवहारामध्यें ज्याठिकाणीं संख्या निर्दिष्ट असते त्याठिकाणीं सारख्याच स्वरूपाचे पदार्थ गृहीत धरलेले असतात असें दिसतें. ह्या बैलाचा दुसरा जोडीदार सोधा. असें सांगितलें असता दुसरा बैलच सोधीत असतात, बैलाचा दुसरा जोडीदार ह्मणून अश्व अथवा मनुष्य सोधून काढण्याकडे लोकांची प्रवृत्ति होत नसते. तस्मात्, ह्या श्रुतीमध्यें ऋतपानरूप खुणेवरून जीवात्मा निश्चित झाला असताना दुसऱ्याचा शोध कर्तव्य झाल्यास स्वभावतः सारखाच असलेला चेतन परमात्माच मनामध्यें येत असतो. गुहेमध्यें ठेविलेले (ह्मणजे गुहाहित) असें विशेषण असल्यामुळें परमात्मा घेता येणार नाहीं. अशी शंका घेतलेली आहे. परंतु, गुहाहित ह्या विशेषणावरूनच परमात्मा घेतला पाहिजे असें आह्मी ह्मणतों. श्रुतिस्मृतींमध्यें गुहाहित हें विशेषण ठिकठिकाणीं परमात्म्यालाच अनुलक्षून असल्याचें दृष्टीं पडतें "बुद्धिरूप गुहेमध्यें आणि अनेक अनर्थांनीं गजबजलेल्या देहामध्यें स्थित असलेल्या पुराणपुरुषाचें ज्ञान झालें असता पुरुषाला हर्षशोक होत नाहींत. (असें काठकोपनिषदांत) सांगितलें आहे. श्रेष्ठ अशा हृदयाकाशामध्यें असलेल्या बुद्धिरूप गुहेंत ठेविलेलें ब्रह्म जो जाणितो त्याच्या सर्व कामना परिपूर्ण होतात. असें (तैत्तिरीयोपनिषदांत) सांगितलें आहे. गुहेमध्यें प्रविष्ट झालेल्या आत्म्याचा विचार कर. असें स्मृतीमध्यें सांगितलें आहे. ह्या व अशाच प्रकारच्या त्या श्रुतिस्मृति होत. सर्व

विशेषणाच्च ॥ १२ ॥

ब्रह्मण उपलब्ध्यर्थो देशविशेषोपदेशो न विरुध्यत इत्येतदप्युक्तमेव । सुकृतलोकवर्तित्वं तु छत्रित्ववदेकस्मिन्नपि वर्तमानमुभयोरविरुद्धम् । छायातपावित्यप्यविरुद्धम् । छायातपवत्परस्परविलक्षणत्वात्संसारित्वासंसारित्वयोः । अविद्याकृतत्वात्संसारित्वस्य पारमार्थिकत्वाच्चासंसारित्वस्य । तस्माद्विज्ञानात्मपरमात्मानौ गुहां प्रविष्टौ गृह्येते ॥ ११ ॥

कुतश्च विज्ञानात्मपरमात्मानौ गृह्येते । विशेषणाच्च ॥

विशेषणं च विज्ञानात्मपरमात्मनोरेव संभवति । आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव त्वित्यादिना परेण ग्रन्थेन रथिरथादिरूपककल्पनया विज्ञानात्मानं रथिनं संसारमोक्षयोर्गन्तारं कल्पयति । सोऽध्वनः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदमिति परमात्मानं गन्तव्यं कल्पयति । तथा तं दुर्दर्शं गूढमनुप्रविष्टं गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुराणम् ।

ठिकाणीं असलेल्याही त्या ब्रह्माची उपलब्धि व्हावी एतदर्थ हृदयादिकासारखा विशेष प्रदेश त्याचें निवासस्थान ह्मणून जरी सांगितलें तरी तें विरुद्ध येत नाहीं. हेंही पूर्वीच सांगितलेलें आहे. सुकृतलोकवर्तित्व (ह्मणजे कर्मानें प्राप्त झालेल्या देहाचे ठिकाणीं असणें) ही गोष्ट जरी एका जीवालाच लागू आहे तरी समुदायांत एक छत्रीवाला असल्यास ज्याप्रमाणें छत्रीवाला असा सर्वांचा निर्देश होत असतो त्याचप्रमाणें देहामध्यें असणारे ह्मणून दोहोंनाही अनुलक्षून जरी ह्मटलें असलें तरी विरोध नाहीं. त्याचप्रमाणें **छायातपौ** हेंही विरुद्ध नाहीं. कारण, जीवाचें संसारित्व आणि परमात्म्याचें असंसारित्व हीं छाया व प्रकाश ह्यांप्रमाणें परस्पर विरुद्ध आहेत. संसारित्व हें अज्ञानमूलक आहे; आणि असंसारित्व हें खरें आहे. तस्मात्, **ऋतं पिबन्तौ** ह्या श्रुतींतील **गुहां प्रविष्टौ** ह्या शब्दांनीं जीवात्मा आणि परमात्मा ह्यांचेंच ग्रहण केलेलें आहे ॥ ११ ॥

जीवात्मा आणि परमात्मा ह्यांचेंच ग्रहण कशावरून केलेलें आहे ? ह्या शंकेचें निरसन **विशेषणाच्च** । ह्या सूत्रानें व्यासमहर्षींनीं केलेलें आहे. विशेषण ह्मणजे भेददर्शक गुण, जीवात्मा व परमात्मा ह्यांचेच ठिकाणीं असण्याचा संभव आहे. आत्मा हा रथी व शरीर हा रथ जाण इत्यादि प्रकारच्या पुढल्या ग्रंथानें रथी, रथ इत्यादि रूपकें कल्पून संसार व मोक्ष ह्यांतून जाणारा ह्मणून कल्पिलेला आहे; आणि तो जीव संसारमार्गाच्या पलीकडे ह्मणजे विष्णूच्या त्या परमपदाप्रत

अध्यात्मयोगाधिगमेन देवं मत्वा धीरो हर्षशोकौ जहातीति पूर्वस्मिन्नपि ग्रन्थे मन्तृमन्तव्यत्वेनैतावेव विशेषितौ । प्रकरणं चेदं परमात्मनः । ब्रह्मविदो वदन्तीति च वक्तृविशेषोपादानं परमात्मपरिग्रहे घटते तस्मादिह जीवपरमात्मानावुच्येयाताम् । एष एव न्यायो द्वा सुपर्णा सयुजा सखायेत्येवमादिष्वपि । तत्रापि ह्यध्यात्माधिकारान्न प्राकृतौ सुपर्णावुच्येते । तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्तीत्यदनलिङ्गाद्विज्ञानात्मा

जात असतो, ह्या श्रुतीनें परमात्माच गंतव्य ह्मणजे प्राप्त करून घेण्याचें स्थान ह्मणून कल्पिलेला आहे. त्याचप्रमाणें (सूक्ष्म असल्यामुळें समजण्यास दुर्घट, गहन, बुद्धिरूप गुहेमध्यें ठेविलेला, अनेक अनर्थांनीं भरलेल्या देहाचे ठिकाणीं स्थित असलेला आणि अनादि पुरुष जो देव त्याचें ज्ञान अध्यात्मयोगाधिगमानें ह्मणजे स्थूल, सूक्ष्म व कारण ह्या देहांचा क्रमानें लय करून प्रत्यगात्म्याचे ठिकाणीं चित्ताची एकाग्रता केल्यानें प्राप्त होणारा जो अधिगम त्याच्या योगानें ह्मणजे जीव आणि ब्रह्म ह्यांच्या ऐक्याचा बोध करणारी जी विशेष चित्तवृत्ति तिच्या योगानें मीच परमात्मा असें ज्ञान झालें असतां ज्ञानी पुरुष हर्षशोकादिकांनीं युक्त असलेल्या संसाराचा त्याग करितो, अशा अर्थाच्या **तं दुर्द० जहाति** ह्या पूर्वीच्याही ग्रंथांत चिंतन करणारा व चिंतनविषय ह्मणून अनुक्रमें जीव आणि परमात्मा ह्यांतीलच विशेष प्रकार दर्शविला आहे आणि हें प्रकरणही परमात्म्याचेंच आहे. ब्रह्मवेत्ते ह्मणतात " अशा अर्थाच्या **ब्रह्मविदो विदन्ति** ह्या श्रुतीमध्यें **ब्रह्मविदः** ह्या शब्दांत जो विशिष्ट वक्त्यांचा निर्देश केला आहे तो तरी परमात्म्याचा स्वीकार केला' तरच जुळत आहे. तस्मात्, **ऋतं पिबन्तौ** ह्या श्रुतीमध्यें **गुहां प्रविष्टौ** ह्मणून जीव आणि परमात्मा ह्यांचाच निर्देश केला असला पाहिजे. **द्वा सुपर्णा० सखाया** इत्यादि प्रकारच्या श्रुतीमध्यें निर्दिष्ट केलेल्या दोघांसंबंधानें हाच न्याय समजावा (ह्मणजे **द्वा सुपर्णा** इत्यादि श्रुतींत सांगितलेले दोन ह्मणजे परमात्मेच ह्या न्यायानें समजणें भाग आहे. **द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते । तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्यो अभिचाकशीति ॥** अशी श्रुति मुंडकोपनिषदांत आहे; व तिचा अर्थ " जीव आणि परमात्मा हे दोघे पक्ष्याप्रमाणें असून नियम्य व नियामक ह्या नात्यानें दोघांचा संयोग झालेला आहे. चैतन्य हें उभयतांचेंही स्वरूप सारखेंच आहे; आणि छेदनाला योग्य अशा एकाच शरीररूप वृक्षाचा आश्रय करून ते राहिले आहेत. त्यापैकीं जीव हा बऱ्यावाईट कर्मफलाचा उपभोग न घेतां पहात

भवति । अनश्नन्न्यो अभिचाकशीतीत्यनशनचेतनत्वाभ्यां परमात्मा । अनन्तरे च मन्त्रे तावेव द्रष्टृद्रष्टव्यभावेन विशिनष्टि समाने वृक्षे पुरुषो निमग्नोऽनीशया शोचति मुह्यमानः । जुष्टं यदा पश्यत्यन्यमीशमस्य महिमानमिति वीतशोक इति । अपर आह । द्वा सुपर्णेति

असतो ह्मणजे केवळ साक्षिरूपानें स्थित असतो " असा आहे.) **द्वा सुपर्णा** ह्या श्रुतींतीलही सुपर्णा=सुपर्णौ ह्या शब्दानें सामान्य पक्षी सांगितलेले नाहींत. कारण, अध्यात्मप्रकरणांत ती श्रुति पठित आहे. **तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति** ह्या ठिकाणीं अदन ह्मणजे भक्षण अर्थात उपभोग हें चिन्ह विज्ञानात्म्याचें ह्मणजे जीवात्म्याचें असल्यामुळे अन्यः ह्या पदानें जीवात्माच विवक्षित असल्याचें सिद्ध होत आहे. **अनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति** ह्या श्रुतींत अनशन व चेतन हीं चिन्हें असल्यामुळें येथील अन्यः ह्या शब्दानें परमात्माच निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध होत आहे. (**गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात्** ह्या सूत्रांतील **तद्दर्शनात्** ह्या पदाचा अर्थ जीव आणि परमात्मा ह्या उभयतांचें लिंग ह्मणजे खूण दृष्टीं पडत असल्यामुळें " असा करावा) **समाने वृक्षे० वीतशोकः** असा जो पुढलाच मंत्र आहे त्यातही द्रष्टा व द्रष्टव्य (ह्मणजे पहाणारा आणि पाहण्याची वस्तु) ह्मणून अनुक्रमें जीव आणि परमात्मा ह्यांचाच निर्देश केलेला आहे. ह्मणजे जीवाला पहाणारा ह्मटलें असून परमात्म्याला दर्शनविषय ह्मटलें आहे. " जीव आणि परमात्मा ह्या उभयतांनाही तुल्य असलेला जो शरीररूप वृक्ष त्या वृक्षावर असलेला जीव मी मनुष्य आहें असा अभिमान धरीत असतो आणि अज्ञानाच्या योगानें मोहित असल्यामुळें तो एकसारखा संसाररूप दुःखाचाच उपभोग घेत असतो. परंतु, ध्यानादिकांच्या योगानें अवलंबिलेल्या परमात्म्याला ध्यानपरिपाकदशेमध्यें जेव्हां तो प्रत्यगात्मा स्वरूपानें अवलोकन करितो ह्मणजे तोच आपलें स्वरूप होय असे जेव्हां त्या पुरुषाला समजून चुकतें तेंव्हा तो स्वरूपानें अवलोकनांत आलेल्या परमात्म्याप्रत जाऊन पोंचतो आणि नंतर तो संसारापासून मुक्त होतो " असा ह्या दुसऱ्या मंत्राचा आशय आहे.)

दुसरा टीकाकार ह्मणतोः—**द्वा सुपर्णा** ह्या ऋचेवरून ह्या अधिकरणांत दर्शविलेला सिद्धांत निघत नाहीं (ह्मणजे **ऋतं पिबन्तौ** ह्या मंत्रांतील **गुहां प्रविष्टौ** ह्या शब्दांनीं जीवपरमात्म्याचाच निर्देश केलेला आहे, असा जो ह्या

नेयमृगस्याधिकरणस्य सिद्धान्तं भजते। पैङ्गिरहस्यब्राह्मणेनान्यथाव्याख्यातत्वात्। तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्तीति सत्त्वमनश्नन्नन्यो अभिचाकशीतीत्यनश्नन्नन्योऽभिपश्यति ज्ञस्तावेतौ सत्त्वक्षेत्रज्ञाविति। सत्त्वशब्दो जीवः क्षेत्रज्ञशब्दः परमात्मेति यदुच्यते तन्न। सत्त्वक्षेत्रज्ञशब्दयोरन्तःकरणशारीरतया प्रसिद्धत्वात्। तत्रैव च व्याख्यातत्वात्। तदेतत्सत्त्वं येन स्वप्नं पश्यत्यथ योऽयं शारीर उपद्रष्टा स क्षेत्रज्ञस्तावेतौ सत्त्वक्षेत्रज्ञाविति। नाप्यस्याधिकरणस्य पूर्वपक्षं भजते। न ह्यत्र शारीरः क्षेत्रज्ञः कर्तृत्वभोक्तृत्वादिसंसारधर्मेणोपेतो विवक्ष्यते। कथं तर्हि सर्वसंसारधर्मापेतो ब्रह्मस्वभावश्चैतन्यमात्रस्वरूपोऽनश्नन्नन्यो अभिचाकशीतीत्यनश्नन्नन्योऽभिपश्यति ज्ञ इति वच-

---

अधिकरणातील सिद्धांत त्याला ही ऋचा उपयोगी पडत नाहीं.) कारण, पैंगिरहस्यब्राह्मणामध्यें ह्या ऋचेचें व्याख्यान दुसऱ्या रीतीनें (ह्मणजे ह्या अधिकरणांत दर्शविलेल्या सिद्धांताशीं न जुळणाऱ्या रीतीनें) केलेलें आहे. **तयोरन्यः पि० क्षेत्रज्ञौ** हें तें ब्राह्मण होय. " दोहोंपैकीं जो एक मधुर फळ सेवन करीत असतो तें सत्त्व असून जो दोहोंपैकीं न खातां जो केवळ पहात असतो तो ज्ञ. हे अनुक्रमें सत्त्व आणि क्षेत्रज्ञ होत " ह्या त्या ब्राह्मणाचा आशय आहे. " ह्या ब्राह्मणातील सत्त्वशब्दाचा अर्थ जीव असा करून क्षेत्रज्ञशब्दाचा अर्थ परमात्मा असा करावा " असें जें ह्मणणें आहे तें बरोबर नाहीं. कारण, सत्त्व आणि क्षेत्रज्ञ हे शब्द अनुक्रमें अंतःकरणवाचक आणि जीवात्मवाचक ह्मणून प्रसिद्ध आहेत. शिवाय, त्याच पैंगिरहस्यब्राह्मणांत " ज्याच्या योगानें पुरुष स्वप्न अवलोकन करतो तें हें सत्त्व आणि जो हा शारीरसंपन्न उपद्रष्टा तो क्षेत्रज्ञ. ते हे सत्त्वक्षेत्रज्ञ " असें सत्त्वक्षेत्रज्ञशब्दाचें व्याख्यान केलेलें आहे. (बरें, ह्या अधिकरणांतील सिद्धांताशीं ही ऋचा जुळणारी नाहीं; परंतु, ह्या अधिकरणांतील पूर्वपक्षाला जुळेल असेंही ह्मणणें बरोबर नाहीं. कारण) ह्या अधिकरणाच्या पूर्वपक्षाशींही ती जुळत नाहीं. कारण, ह्या ऋचेमध्यें जीवात्मा जो क्षेत्रज्ञ तो कर्तृत्व, भोक्तृत्व इत्यादि संसारधर्मांनीं युक्त असल्याचें विवक्षित नाहीं. तर मग तो कसा विवक्षित आहे ? (ह्मणून विचारशील तर सांगतों) जीवात्मा क्षेत्रज्ञ हा कर्तृत्वभोक्तृत्वादि सर्व संसारधर्मापासून अलग असा ब्रह्मरूप ह्मणजे केवळ चैतन्यस्वरूप असल्याचें येथें विवक्षित आहे. कारण, **अनश्न० ज्ञः** असें तें ब्राह्मण आहे. (**अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति** ह्मणजे कर्मफलाचा उपभोग न घेतां जो अवलोकन करितो तो क्षेत्रज्ञ, असें त्या ब्राह्मणांत सांगितलें आहे. त्यावरूनच क्षेत्रज्ञ हा सर्व संसारध-

नात् । तत्त्वमसि क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धीत्यादिश्रुतिस्मृतिभ्यश्च । तथा च विद्योपसंहारदर्शनमेवावकल्पते तावेतौ सत्त्वक्षेत्रज्ञौ न ह वा एवंविदि किंचन रज आध्वंसत इत्यादि । कथं पुनरस्मिन्पक्षे तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्तीति सत्त्वमित्यचेतने सत्त्वे भोक्तृत्ववचनमिति । उच्यते । नेयं श्रुतिरचेतनस्य सत्त्वस्य भोक्तृत्वं वक्ष्यामीति प्रवृत्ता । किं तर्हि चेतनस्य क्षेत्रज्ञस्याभोक्तृत्वं ब्रह्मस्वभावतां च वक्ष्यामीति । तदर्थं सुखादिविक्रियावति सत्त्वे भोक्तृत्वमध्यारोपयति । इदं हि कर्तृत्वं भोक्तृत्वं च सत्त्वक्षेत्रज्ञयोरितरेतरस्वभावाविवेककृतं कल्प्यते । परमार्थतस्तु नान्यतरस्यापि संभवत्यचे-

---

मांतील अर्थात् शुद्ध चैतन्यरूप असल्याचें ह्या ऋचेंत दर्शविलें आहे) "तें ब्रह्म तूं आहेस", "मी परमात्माच क्षेत्रज्ञ होय असें तूं समज" इत्यादि प्रकारच्या श्रुतिस्मृतींवरूनही हाच अर्थ त्या ऋचेचा असणें योग्य दिसत आहे. ह्या मंत्राचें अशारीतीनें (ह्मणजे पैंगिरहस्यब्राह्मणांत दर्शविलेल्या रीतीनें) व्याख्यान करून ह्याप्रमाणें जीव ब्रह्मस्वरूपच होय असें त्या ऋचेंत सांगितलें असल्याचें मानिलें तरच **तावेतौ० आध्वंसते** असा विद्योपसंहार जुळत आहे. (ह्मणजे असें जें शेवटीं सांगितलें आहे तें जुळत आहे) "हे दोन ह्मणजे सत्त्व व क्षेत्रज्ञ होत आणि असें जो जाणितो त्याला च अविद्यामूलक दु:खादिकांचा संपर्क होत नाहीं" हा तो उपसंहार होय. (ह्याप्रमाणें **द्वा सुपर्णा** ह्या ऋचेंत जीव ब्रह्मस्वरूप असल्याचें दर्शविलें आहे.) परंतु, हा पक्ष स्वीकारिला असतां **तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्तीति सत्त्वं** असें जें पैंगिरहस्यब्राह्मणांत अचेतन सत्त्वाला सेवन करणारा ह्मणजे भोक्ता असें ह्मटलें आहे) तें कसें जुळणार ? (त्या दोहोंपैकीं जो एक मधुर फल सेवन करितो तें सत्त्व असा **तयो० सत्त्वं** ह्याचा अर्थ आहे; आणि ह्याठिकाणीं सत्त्वाला सेवन करणारा ह्मणजे भोक्ता असें ह्मटलें आहे) ह्या शंकेचें उत्तर येणेंप्रमाणें:– "अचेतन सत्त्वाचें भोक्तृत्व मी कथन करणार" ह्या उद्देशानें ही श्रुति प्रवृत्त झालेली नाहीं. तरमग? "चेतन जो क्षेत्रज्ञ ह्मणजे जीवात्मा तो कर्मफलाचा उपभोक्ता नसून ब्रह्मस्वरूप असल्याचें मी सांगणार" अशा उद्देशानें ही श्रुति प्रवृत्त झाली आहे; आणि जीवाचें ब्रह्मत्व सिद्ध करण्याकरिताच सुखादिरूप बनणाऱ्या बुद्धीचे ठिकाणीं भोक्तृत्वाचा आरोप श्रुति करीत आहे. हें जें कर्तृत्व व भोक्तृत्व कल्पिलेलें आहे त्या सर्वांच्या मुळाशीं अंत:करण व जीवात्मा ह्यांच्या स्वरूपासंबंधानें असलेला अविवेक आहे. (सारांश, बुद्धीच्या अविवेकामुळें चिदात्म्याचे ठिकाणीं भोक्तृत्व भासत असतें.) परंत,

अन्तर उपपत्तेः ॥ १३ ॥

तनत्वात्सत्त्वस्याविक्रियत्वाच्च क्षेत्रज्ञस्य । अविद्याप्रत्युपस्थापितत्वभावत्वाच्च सत्त्वस्य सुतरां न संभवति । तथा च श्रुतिः । यत्र वाऽन्यदिव स्यात्तत्रान्योऽन्यत्पश्येदित्यादिना स्वप्नदृष्टहस्त्यादिव्यवहारवदविद्याविषय एव कर्तृत्वादिव्यवहारं दर्शयति । यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येदित्यादिना च विवेकिनः कर्तृत्वादिव्यवहाराभावं दर्शयति ॥ १२ ॥

य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यत एष आत्मेति होवाचैतदमृतमभयमेतद्ब्रह्मेति तद्यद्यप्यस्मिन्सर्पिर्वोदकं वा सिञ्चति वर्त्मनी एव गच्छतीत्यादि श्रूयते । तत्र संशयः ।

ह्या रीतीनें पाहूं गेल्यास कर्तृत्व व भोक्तृत्व दोहोंपैकीं एकाच्याही ठिकाणीं संभवनीय नाहीं. सत्त्व (ह्मणजे अंतःकरण अथवा बुद्धि) अचेतन असल्यामुळें त्याच्याठिकाणीं कर्तृत्व व भोक्तृत्व संभवनीय नाहीं आणि क्षेत्रज्ञ ह्मणजे जीवात्मा वस्तुतः विकाररहित असल्यामुळें त्याच्याठिकाणीं कर्तृत्व व भोक्तृत्व संभवनीय नाहीं.

अंतःकरणाचें स्वरूप अज्ञानानेंच बनविलेलें असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं कर्तृत्व व भोक्तृत्व हीं वस्तुतः मुळीं संभवनीयच नाहींत. " ज्या अज्ञानावस्थेमध्यें आभासभूत नानात्व दृष्टीं पडत असतें त्या अज्ञानावस्थेत अज्ञानमूलक बुद्ध्यादिसंबंधामुळें आपण भिन्न होऊन चक्षुरिंद्रियानें दुसरें कांहीं अवलोकन करील. " इत्यादि शब्दांनीं बृहदारण्यक श्रुति–स्वप्नांत पाहिलेल्या गजादिव्यवहाराप्रमाणें कर्तृत्वादि व्यवहार अविद्यामूलकच असल्याचें दर्शवीत आहे; आणि " ज्या ज्ञानावस्थेमध्यें ह्या ज्ञानी पुरुषाला सर्व कांहीं ब्रह्मच होऊन जातें त्या ज्ञानावस्थेमध्यें भेदभ्रम नाहींसा होत असतो आणि प्रारब्ध कर्माच्या योगानें देह व इंद्रियें ह्यांची हालचाल सुरू असूनही ती हालचाल आपली आहे असा अभिमान उरत नसल्याकारणानें कोणत्या इंद्रियाच्या योगानें कोणता कर्ता कोणत्या विषयाला अवलोकन करणार ? " इत्यादि शब्दांनीं तीच (बृहदारण्यक) श्रुति ज्ञानी पुरुषाचे ठिकाणीं कर्तृत्वादि व्यवहाराचा अभाव दर्शवीत आहे ॥ १२ ॥

अन्तर उपपत्तेः । हें चवथ्या अधिकरणाचें पहिलें सूत्र असून त्या सूत्रानें चक्षुरिंद्रियाचे ठिकाणीं दिसणारा पुरुष परमात्माच असल्याचें सिद्ध केलें आहे. **य एषोऽक्षिणि० एव गच्छति** । इत्यादि श्रुति (छांदोग्योपनिष-

किमयं प्रतिबिम्बात्माऽक्ष्यधिकरणो निर्दिश्यतेऽथवा विज्ञानात्मोत देवतात्मेन्द्रियस्याधिष्ठाताऽथेश्वर इति । किं तावत्प्राप्तम् । छायात्मा पुरुषप्रतिरूप इति । कुतः । तस्य दृश्यमानत्वप्रसिद्धेः । य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यत इति च प्रसिद्धवदुपदेशात् । विज्ञानात्मनो वाऽयं निर्देश इति युक्तम् । स हि चक्षुषा रूपं पश्यंश्चक्षुषि संनिहितो भवति । आत्मशब्दश्चास्मिन्पक्षेऽनुकूलो भवति । आदित्यपुरुषो वा चक्षुषोऽनुग्राहकः प्रतीयते रश्मिभिरेषोऽस्मिन्प्रतिष्ठित इति श्रुतेः । अमृतत्वादीनां च देवतात्मन्यपि कथंचित्संभवात् । नेश्वरः स्थानविशेषनिर्देशादित्येवं प्राप्ते ब्रूमः। परमेश्वर एवाक्षण्यभ्य-

---

दांतील उपकोसलविद्याप्रकरणांत) पठित आहे; (आणि " डोळ्यामध्यें जो हा पुरुष दृष्टीं पडतो तोच हा प्राण्यांचा आत्मा होय, असें सांगितलें आहे. हेंच मरणशून्य ह्मणजे अविनाशी व भयशून्य असें ब्रह्म होय ह्मणून त्या ब्रह्माचें अधिष्ठान असलेल्या नेत्राचे ठिकाणीं जरी कोणीं घृत अथवा उदक घातलें तरी तें पापण्यांकडेच जातें. पद्मपत्राशीं ज्याप्रमाणें उदकाचा संबंध होत नाहीं त्याचप्रमाणें त्या घृताचा अथवा उदकाचा नेत्राशीं संबंध होत नाहीं. ज्या स्थानांत तो पुरुष असतो त्या स्थानाचा जर असा महिमा आहे तर त्या ठिकाणीं रहाणाऱ्या परमात्मरूप पुरुषाचें निरंजनत्व काय वर्णावें ?" असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे.) ह्या श्रुतीच्या अर्थासंबंधानें चक्षुरूप अधिष्ठानानें युक्त असलेला जो हा निर्दिष्ट आहे तो प्रतिबिंबात्मा असावा ? जीवात्मा असावा ? चक्षुरिंद्रियाचा अधिष्ठाता देवतात्मा असावा किंवा ईश्वर असावा ? —असा संशय उत्पन्न होत आहे. ह्यांपैकीं प्रथमतः काय वरें प्राप्त आहे ? पुरुषप्रतिबिंबरूप छायात्मा नेत्राचे ठिकाणीं आहे असें प्राप्त झालें. (एकाच्या डोळ्यापुढें जो दुसरा उभा असतो त्या दुसऱ्याचें प्रतिबिंब त्याच्या डोळ्यांत पडलेलें असतें. ह्यास्तव, डोळ्यांत दृष्टीं पडणारा पुरुष छायारूप होय) कशावरून ? तोच दिसत असल्याची प्रसिद्धि आहे ह्मणून. " जो हा नेत्राच्या ठिकाणीं पुरुष दृष्टीं पडतो " अशी श्रुति असून त्या श्रुतीमध्यें पुरुषाचें दृश्यमानत्व प्रसिद्ध असल्यासारखें सांगितलेलें आहे अथवा जीवात्म्याचाही हा निर्देश असावा हेंही योग्य आहे. कारण, चक्षुरिंद्रियाच्या योगानें रूप अवलोकन करणारा हा जीवात्मा चक्षुरिंद्रियाचे सन्निध होतो. हा पक्ष मानिल्यास आत्मशब्दही अनुकूल होत आहे. अथवा चक्षुरिंद्रियाचा अनुग्राहक असलेला आदित्य पुरुष येथें निर्दिष्ट असल्याचें दिसतें. कारण, " किरणाच्या योगानें हा ह्या नेत्रपुरुषाचे ठिकाणीं राहिलेला आहे " अशा अर्थाची (बृहदारण्यक) श्रुति आहे. अमृतत्वादि धर्म देवता-

न्तरः पुरुष इहोपदिष्ट इति । कस्मात् । उपपत्तेः । उपपद्यते हि परमेश्वरे गुणजात-मिहोपदिश्यमानम् । आत्मत्वं तावन्मुख्यया वृत्त्या परमेश्वर उपपद्यते स आत्मा तत्त्वमसीति श्रुतेः । अमृतत्वाभयत्वे च तस्मिन्नसकृच्छ्रुतौ श्रूयेते । तथा परमेश्वरानुरूपमेतदक्षिस्थानम् । यथा हि परमेश्वरः सर्वदोषैरलिप्तोऽपहतपाप्मत्वादिश्रवणात्तथाक्षिस्थानं सर्वलेपरहितमुपदिष्टं तद्यद्यप्यस्मिन्सर्पिर्वोदकं वा सिञ्चति वर्त्मनी एव गच्छतीति श्रुतेः । संयद्वामत्वादिगुणोपदेशश्च तस्मिन्नवकल्पते । एतं संयद्वाम इत्याचक्षत एतं हि सर्वाणि वामान्यभिसंयन्ति । एष उ एव वामनीरेष हि सर्वाणि

त्याचे ठिकाणीही कशा तरी रीतीनें संभवनीय आहेत. नेत्ररूप विशेष स्थानाचा निर्देश केलेला असल्यामुळें **अक्षिणि पुरुषः** येथील पुरुषशब्दानें ईश्वर ह्मणजे परमात्मा घ्यावयाचा नाहीं.

असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असतां आह्मी सिद्धांत सांगतों. नेत्रामध्यें अभ्यंतरपुरुष ह्मणून परमात्माच या ठिकाणीं निर्दिष्ट केलेला आहे. कशावरून ? उपपत्ति लागत आहे ह्मणून. ह्या ठिकाणीं जो गुणसमुदाय निर्दिष्ट केला जात आहे तो परमेश्वराच्या ठिकाणीं असणें शक्य आहे; आणि आत्मा हा शब्द मुख्य अर्थानें परमेश्वराचेच ठिकाणीं लागू पडत आहे. कारण, ' तो आत्मा आहे व तें तूं आहेस. ' अशा अर्थाची श्रुति आहे. अमृतत्व आणि अभयत्व (ह्मणजे मरणराहित्य आणि निर्भयत्व) हे धर्म परमात्म्याचेच ठिकाणीं असल्याबद्दल श्रुतीमध्यें वारंवार उल्लेख आलेला आहे. त्याचप्रमाणें हें नेत्रस्थान परमेश्वराला योग्य असेंच आहे. अपहतपाप्मा (ह्मणजे ज्याच्या ठिकाणीं पाप राहिलेलें नाहीं) इत्यादि विशेषणें श्रुतीमध्यें परमेश्वरालाच अनुलक्षून असल्यामुळें ज्याप्रमाणें परमेश्वर सर्व दोषांनीं अलिप्त आहे त्याचप्रमाणें हें नेत्रस्थान सर्व प्रकारें निर्लेप असल्याचें सांगितलें आहे. कारण, ह्या नेत्रामध्यें कोणी घृत अथवा उदक घातल्यास तें पापण्यांकडेच जातें, अशा अर्थाची श्रुति आहे. संयद्वामत्वादि गुणांचा उपदेश परमात्म्याच्याच संबंधानें जुळत आहे. **एतं संयद्वा० संयन्ति । एष उ एव० नयति । एष उ एव० भाति ।** हा संयद्वामत्वादि गुणाचा उपदेश होय. तस्मात्, गुणांची उपपत्ति लागत असल्यामुळेंच नेत्रातील पुरुष ह्मणून परमात्म्याचा निर्देश केलेला आहे. (ह्या पुरुषाला संयद्वाम असें ह्मणतात. कारण, त्यालाच सर्व प्रकारच्या वाम ह्मणजे कल्याणकारक गोष्टी प्राप्त होत असतात. हाच वामनी होय. कारण, हाच सर्व पुण्यकर्मफलें ज्याच्या त्याच्या पुण्याला अनुसरून

स्थानादिव्यपदेशाच्च ॥ १४ ॥

वामानि नयति । एष उ एव भामनीरेष हि सर्वेषु लोकेषु भातीति च । अत उपपत्तेरन्तरः परमेश्वरः ॥ १३ ॥

कथं पुनराकाशवत्सर्वगतस्य ब्रह्मणोऽक्ष्यल्पं स्थानमुपपद्यत इति । अत्रोच्यते । भवेदेषाऽनवक्लृप्तिर्यद्येतदेवैकं स्थानमस्य निर्दिष्टं भवेत् । सन्ति हि अन्यान्यपि पृथिव्यादीनि स्थानान्यस्य निर्दिष्टानि यः पृथिव्यां तिष्ठन्नित्यादिना । तेषु हि चक्षुरपि निर्दिष्टं यश्चक्षुषि तिष्ठन्निति । स्थानादिव्यपदेशादित्यादिग्रहणेनैतद्दर्शयति । न केवलं स्थानमेवैकमनुचितं ब्रह्मणो निर्दिश्यमानं दृश्यते किं तर्हि नामरूपमित्येवंजातीयकमप्यनामरूपस्य ब्रह्मणोऽनुचितं निर्दिश्यमानं दृश्यते तस्योदिति नाम हिरण्यश्मश्रुरित्यादि निर्गुणमपि सद्ब्रह्म नामरूपगतैर्गुणैः सगुणमुपासनार्थं तत्र तत्रोपदिश्यत इत्येतदप्युक्तमेव । सर्वगतस्यापि ब्रह्मण उपलब्ध्यर्थं स्थानविशेषो न विरुध्यते शालग्राम इव विष्णोरित्येतदप्युक्तमेव ॥ १४ ॥

प्राण्याला प्राप्त करून देत असतो. हाच भामनी होय. कारण, सर्व लोकांमध्यें सूर्य, चंद्र, अग्नि इत्यादि रूपांनीं हाच प्रकाशत असतो. हा ह्या श्रुतिवाक्यांचा अर्थ आहे. हे संयद्वामत्वादि गुण परमात्म्याच्याच ठिकाणीं वसल्यामुळें नेत्रांतर्गत पुरुष ह्मणून त्याचाच निर्देश केला असल्याचें सिद्ध आहे ॥१३॥

स्थानादिव्यपदेशाच्च । हें चवथ्या अधिकरणाचें दुसरें सूत्र होय. आकाशाप्रमाणें सर्व ठिकाणीं असलेल्या ब्रह्माचें नेत्ररूप अल्प निवासस्थान कसें जुळणार ? ह्या शंकेचें उत्तर येणेंप्रमाणें:— ब्रह्माचें स्थान ह्मणून जर हें एकच निर्दिष्ट असतें तर ही अशक्यता आली असती. परंतु, ह्या ब्रह्माचीं पृथ्वीप्रभृति इतर स्थानेंही “ जो पृथ्वींत रहात असून ” इत्यादि श्रुतीनें निर्दिष्ट केलीं आहेत; आणि त्यांमध्यें “ जो चक्षुरिंद्रियाचे ठिकाणीं असून ” ह्या शब्दानीं चक्षुस्थानाचाही निर्देश केलेला आहे. **स्थानादिव्यपदेशात्** ह्यांतील आदिपदानें—ब्रह्माला अनुलक्षून केवल एक अनुचित स्थानच निर्दिष्ट होत आहे, असें नसून “ उत् हें त्याचें नांव, हिरण्यश्मश्रूनें युक्त ” इत्यादि (छांदोग्योपनिषदांतील) श्रुतीमध्यें अनुचित नाम, रूप व अशाच प्रकारचें आणखीही नामरूपरहित असलेल्या ब्रह्माला अनुलक्षून निर्दिष्ट असल्याचें दृष्टीं पडतें. वस्तुतः निर्गुण असलेलेंही ब्रह्म नामरूपावर अवलंबून असलेल्या गुणामुळें सगुण ह्मणून उपासनेकरितां ठिकठिकाणीं सांगितलेलें आहे हेंही आह्मी पूर्वींच सांगून चुकलों आहों. त्याचप्रमाणें सर्वव्यापी

सुखविशिष्टाभिधानादेव च ॥ १५ ॥

अपि च नैवात्र विवदितव्यं किं ब्रह्मास्मिन्वाक्येऽभिधीयते न वेति । सुखविशिष्टाभिधानादेव ब्रह्मत्वं सिद्धम् । सुखविशिष्टं हि ब्रह्म यद्वाक्योपक्रमे प्रक्रान्तं प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्मेति तदेवेहाभिहितं प्रकृतपरिग्रहस्य न्याय्यत्वात् । आचार्यस्तु ते गतिं वक्तेति च गतिमात्राभिधानप्रतिज्ञानात् । कथं पुनर्वाक्योपक्रमे सुखविशिष्टं ब्रह्म विज्ञायत इति । उच्यते । प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्मेत्येतदग्नीनां वचनं श्रुत्वोपकोसल उवाच । विजानाम्यहं यत्प्राणो ब्रह्म कं च तु खं च न विजानामीति । तत्रेदं प्रतिवचनम् । यद्वाव कं तदेव खं यदेव खं तदेव कमिति । खंशब्दो

विष्णूच्या उपलब्धीकरिता निर्दिष्ट असलेलें शालग्रामरूपस्थान ज्याप्रमाणें विरुद्ध नाहीं त्याप्रमाणें सर्वठिकाणीं असलेल्याही ब्रह्माच्या उपलब्धीकरितां नेत्रासारखें विशिष्ट स्थान विरुद्ध नाहीं. हेंही त्यांनीं सांगितलेंच आहे ॥ १४ ॥

सुखविशिष्टाभिधानादेव च । हें चवथ्या अधिकरणांतील तिसरें सूत्र होय; आणि ह्या सूत्रानें प्रकरणावरूनही ब्रह्मच घेतलें पाहिजे असें सिद्ध केलें आहे. शिवाय, **य एषोऽक्षिणि० गच्छति** । ह्या वाक्यामध्यें ब्रह्माचा निर्देश केला आहे किंवा नाहीं ह्याविषयीं वादविवाद करण्याचें प्रयोजन नाहीं. सुखविशिष्टाभिधानानेंच अक्षिगत पुरुषाचें ब्रह्मत्व सिद्ध आहे. **प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्म** ह्या वाक्यारंभीं ज्या सुखविशिष्ट ब्रह्माच्या प्रतिपादनाला सुरवात झालेली आहे तेंच सुखविशिष्ट ब्रह्म **य एषोऽक्षिणि० गच्छति** । ह्या वाक्यामध्यें सांगितलेलें आहे. कारण, ज्याचें प्रकरण चालू आहे तेंच स्वीकारणें योग्य आहे. आचार्य तुला (आत्मज्ञानाचें फल प्राप्त होण्याकरितां) मार्ग सांगेल अशी केवल मार्गच सांगण्याची जर प्रतिज्ञा **प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्म** ह्यानंतर केलेली आहे तर वाक्याच्या आरंभीं सुखविशिष्ट ब्रह्माचाच निर्देश केलेला आहे. हें कशावरून ? (पुढें जर केवल मार्ग सांगण्याचीच प्रतिज्ञा केलेली आहे आणि **य एषोऽक्षिणि० गच्छति** । ही श्रुति जर त्या प्रतिज्ञेनंतरची आहे तर मार्गाचें प्रकरणांत ही श्रुति असल्याचें उघड दिसत असल्यामुळें त्यांतील पुरुषशब्दानें ब्रह्माचाच निर्देश केला आहे असें कसें मानितां येईल ?) ह्या शंकेचें उत्तर येणेंप्रमाणें:— प्राण ब्रह्म, कं ब्रह्म आणि खं ब्रह्म हें अग्नीचें वचन श्रवण करून उपकोसल ह्मणाला " प्राण ब्रह्म आहे हें मी समजलों; परंतु, कं आणि खं हें

भूताकाशे निरूढो लोके । यदि तस्य विशेषणत्वेन कंशब्दः सुखवाची नोपादीयेत तथा सति केवले भूताकाशे ब्रह्मशब्दो नामादिष्विव प्रतीकाभिप्रायेण प्रयुक्त इति प्रतीतिः स्यात् । तथा कंशब्दस्य विषयेन्द्रियसम्पर्कजनिते सामये सुखे प्रसिद्धत्वा-द्यदि तस्य खंशब्दो विशेषणत्वेन नोपादीयेत लौकिकं सुखं ब्रह्मेति प्रतीतिः स्यात् । इतरेतरविशेषितौ तु कंखंशब्दौ सुखात्मकं ब्रह्म गमयतः । तत्र द्वितीये ब्रह्मशब्दे-ऽनुपादीयमाने कं खं ब्रह्मेत्येवोच्यमाने कंशब्दस्य विशेषणत्वेनैवोपयुक्तत्वात्सुखस्य गुणस्याध्येयत्वं स्यात्तन्मा भूदित्युभयोः कंखंशब्दयोर्ब्रह्मशब्दशिरस्त्वं कं ब्रह्म खं

ब्रह्म कसें तें मी जाणीत नाहीं." हें त्याचें ह्मणणें ऐकून अग्नींनीं "जें कं तेंच खं आणि जें खं तेंच कं" असें त्याला प्रत्युत्तर दिलें आहे. ह्या श्रुती-मध्यें असलेला खं हा शब्द पंचमहाभूतांतील आकाशाचा वाचक ह्मणून लोकांमध्यें रूढ आहे. त्या आकाशवाचक खं श्द्वाचें विशेषण ह्मणून सुख-वाचक कं शब्दाचा जर स्वीकार केला नाहीं तर नामादिकाचे ठिकाणीं प्रती-काभिप्रायानें ज्याप्रमाणें ब्रह्मशब्द योजिलेला असतो त्याचप्रमाणें केवळ भूता-काशाचे ठिकाणीं प्रतीकाभिप्रायानें ब्रह्मशब्द योजिला आहे असें भान होऊं लागेल. (प्रतीक ह्मणजे प्रतिमा. भावना करण्याचें स्थान. वेगळ्या वेगळ्या मूर्तीचे ठिकाणीं वेगळ्या वेगळ्या देवताची भावना करीत असतात. शुंडादि विशिष्ट अवयवानीं युक्त असलेली मूर्ति हें गणपतीची भावना करण्याचें स्थान होय. ह्मणजे शुंडादि अवयवांनीं युक्त मूर्ति हें प्रतीक होय.) विषयेंद्रियसंप-र्कजन्य (ह्मणजे विषयाशीं होणाऱ्या इंद्रियांच्या संयोगापासून प्राप्त होणाऱ्या) सदोष सुखासंबंधानें कंशब्दाची प्रसिद्धि आहे. (ह्मणजे कंशब्द विषयसु-खाचा वाचक आहे. ह्या सुखवाचक कंशब्दाचें विशेषण ह्मणून जर खंशब्दाचा स्वीकार केला नाहीं तर ब्रह्म ह्मणजे लौकिकसुख. ह्मणजे विषय-सुख.) असें भान होऊं लागेल. परंतु कंशब्दाला खं हें विशेषण आणि खं-शब्दाला कं हें विशेषण लाविलें असतां कं व खं हे शब्द सुखस्वरूप ब्रह्माचा बोध करणारे होतात. (ह्मणजे सुखस्वरूप ब्रह्माचे वाचक होतात.) ह्या श्रुतींत जर दुसरा ब्रह्मशब्द नसता ह्मणजे कं ब्रह्म खं ब्रह्म ह्याचे ऐवजीं कं खं ब्रह्म असेंच जर शब्द असते तर कंशब्द विशेषण ह्या नात्यानेंच खर्ची पडत असल्यामुळें (ह्मणजे खं ह्या शब्दानें पंच-महाभूतांतील आकाश विवक्षित नाहीं, हें दर्शविण्याकडेच खर्ची पडत असल्यामुळें) सुख हा गुण असल्यामुळें तो ध्यानाचा विषय होणार नाहीं.

ब्रह्मेति। इष्टं हि सुखस्यापि गुणस्य गुणिवद्ध्येयत्वम्। तदेवं वाक्योपक्रमे सुखविशिष्टं ब्रह्मोपदिष्टम्। प्रत्येकं च गार्हपत्यादयोऽग्नयः स्वं स्वं महिमानमुपदिश्यैषा सोम्य तेऽस्मद्विद्याऽऽत्मविद्या चेत्युपसंहरन्तः पूर्वत्र ब्रह्म निर्दिष्टमिति ज्ञापयन्ति। आचार्यस्तु ते गतिं वक्तेति च गतिमात्राभिधानप्रतिज्ञानमर्थान्तरविवक्षां वारयति। यथा पुष्करपलाश आपो न श्लिष्यन्त एवमेवंविदि पापं कर्म न श्लिष्यत इति चाक्षिस्थानं पुरुषं विजानतः पापेनानुपघातं ब्रुवन्नक्षिस्थानस्य पुरुषस्य ब्रह्मत्वं दर्शयति। तस्मात्प्रकृतस्यैव ब्रह्मणोऽक्षिस्थानतां संयद्वामत्वादिगुणतां चोक्त्वाऽर्चिरादिकां तद्विदो गतिं वक्ष्यामीत्युपक्रमते य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यत एष आत्मेति होवाचेति॥१६॥

परंतु, असें होऊं नये ह्मणून कं आणि खं ह्या दोन्ही शब्दांना कं ब्रह्म खं ब्रह्म असें ब्रह्मशब्दशिरस्त्व आहे. (ब्रह्म हा शब्द ज्याचें शिर आहे तें ब्रह्मशब्दशिर होय; आणि त्याचा जो भाव तें ब्रह्मशब्दशिरस्त्व. डोकें धडाच्या वर असतें. त्याचप्रमाणें ब्रह्म हा शब्द कं आणि खं ह्या शब्दांच्यानंतर ह्मणजे वर निर्दिष्ट केलेला आहे. ह्मणून कं व खं हे शब्द ब्रह्मपदरूप शिरानें युक्त आहेत. गुण असलेल्या सुखाचेंही गुणीप्रमाणें ह्मणजे सुखस्वरूपगुणसंपन्न असलेल्या वस्तूप्रमाणें ध्येयत्व ह्मणजे ध्यानविषयत्व इष्ट आहे. सारांश, ह्याप्रमाणें वाक्याच्या उपक्रमाला सुखविशिष्ट ब्रह्माचा उपदेश केला आहे. गार्हपत्यप्रभृति अग्नींनीं आपापलें वैभव सांगितल्यानंतर "बाबारे, हें आमचें ज्ञान आणि हें आत्मज्ञान" असा उपदेशाचा शेवट केलेला आहे; आणि अशारीतीनें उपदेशाचा उपसंहार करणारे ते अग्नि पूर्वी ब्रह्म निर्दिष्ट असल्याचें दर्शवीत आहेत. आचार्य तुला फक्त मार्ग मात्र सांगेल, अशी त्या अग्नींनीं केवळ मार्ग सांगण्यासंबंधानेंच प्रतिज्ञा केली असल्यामुळें आचार्यानें दुसरें काहीं सांगणें श्रुतीमध्ये विवक्षित नाहीं. "ज्याप्रमाणें कमलपत्राचे ठिकाणीं उदक चिकटून रहात नाहीं त्याचप्रमाणें असें जाणणाऱ्याचे ठिकाणीं पापकर्म चिकटून रहात नाहीं." अशा अर्थाची (छांदोग्योपनिषदांतील) श्रुति नेत्रस्थानाचें अवलंबन करून राहिलेला पुरुष जाणणाऱ्याला पापाचा संपर्क होत नाहीं असें सांगत असल्याकारणानें नेत्रस्थानीं असलेला पुरुष ब्रह्मच होय असें दर्शवीत आहे. तस्मात्, प्रकृत जें ब्रह्म तेंच नेत्राचे ठिकाणीं आहे असें सांगून व संयद्वामत्वादि गुणांनीं तेंच संपन्न आहे असें कथन करून तें ब्रह्म जाणणाऱ्याचा अर्चिरादि मार्ग मी सांगेन असें समजून य एषोऽक्षिणि० होवाच। असा अर्चिरादिमार्ग सांगण्याचा उपक्रम केला आहे ॥ १६ ॥

श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानाच्च ॥ १६ ॥

इतश्चाक्षिस्थानः पुरुषः परमेश्वरो यस्माच्छ्रुतोपनिषत्कस्य श्रुतरहस्यविज्ञानस्य ब्रह्मविदो या गतिर्देवयानाख्या प्रसिद्धा श्रुतावथोत्तरेण तपसा ब्रह्मचर्येण श्रद्धया विद्ययात्मानमन्विष्यादित्यमभिजयन्त एतद्वै प्राणानामायतनमेतदमृतमभयमेतत्परायणमेतस्मान्न पुनरावर्तन्त इति । स्मृतावपि ।

अग्निर्ज्योतिरहः शुक्लः षण्मासा उत्तरायणम् ।
तत्र प्रयाता गच्छन्ति ब्रह्म ब्रह्मविदो जना इति ॥

सैवेहाक्षिपुरुषविदोऽभिधीयमाना दृश्यते । अथ यदु चैवास्मिञ्छव्यं कुर्वन्ति यदि च नार्चिषमेवाभिसंभवन्तीत्युपक्रम्यादित्याच्चन्द्रमसं चन्द्रमसो विद्युतं तत्पुरुषोऽमानवः स एनान्ब्रह्म गमयत्येष देवपथो ब्रह्मपथ एतेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमावर्तं नावर्तन्त इति तदीया ब्रह्मविद्विषयया प्रसिद्धया गत्याक्षिस्थानस्य ब्रह्मत्वं निश्चीयते ॥१६॥

श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानाच्च हें ह्या अधिकरणांतील चवथें सूत्र असून ब्रह्मवेत्त्याच्या गतीवरूनही नेत्रस्थानामध्यें असलेला पुरुष परमेश्वर ठरत आहे. कारण, ज्यानें उपनिषद श्रवण केलें आहे ह्मणजे ज्यानें रहस्यज्ञान श्रवण केलें आहे (अर्थात् ज्यानें ब्रह्मासंबंधानें श्रवण केलें आहे) त्या ब्रह्मवेत्त्याचा जो देवयानसंज्ञक मार्ग **अथोत्तरेण तपसा० न पुनरावर्तन्ते** ह्या (प्रश्नोपनिषदांतील) श्रुतीमध्यें आणि **अग्निर्ज्योति० जनाः** ह्या (भगवद्गीतारूप) स्मृतीमध्यें प्रसिद्ध आहे तोच मार्ग नेत्रस्थ पुरुष जाणणाऱ्याचा ह्मणून **अथ यदु० संभवन्ति** असा उपक्रम असून **आदि० नावर्तन्ते** ह्या (छांदोग्य उपनिषदांतील श्रुतीमध्यें) सांगितला असल्याचें दिसतें. तेव्हां ह्या प्रकरणामध्यें ब्रह्मवेत्त्याचा ह्मणून प्रसिद्ध असलेला जो मार्ग त्यावरूनही नेत्ररूप अधिष्ठानानें युक्त असलेला पुरुष ब्रह्म असल्याचें निश्चित होत आहे. (" स्वधर्माचरणरूप तप, ब्रह्मचर्य, श्रद्धा आणि विद्या ह्यांच्या योगानें आत्म्याचें ध्यान करून देहपातानंतर त्या ध्यानक्रियेच्या योगानें देवयानसंज्ञक मार्ग ब्रह्मवेत्त्यांना प्राप्त होत असतो व त्या देवयानसंज्ञक उत्तर मार्गानें आदित्यद्वारा ते सगुण ब्रह्माप्रत जातात. ह्मणजे सगुण ब्रह्माची त्यांना प्राप्ति होते. हें सगुण ब्रह्म ह्मणजे व्यष्टिसमष्टिरूप प्राणाचें हिरण्यगर्भरूप स्थान होय. परंतु, वस्तुतः हें ब्रह्म अविनाशी व निर्भय असून सर्वांचें अधिष्ठान आहे. ह्यास्तव, कार्य (ह्मणजे सगुण) ब्रह्म प्राप्त झाल्यानंतर त्याचें निर्गुण स्वरूप समजतें व तें सम-

अनवस्थितेरसंभवाच्च नेतरः ॥ १७ ॥

यत्पुनरुक्तं छायात्मा विज्ञानात्मा देवतात्मा वा स्यादक्षिस्थान इति । अत्रोच्यते । न च्छायात्मादिरितर इह ग्रहणमर्हति । कस्मात् । अनवस्थितेः । न तावच्छायात्मनश्चक्षुषि नित्यमवस्थानं संभवति । यदैव हि कश्चित्पुरुषश्चक्षुरासीदति तदा चक्षुषि पुरुष-

जळ्यावर ब्रह्मवेत्ते पुनरपि संसारांत परत न येतां मुक्त होतात." असा **अथोत्तरेण० न पुनरावर्तन्ते** ह्या श्रुतींचा आशय आहे. अग्नि, दिवस, शुक्लपक्ष व उत्तरायणरूप षण्मास ह्या आतिवाहिकी देवता आहेत. ह्या मार्गामध्यें ह्मणजे ह्या कालीं मृत झालेले ब्रह्मवेत्ते लोक ब्रह्माप्रत प्राप्त होतात. असा गीतेंतील वचनाचा अर्थ आहे. " हे उपासक मेल्यावर त्यांच्या पुत्रादिकांनीं जरी त्यांचा और्ध्वदेहिक संस्कार केला किंवा न केला तरी उपासनेच्या जोरानें ते अहरभिमानिनी देवतेप्रत जातात. तेथून शुक्लपक्ष देवतेप्रत पोंचतात; तेथून षण्मासोपलक्षित उत्तरायण देवतेप्रत ते जातात; तेथून संवत्सराभिमानिनी देवतेप्रत जातात; तेथून ते आदित्याला जाऊन मिळतात; नंतर ते चंद्राप्रत प्राप्त होत असतात व चंद्रानंतर ते विद्युदभिमानिनी देवतेप्रत जातात. त्या विद्युल्लोकाचे ठिकाणीं जे उपासक गेलेले असतात त्यांच्याकडे ब्रह्मलोकाहून एक अमानुष पुरुष येत असतो व तो त्यांना ब्रह्मलोकाप्रत पोंचवीत असतो. अर्चिरादि देवांनीं युक्त असलेला हा मार्गच देवमार्ग असून ब्रह्ममार्गही हाच आहे. ह्या मार्गानें जे उपासक कार्यब्रह्माप्रत प्राप्त होत असतात ते जन्ममरणरूप फेन्यानीं युक्त असलेल्या ह्या मनूच्या सृष्टीमध्यें पुनरपि येत नाहींत " हा **अथ यदु० यन्ति । आदित्या० वर्तन्ते** ह्या श्रुतींचा अर्थ आहे) ॥ १६ ॥

अनवस्थितेरसंभवाच्च नेतरः । हें ह्या अधिकरणांतील पांचवें सूत्र होय. सर्वदा नसल्यामुळें व असंभव असल्यामुळें ईश्वराशिवाय दुसरा कोणी अक्षिस्थ असल्याचें सिद्ध होत नाहीं असें ह्या सूत्रानें व्यासमहर्षीनीं दर्शविलें आहे. **अक्षिणि पुरुषः** येथील पुरुषशब्दानें छायात्म्याचा, जीवात्म्याचा किंवा देवतात्म्याचा निर्देश संभवनीय आहे अशी जी शंका केलेली आहे तिचें उत्तर येणेंप्रमाणें:— **य एषोऽक्षिणि पुरुषः** ह्या श्रुतींतील पुरुषशब्दानें छायात्मादि इतर स्वीकारितां येत नाहीं. (ईश्वराचाच स्वीकार पुरुषशब्दानें केला पाहिजे) कशावरून ? कायमपणा नसल्यावरून. प्रथमतः नेत्राचे ठिकाणीं छायात्म्याचें

च्छाया दृश्यतेऽपगते तस्मिन्न दृश्यते । य एषोऽक्षिणि पुरुष इति च श्रुतिः संनिधा-
नात्स्वचक्षुषि दृश्यमानं पुरुषमुपास्यत्वेनोपदिशति । न चोपासनकाले छायाकरं
कंचित्पुरुषं चक्षुःसमीपे संनिधाप्योपास्त इति युक्तं कल्पयितुम् । अस्यैव शरीरस्य
नाशमन्वेष नश्यतीति श्रुतिश्छायात्मनोऽप्यनवस्थितत्वं दर्शयति । असंभवाच ।
तस्मिन्नमृतत्वादीनां गुणानां न च्छायात्मनि प्रतीतिः । तथा विज्ञानात्मनोऽपि साधा-
रणे कृत्स्नशरीरेन्द्रियसंबन्धे सति चक्षुष्येवावस्थितत्वं वक्तुं न शक्यम् । ब्रह्मणस्तु
सर्वव्यापिनोऽपि दृष्ट उपलब्ध्यर्थो हृदयादिदेशविशेषसंबन्धः । समानश्च विज्ञानात्मन्य-
प्यमृतत्वादीनां गुणानामसंभवः । यद्यपि विज्ञानात्मा परमात्मनोऽनन्य एव तथा-

---

तर सर्वदा अस्तित्व संभवनीयच नाहीं. कारण, जेव्हां एकादा पुरुष दुसऱ्याच्या डोळ्याजवळ जातो तेव्हां त्या दुसऱ्याच्या डोळ्यांत त्या पुरुषाची छाया (ह्मणजे प्रतिबिंब) दिसूं लागतें. परंतु, तो दूर गेला ह्मणजे तें प्रतिबिंबही दिसेनासें होतें. **य एषोऽक्षिणि पुरुषः** ही श्रुति तर सांनिध्य असल्यामुळें उपासकाच्या स्वतःचेच चक्षूचे ठिकाणीं दिसत असलेला पुरुष उपास्य ह्मणून सांगत आहे. (दुसऱ्या मनुष्याचें जें प्रतिबिंब आपल्या डोळ्यांत पडेल त्याची उपासना करावी असें श्रुति सांगत नाहीं. उपास्य पुरुष उपासकाचे संनिध नित्य अस-ल्याचें श्रुतीनें गृहीत धरिलें आहे. (दुसऱ्याचें प्रतिबिंब सर्वदा जवळ असण्याचा संभव नाहीं.) वरें, उपासनेच्या वेळीं डोळ्यात प्रतिबिंब पाडणारा दुसरा कोणी पुरुष डोळ्याचे समीप ठेवून उपासकानें उपासना करावी अशी कल्पना करणें योग्य नव्हे. " ह्या स्थूल शरीराचा नाश झाल्यावरोबरच हा छायात्मा नाहींसा होतो " ही (छांदोग्योपनिषदांतील) श्रुति छायात्म्याचा अशाश्वतपणा दर्शवीत आहे. शिवाय, अमृतत्व, अभयत्व इत्यादि जे गुण अक्षिगत पुरुषाचे ह्मणून श्रुतीमध्यें निर्दिष्ट आहेत त्यांची प्रतीति छायात्म्याचे ठिकाणीं येत नाहीं. ह्मणून छायात्मा तेथील पुरुषशब्दानें निर्दिष्ट असण्याचा असंभवच आहे. त्याचप्रमाणें जीवात्म्याचा संबंध साधारण सर्वच शरीराशीं व इंद्रियांशीं असल्यामुळें चक्षूचेच ठिकाणीं जो जीवात्मा असतो असें ह्मणता येणार नाहीं. ब्रह्म सर्वव्यापी जरी आहे तरी त्याच्या उपलब्धीकरितां हृद-यादि विशिष्ट देशाशीं त्याचा संबंध श्रुतीमध्यें सांगितल्याचें दृष्ट आहे. शिवाय, छायात्म्याचे ठिकाणीं ज्याप्रमाणें अमृतत्वादि गुणांचा असंभव आहे त्याच-प्रमाणें जीवात्म्याचेही ठिकाणीं अमृतत्वादि गुणाचा असंभव आहे. विज्ञानात्मा जरी परमात्म्याहून अनन्यच आहे (ह्मणजे वेगळा नाहीं अर्थात् जीवात्मा व

ष्यविद्याकामकर्मकृतं तस्मिन्मर्त्यत्वमध्यारोपितं भयं चेत्यमृतत्वाभयत्वे नोपपद्येते। संयद्वामत्वादयश्चैतस्मिन्नैश्वर्यादनुपपन्ना एव। देवतात्मनस्तु रश्मिभिरेषोऽस्मिन्प्रतिष्ठित इति श्रुतेः। यद्यपि चक्षुष्यवस्थानं स्यात्तथाप्यात्मत्वं तावन्न संभवति। पराग्रूपत्वात्। अमृतत्वादयोपि न संभवन्ति। उत्पत्तिप्रलयश्रवणात्। अमरत्वमपि देवानां चिरकालावस्थानापेक्षम्। ऐश्वर्यमपि परमेश्वरायत्तं न स्वाभाविकम्। भीषास्माद्वातः पवते। भीषोदेति सूर्यः। भीषास्मादग्निश्चेन्द्रश्च। मृत्युर्धावति पञ्चमः॥ इति मन्त्रवर्णात्।

परमात्मा ह्मणून जरी एकच वस्तु आहे) तरी अविद्या, काम व कर्म ह्यांमुळें होणारें मर्त्यत्व व भय ह्यांचा त्याचे ठिकाणीं आरोप झालेला असल्यामुळें अमृतत्व व अभयत्व हीं विज्ञानात्म्याचे ठिकाणीं ह्मणजे जीवात्म्याचे ठिकाणीं संभवनीय नाहींत. संयद्वामत्वादि गुणही ह्या जीवात्म्याचे ठिकाणीं असणें शक्यच नाहीं. कारण, त्याचे ठिकाणीं ऐश्वर्य नाहीं. (ऐश्वर्य ह्मणजे ईशशक्ति.) " किरणांच्या योगानें हा ह्याचे ठिकाणीं रहात असतो " ह्या श्रुतीवरून जरी देवतात्म्याचें ह्मणजे सूर्यात्म्याचें वास्तव्य नेत्राचे ठिकाणीं संभवनीय आहे तरी त्याचे ठिकाणीं आत्मत्व संभवनीय नाहीं. (ह्मणजे सूर्याला उपासकाचा आत्मा होणें संभवनीय नाहीं) कारण, तो पराग्रूप आहे. (पराक् ह्मणजे बाह्य, पराग्रूप ह्मणजे बाह्यरूप.) देवतात्म्याचे ठिकाणीं अमृतत्वादि गुणही संभवनीय नाहींत. कारण, देवताची उत्पत्ति व लय होत असल्याचें श्रुतीमध्यें सांगितलें आहे. (**चक्षोः सूर्यो अजायत** ह्या श्रुतीमध्यें चक्षुरिंद्रियापासून सूर्याची उत्पत्ति झाल्याचें सांगितलें आहे. देवांना अमर अशी संज्ञा आहे; परंतु, ते अविनाशी नाहींत.) देवांचेंही अमरत्व चिरकाळ स्थितीवर अवलंबून आहे (ह्मणजे मनुष्यापेक्षां देव पुष्कळ दिवस कायम रहात असतात ह्मणून त्यांना अमर अशी संज्ञा पडलेली आहे.) देवांचें ऐश्वर्यही स्वाभाविक नसून परमेश्वराधीनच आहे. कारण, " ह्या परमेश्वरा-स्याच भयानें वायु वहात असतो, ह्याच्याच भीतीनें सूर्य उगवत असतो, अग्नि, व इंद्र हेही ह्याच्याच भीतीनें आपापलीं कार्यें करीत असतात आणि पांचवा मृत्युही ह्याच्याच भीतीनें प्राण्यांच्या समीप धांवत असतो. " अशा प्रकारचा मंत्र आहे. तस्मात्, नेत्राचे ठिकाणीं असणारा जो पुरुष उपास्य ह्मणून श्रुतींत सांगितलेला आहे तो परमेश्वरच मानिला पाहिजे. (परमेश्वर ह्मणजे परमात्मा, ब्रह्म) हा ईश्वरपक्षच खरा आहे. परंतु, (हा पक्ष मानिल्यास दृश्यते ह्या पदाचें स्वारस्य रहात नाहीं. अशी शंका येण्याचा संभव आहे;

अन्तर्याम्यधिदैवादिषु तद्धर्मव्यपदेशात् ॥ १८ ॥

तस्मात्परमेश्वर एवायमक्षिस्थानः प्रत्येतव्यः । अस्मिंश्च पक्षे दृश्यत इति प्रसिद्धवदुपादानं शास्त्राद्यपेक्षं विद्वद्विषयं प्ररोचनार्थमिति व्याख्येयम् ॥ १७ ॥

य इमं च लोकं परं च लोकं सर्वाणि च भूतान्यन्तरो यमयतीत्युपक्रम्य श्रूयते यः पृथिव्यां तिष्ठन्पृथिव्या अन्तरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवी शरीरं यः पृथिवीमन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृत इत्यादि । अत्राधिदैवतमधिलोकमधिवेदमधियज्ञमधिभूतमध्यात्मं च कश्चिदन्तरवस्थितो यमयितान्तर्यामीति श्रूयते । स किमधिदैवाद्यभिमानी देवतात्मा कश्चित्किंवा प्राप्ताणिमाद्यैश्वर्यः कश्चिद्योगी किं वा परमात्मा किं वार्थान्तरं किञ्चिदित्यपूर्वसंज्ञादर्शनात्संशयः । किं तावन्नः प्रतिभाति । संज्ञाया अप्रसिद्धत्वात्संज्ञिनोऽप्यप्रसिद्धेनार्थान्तरेण केनचिद्भवि-

---

परंतु, ती बरोबर नाहीं.) दृश्यते ह्मणजे दिसतो. असें जें सिद्ध गोष्टीप्रमाणें गृहीत धरिलेलें आहे तें ज्ञानी पुरुषासंबंधानें शास्त्ररूप नेत्राला अनुलक्षून गृहीत धरिलेलें आहे. (शास्त्ररूप इंद्रियानें अथवा चक्षूनें ज्ञानी पुरुषाला त्याचा अनुभव येत असतो. ह्या) सिद्ध गोष्टीचा अनुवाद उपासकांची प्रवृत्ति व्हावी ह्मणून उपासनेच्या प्रशंसेकरितां येथें केला आहे असें समजावें ॥ १७ ॥

अन्तर्याम्यधिदैवादिषु तद्धर्मव्यपदेशात् । हें पांचव्या अधिकरणाचें पहिलें सूत्र आहे. बृहदारण्यकोपनिषदांतील अंतर्यामिब्राह्मणांत जो अंतर्यामी सांगितलेला आहे तो परमात्माच होय असें ह्या अधिकरणानें सिद्ध केलें आहे. अधिदैवादिकांचे ठिकाणीं परमात्म्याचेच धर्म निर्दिष्ट असल्यामुळे परमात्मा (अंतर्यामी होय असें ह्या सूत्रानें सिद्ध केलें आहे. **य इमं च० यमयति** असा उपक्रम असून **यः पृथिव्यां० र्याम्यमृतः** इत्यादि प्रकारची श्रुति आहे. देव, लोक, वेद यज्ञ, भूतें व आत्मा ह्यांच्यांत राहून त्यांचें नियमन करणारा कोणी अंतर्यामी असल्याचें ह्या अंतर्यामिब्राह्मणांत सांगितलें आहे. हा जो अंतर्यामी ह्मणून श्रुत आहे तो अधिदेवतादिकांचा अभिमानी असणारा कोणी देवतात्मा आहे (ह्मणजे देव, लोक इत्यादिकांचा अधिपति असलेल्या एकाद्या देवाचा आहे ?) किंवा अणिमादि ऐश्वर्याची प्राप्ति झालेला कोणी योगी आहे ? किंवा अंतर्यामिशब्दानें परमात्म्याचा निर्देश केलेला आहे ? किंवा त्या शब्दाचा दुसराच काहीं अर्थ आहे असा संशय अंतर्यामी ही संज्ञा अपूर्व ? (ह्मणजे

त्व्यमिति । अथवा नानिरूपितरूपमर्थान्तरं शक्यमस्तीत्यभ्युपगन्तुम् । अन्तर्यामिशब्दश्चान्तर्यमनयोगेन प्रवृत्तो नात्यन्तमप्रसिद्धः । तस्मात्पृथिव्याद्यभिमानी कश्चिद्देवोऽन्तर्यामी स्यात् । तथा च श्रूयते पृथिव्येव यस्यायतनमग्निर्लोको मनो ज्योतिरित्यादि । स च कार्यकरणवत्त्वात्पृथिव्यादीनन्तस्तिष्ठन्यमयतीति युक्तं देवात्मनो यमयितृत्वम् । योगिनो वा कस्यचित्सिद्धस्य सर्वानुप्रवेशेन यमयितृत्वं स्यात् । न तु परमात्मा प्रतीयेताकार्यकरणत्वादित्येवं प्राप्त इदमुच्यते । योऽन्तर्याम्यधिदैवादिषु श्रूयते स परमात्मैव स्यान्नान्य इति । कुतः । तद्धर्मव्यपदेशात् । तस्य

कधीं दृष्टीं न पडणारी) दिसत असल्यामुळें येत आहे. तेव्हां प्रथमतः आह्मांला " अंतर्यामी ही संज्ञा अप्रसिद्ध असल्यामुळें ज्याला अनुलक्षून ही संज्ञा असेल तोही कांहीं तरी अप्रसिद्धच प्राणी असला पाहिजे " असें दिसतें. अथवा ज्याच्या स्वरूपाचें वर्णनच झालेलें नाहीं अशी कांहीं तरी मोघम वस्तु अंतर्यामिशब्दानें मानितां येणें शक्य नाहीं. अंतर्यामिशब्द अंतर्यमन ह्या शब्दापासून प्रवृत्त झाला असल्यामुळें (ह्मणजे अंतस्थनियमन करणें, आंत अधिकार चालविणें अशा अर्थाच्या शब्दापासूनच तो झाला असल्यामुळें) अत्यंत अप्रसिद्ध आहे असें ह्मणतां येत नाहीं. तस्मात्, पृथिव्याद्यभिमानी (ह्मणजे पृथ्वीप्रभृतींवर अधिकार चालविणारा, पृथ्वीप्रभृतींचा अधिपति) कोणीतरी देव अंतर्यामिशब्दानें निर्दिष्ट असेल. " पृथ्वी हाच ज्याचा आश्रय आहे, अग्नीच्या योगानें जो अवलोकन करीत आहे आणि मनोरूप ज्योतीनें जो संकल्पविकल्पादि कार्यें करणारा आहे " इत्यादि प्रकारची श्रुतिही आहे. तेव्हां देहेंद्रियांनीं तो देवतात्मा युक्त असल्यामुळें आंत राहून पृथिव्यादिकांचें नियमन त्याच्या हातून संभवनीय असल्यामुळें तो देवतात्मा नियमनकर्ता ठरणें योग्य आहे. अथवा अणिमादि सिद्धि प्राप्त झालेला कोणी योगी सर्वांचे ठिकाणीं प्रविष्ट होऊन सर्वांचें नियमन करील. तेव्हां अंतर्यामी ह्मणून अशा योग्याचाही निर्देश असणें संभवनीय आहे. परंतु, अंतर्यामिशब्दानें परमात्म्याचा निर्देश आहे असें तर मानिताच येणार नाहीं. कारण, (नियमन करण्यास आवश्यक असलेलें) शरीर व इंद्रियें त्याला नाहींत.

असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असतांना आह्मी सिद्धांत सांगतों. देव, लोक इत्यादिकांसंबंधानें अंतर्यामी ह्मणून जो श्रुत आहे तो दुसरा कोणीही संभवनीय नसून परमात्माच संभवनीय आहे. कशावरून ? **तद्धर्मव्यपदेशात् ।**

दि परमात्मनो धर्मा इह निर्दिश्यमाना दृश्यन्ते । पृथिव्यादि तावदधिदैवादिभेदभिन्नं समस्तं विकारजातमन्तस्तिष्ठन्यमयतीति परमात्मनो यमयितृत्वं धर्म उपपद्यते। सर्वविकारकारणत्वे सति सर्वशक्त्युपपत्तेः । एष त आत्मान्तर्याम्यमृत इति चात्मत्वामृतत्वे मुख्ये परमात्मन्युपपद्येते । यं पृथिवी न वेदेति च पृथिवीदेवताया अविज्ञेयमन्तर्यामिणं ब्रुवन्देवतात्मनोऽन्यमन्तर्यामिणं दर्शयति । पृथिवी देवता ह्यहमस्मि पृथिवीत्यात्मानं विजानीयात् । तथाऽदृष्टोऽश्रुत इत्यादिव्यपदेशो रूपादिविहीनत्वात्प-

---

त्या परमात्म्याचे धर्म ह्या अंतर्यामिब्राह्मणांत निर्दिष्ट असल्याचें दृष्टीं पडतें ह्मणून. देव, लोक इत्यादि भेदांनीं भिन्न असलेलें जें पृथिव्यादि समस्त विकारजात (ह्मणजे उत्पन्न केलेल्या वस्तूंचा समुदाय), आंत राहून परमात्मा ताब्यांत ठेवीत असतो ह्मणून यमयितृत्व (ह्मणजे नियंतृत्व) हा धर्म परमात्म्याच्याच ठिकाणीं असणें शक्य दिसत आहे. कारण, सर्व विकारांचें (ह्मणजे सर्व सृष्ट पदार्थांचें) कारणच परमात्मा असल्यामुळें सर्व प्रकारचें सामर्थ्य त्याच्या ठिकाणीं असणें संभवनीय आहे. " हा तुझा अंतर्यामी व अमृत आत्मा " ह्या श्रुतीमध्यें निर्दिष्ट असलेलें आत्मत्व व अमृतत्व (ह्मणजे सर्वसंसारधर्मरहितत्व) हे धर्म मुख्य अर्थानें परमात्म्याच्याच ठिकाणीं आहेत. **यं पृथिवी न वेद** अशी श्रुति अंतर्यामिब्राह्मणांत आहे (व ज्याला पृथ्वी जाणीत नाहीं असा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे. जाणणें ही ज्ञानक्रिया जडाचे ठिकाणीं संभवनीय नसून चेतनाचेच ठिकाणीं संभवनीय असल्यामुळें " पृथ्वी जाणीत नाहीं " ह्या वाक्यांतील पृथ्वीशब्दानें पंचमहाभूतांतील पृथ्वी हें जड महाभूत विवक्षित नसून कोणीतरी चेतन अर्थात् पृथिवीदेवता विवक्षित असल्याचें सिद्ध आहे) आणि ज्याला पृथ्वी जाणीत नाहीं ह्या शब्दांनीं पृथ्वी देवतेला अंतर्यामी समजत नाहीं असें दर्शविणारे याज्ञवल्क्य मुनि देवतात्म्याहून (ह्मणजे पृथ्वीवर अधिकार चालविणाऱ्या देवतात्म्याहून) अंतर्यामी भिन्न असल्याचें दर्शवीत आहे. कारण, " पृथिवीदेवता ज्याला जाणीत नाहीं " ह्या वाक्यांत पृथ्वी भिन्न असून " ज्याला " ह्या पदानें निर्दिष्ट असलेला भिन्न असला पाहिजे हें उघडच होत आहे.) " मी पृथ्वी आहें " असें पृथ्वी देवतेला स्वतःचें ज्ञान होणें शक्य आहे. (तेव्हां जो जाणिला जात नाहीं तो पृथ्वीदेवतेहून भिन्न असलाच पाहिजे) त्याचप्रमाणें (अंतर्यामिब्राह्मणाचे शेवटीं अदृष्ट, अश्रुत, अमत, अविज्ञात) इत्यादि जीं विशेषणें आहेत तीं—परमात्मा रूपादिहीन असल्यामुळें—त्यालाच अनुलक्षून असल्याचें सिद्ध होत आहे.

रमात्मन उपपद्यत इति । यत्तु कार्यकरणहीनस्य परमात्मनो यमयितृत्वं नोपपद्यत इति । नैष दोष । यान्नियच्छति तत्कार्यकरणैरेव तस्य कार्यकरणवत्त्वोपपत्ते । तस्याप्यन्यो नियन्तेत्यनवस्थादोषश्च न संभवति । भेदाभावात् । भेदे हि सत्यनवस्थादोषोपपत्ति । तस्मात्परमात्मैवान्तर्यामी ॥ १८ ॥

देह व इंद्रियें ह्यानीं रहित असलेल्या परमात्म्याचे ठिकाणीं नियंतृत्व शक्य नाहीं असें ह्मणणें आहे परंतु, हा दोष येत नाहीं. ज्याचें नियमन परमात्मा करितो त्याच्या देहेंद्रियानींच तो देहेंद्रियसंपन्न ठरणें शक्य आहे. असें मानिलें ह्मणजे त्याचाही दुसरा नियंता हा अनवस्थादोष संभवत नाहीं कारण, भेदाचा अभाव आहे. भेद असेल तर अनवस्थादोष प्राप्त होईल. तस्मात्, परमात्माच अंतर्यामी असल्याचें सिद्ध आहे. (अंतर्यामिब्राह्मणामध्यें **यस्य पृथिवी शरीरं** ह्मणजे पृथ्वी हेंच ज्याचें शरीर) असें सांगितलें आहे ह्मणून ज्याचें नियमन परमात्मा करितो त्याच्या देहेंद्रियानींच तो देहेंद्रियसंपन्न ठरत आहे असें भाष्यांत सांगितलें आहे. ज्याचें नियमन करावयाचें असतें त्याच्या शरीराव्यतिरिक्त नियमन करण्याचें शरीर असणें अवश्य आहे. ही शंका व्यर्थ आहे. कारण, पृथ्वी हेंच ज्याचें शरीर अशी श्रुति आहे. अणिमादि सिद्धि प्राप्त झालेला योगी अंतर्यामी आहे असें जरी मानिलें तरी अणिमादि-सिद्धिरूप जें योगफल त्याला प्राप्त झालें असेल तें प्राप्त करून देणारा दुसरा कोणीतरी त्याचा नियंता कल्पिणें भाग आहे त्याचा जर दुसरा कोणी नियंता नसेल तर उपासनेमुळें त्याला सिद्धि प्राप्त झाली असें ह्मणताच येणार नाहीं. कारण, त्याचा जर कोणी नियामक नव्हता तर त्यानें उपासना तरी केली कोणाची ? तेव्हा सिद्धिरूप फल ज्यानें दिलें तो त्याचा नियामक ठरणार, आणि त्याचा कोणी तरी तिसरा नियामक ठरणार. तेव्हा अंतर्यामिशब्दानें योगी जर कोणी ध्यावयाचा असेल तर तो स्वतः सिद्धच घेतला पाहिजे ह्मणजे अनवस्थाप्रसंग येणार नाहीं. परंतु, स्वतः सिद्ध अंतर्यामी जो पुण्यपापादिरहित ह्मणून धरणें भाग आहे तोच ईश्वर होय. दुसरा नियामक जर स्वीकारिला तर त्याचाही नियामक कोणी तरी तिसरा देहधारी मानणें अवश्य आहे, आणि त्या तिसऱ्याचाही कोणी तरी चवथा देह-धारी नियामक गृहीत धरणें भाग आहे. ह्मणजे हा अनवस्थाप्रसंग अर्थात् उत्त-रोत्तर नियामकपरंपरा न संपण्याचा प्रसंग प्राप्त होत आहे बीजांकुर-न्यायानेंही अनवस्था दोषावह नाहीं असें ह्मणता येणार नाहीं. कारण, सृष्टि

उत्पन्न होण्यापूर्वी अन्यदेहधाऱ्याचा अभावच असल्यामुळे सर्व ब्रह्मांडाच नियमन करणारा कोणीच नाहीं असें ठरण्याचा प्रसंग येईल. सृष्टीच्या पूर्वी ईश्वरच जर स्वतःसिद्ध नियंता मानणें भाग आहे तर पृथ्वीप्रभृतींचा नियामक तोच मानण्यास काय हरकत आहे ? स्वतःसिद्ध नियंता संभवनीय असतांना कृत्रिम नियंता स्वीकारणें योग्य नाहीं; आणि स्वतःसिद्ध नियंता जो परमेश्वर तो एकच असल्यामुळें त्याचाही कोणी तरी दुसरा नियंता मानिला पाहिजे, हा अनवस्थादोष सिद्धांतावर येण्याचा संभव नाहीं. भेद जर असेल ह्मणजे कृत्रिम नियन्ते अनेक जर असतील तर अनवस्थादोष आल्याशिवाय रहाणारच नाहीं. तस्मात्, परमात्माच अंतर्यामी होय, हे यान्नियच्छति० दोषोपपत्तिः ह्या भाष्याचें तात्पर्य होय.)

(ह्या अधिकरणांत घेतलेलें विषयवाक्य अंतर्यामिब्राह्मणांतील आहे; आणि त्या ब्राह्मणाचें तात्पर्य समजल्याशिवाय ह्या अधिकरणावरील भाष्याचा आशय सहज कळणें शक्य नाहीं. ह्यास्तव, तें अंतर्यामिब्राह्मण भाष्यांतील श्रुतींचा आशय समजण्यापुरतें तात्पर्यासह येथें देतो.

अथ हैनमुद्दालक आरुणिः पप्रच्छ याज्ञवल्क्येति होवाच मद्रेष्ववसाम पतञ्चलस्य काप्यस्य गृहेषु यज्ञमधीयानास्तस्याऽऽसीद्भार्या गन्धर्वगृहीता तमपृच्छाम कोऽसीति सोऽब्रवीत्कबन्ध आथर्वण इति सोऽब्रवीत्पतञ्चलं काप्यं याज्ञिकांश्च वेत्थ नु त्वं काप्य तत्सूत्रं येनायं च लोकः परश्च लोकः सर्वाणि च भूतानि संदृब्धानि भवन्तीति सोऽब्रवीत्पतञ्चलः काप्यो नाहं तद्भगवन्वेदेति सोऽब्रवीत्पतञ्चलं काप्यं याज्ञिकांश्च वेत्थ नु त्वं काप्य तमन्तर्यामिणं य इमं च लोकं परं च लोकं सर्वाणि च भूतानि योऽन्तरो यमयतीति सोऽब्रवीत्पतञ्चलः काप्यो नाहं तं भगवन्वेदेति सोऽब्रवीत्पतञ्चलं काप्यं याज्ञिकांश्च यो वै तत्काप्य सूत्रं विद्यात्तं चान्तर्यामिणमिति स ब्रह्मवित्स लोकवित्स देववित्स वेदवित्स भूतवित्स आत्मवित्स सर्वविदिति तेभ्योऽब्रवीत्तदहं वेद तच्चेत्त्वं याज्ञवल्क्य सूत्रमविद्वांस्तं चान्तर्यामिणं ब्रह्मगवीरुदजसे मूर्धा ते विपतिष्यतीति वेद वा अहं गौतम तत्सूत्रं तं चान्तर्यामिणमिति यो वा इदं कश्चिद्ब्रूयाद्वेद वेदेति यथा वेत्थ तथा ब्रूहीति ॥ १ ॥ स होवाच वायुर्वै गौतम तत्सूत्रं वायुना वै गौतम सूत्रेणायं च लोकः

परश्च लोकः सर्वाणि च भूतानि संदृब्धानि भवन्ति तस्माद्वै गौतम पुरुषमेतमाहुर्व्यस्रꣳसिषतास्याङ्गानीति वायुना हि गौतम सूत्रेण संदृब्धानि भवन्तीत्येवमेवैतद्याज्ञवल्क्यान्तर्यामिणं ब्रूहीति ॥ २ ॥ यः पृथिव्यां तिष्ठन्पृथिव्या अन्तरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवी शरीरं यः पृथिवीमन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः ॥ ३ ॥ योऽप्सु तिष्ठन्नद्भ्योऽन्तरो यमापो न विदुर्यस्यापः शरीरं योऽपोन्तरो यमयत्येष त आ० ॥ ४ ॥ योऽग्नौ तिष्ठन्नग्नेरन्तरो यमग्निर्न वेद यस्याग्निः शरीरं योऽग्नि० ॥ ५ ॥ योन्तरिक्षे तिष्ठन्नन्तरिक्षादन्तरो यमन्तरिक्षं न वेद यस्यान्तरिक्षꣳशरीरं योऽन्तरिक्षमन्तरो य० ॥ ६ ॥ यो वायौ तिष्ठन्वायोरन्तरो यं वायुर्न वेद यस्य वायुः शरीरं यो वायुमन्तरो० ॥ ७ ॥ यो दिवि तिष्ठन्दिवोऽन्तरो यं द्यौर्न वेद यस्य द्यौः शरीरं यो दिवम० ॥ ८ ॥ य आदित्ये तिष्ठन्नादित्यादन्तरो यमादित्यो न वेद यस्यादित्यः शरीरं य आदित्यमन्त० ॥ ९ ॥ यो दिक्षु तिष्ठन्दिग्भ्योऽन्तरो यं दिशो न विदुर्यस्य दिशः शरीरं यो दिशोऽन्तरो० ॥ १० ॥ यश्चन्द्रतारके तिष्ठꣳश्चन्द्रतारकादन्तरो यं चन्द्रतारकं न वेद यस्य चन्द्रतारकꣳशरीरं यश्चन्द्रतारकम० ॥ ११ ॥ य आकाशे तिष्ठन्नाकाशादन्तरो यमाकाशो न वेद यस्याकाशः शरीरं य आकाशमन्त० ॥ १२ ॥ यस्तमसि तिष्ठꣳस्तमसोऽन्तरो यं तमो न वेद यस्य तमः शरीरं यस्तमोऽन्तरो० ॥ १३ ॥ यस्तेजसि तिष्ठꣳस्तेजसोऽन्तरो यं तेजो न वेद यस्य तेजः शरीरं यस्तेजोऽन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृत इत्यधिदैवतमथाधिभूतम् ॥ १४ ॥ यः सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्सर्वेभ्यो भूतेभ्योऽन्तरो यꣳसर्वाणि भूतानि न विदुर्यस्य सर्वाणि भूतानि शरीरं यः सर्वाणि भूतान्यन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृत इत्यधिभूतमथाध्यात्मम् ॥ १५ ॥ यः प्राणे तिष्ठन्प्राणादन्तरो यं प्राणो न वेद यस्य प्राणः शरीरं यः प्राणमन्तरो० ॥ १६ ॥ यो वाचि तिष्ठन्वाचोऽन्तरो यं वाङ्न वेद यस्य वाक्शरीरं यो वाचमन्तरो० ॥ १७ ॥ यश्चक्षुषि तिष्ठꣳश्चक्षुषोऽन्तरो यं चक्षुर्न वेद यस्य चक्षुः शरीरं यश्चक्षुरन्तरो० ॥ १८ ॥ यः श्रोत्रे तिष्ठञ्छ्रोत्रादन्तरो यꣳश्रोत्रं न वेद यस्य श्रोत्रꣳशरीरं यः श्रोत्रम० ॥ १९ ॥ यो मनसि तिष्ठन्मनसोऽन्तरो यं

मनो न वेद यस्य मनः शरीरं यो मनोऽन्तरो० ॥ २० ॥ यस्त्वचि तिष्ठꣳस्त्वचोऽन्तरो यं त्वङ्न वेद यस्य त्वक्शरीरं यस्त्वचमन्तरो० ॥ २१ ॥ यो विज्ञाने तिष्ठन्विज्ञानादन्तरो यं विज्ञानं न वेद यस्य विज्ञानꣳशरीरं यो विज्ञानमन्त० ॥ २२ ॥ यो रेतसि तिष्ठन्रेतसोऽन्तरो यꣳरेतो न वेद यस्य रेतः शरीरं यो रेतोऽन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतोऽदृष्टो द्रष्टाऽश्रुतः श्रोताऽमतो मन्ताऽविज्ञातो विज्ञाता नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा नान्योऽतोऽस्ति श्रोता नान्योऽतोऽस्ति मन्ता नान्योऽतोऽस्ति विज्ञातैष त आत्मान्तर्याम्यमृतोऽतोऽन्यदार्तं ततो होद्दालक आरुणिरुपरराम ॥ २३ ॥

अरुणपुत्र उद्दालक याज्ञवल्क्यमहर्षींना ह्मणाला " हे याज्ञवल्क्यमुने, कपिगोत्रोत्पन्न पतंचलाच्या घरीं मद्रदेशामध्यें आह्मी यज्ञशास्त्राचें अध्ययन करण्याकरितां राहिलों होतों. त्या पतंचलाच्या भार्येच्या अंगांत गंधर्व येत असे. एकदां तो अंगांत आला असतांना तूं कोण आहेस? ह्मणून आह्मीं त्याला प्रश्न केला असतां तो गंधर्व ह्मणाला " मी अथर्वपुत्र कबन्ध आहें." नंतर तो गंधर्व पुनरपि त्या कपिकुलोत्पन्न पतंचलाला व यज्ञशास्त्राचें अध्ययन करणाऱ्या त्याच्या शिष्यांना अनुलक्षून ह्मणाला " हे काप्य, तुला तें सूत्र ठाऊक आहे काय? तें सूत्र कोणतें तें मी सांगतों. सुताच्या योगानें ज्याप्रमाणें पुष्पमाला ग्रथित केली जाते त्याचप्रमाणें त्या सूत्राच्या योगानें हा जन्म, पुढें येणारा जन्म, आणि ब्रह्मादिस्तंबपर्यंतचे सर्व प्राणी ग्रथित केले जातात. हें सूत्र तुला ठाऊक आहे काय?" हें ऐकून तो कपिकुलोत्पन्न पतंचल ह्मणाला " हे भगवन्, मला तें ठाऊक नाहीं." ह्यावर तो गंधर्व पुनरपि त्या पतंचलाला व त्याच्या शिष्यांना ह्मणाला " बरें, जो आंत राहून ह्या जन्माचें, पुढल्या जन्माचें व सर्व भूतांचें नियमन करितो तो तुह्मी जाणीत आहां काय?" ह्यावरही त्यांनीं जेव्हां पूर्वीप्रमाणेंच उत्तर दिलें तेव्हां तो गंधर्व पुनरपि शिष्यांसह त्या पतंचल काप्याला ह्मणाला " हे काप्या, जो सूत्र जाणितो आणि सूत्रांत राहून सूत्राचें नियमन करणाऱ्या त्या अंतर्यामीला जाणितो तो ब्रह्मवेत्ता होतो. भूरादि लोकांचें नियमन अंतर्यामी करीत असतो हेंही तो जाणितो, लोकाधिपति अग्न्यादि देवही तो जाणितो; सर्व प्रमाणभूत वेदांचेंही त्याला ज्ञान होतें; ब्रह्मादि स्तंबपर्यंतचीं भूतें त्या सूत्रानें धारण केलेलीं असून

सूत्रांतर्गत अंतर्यामी त्यांचें नियमन करीत आहे हेंही त्याला समजून चुकतें. कर्तृत्व, भोक्तृत्व इत्यादि धर्मांनीं जीवात्मा युक्त असून अंतर्यामी त्याचें नियमन करणारा आहे आणि सर्व जगतही तसेंच आहे हेंही त्याला समजतें." ह्याप्रमाणें गंधर्वानें सांगितलें असतांना काप्य व आह्मी त्याचे संमुख झालों. तेव्हां " त्या गंधर्वानें आह्मांला सूत्रात्मा व अंतर्यामी हे कथन केले. तें सूत्र व अंतर्यामी ह्यांचें ज्ञान मी जाणून आहें. कारण, गंधर्वापासून मला ज्ञान प्राप्त झालें आहे. हे याज्ञवल्क्या, तें सूत्र व तो अंतर्यामी न जाणितां जर तूं आह्मां ब्रह्मवेत्त्यांच्या गाई अन्यायानें घेऊन जाशील तर मी तुला शाप देईन आणि माझ्या शापाचा तडाखा बसतांक्षणीं तुझें मस्तक निःसंशय पडेल" असें उद्दालकानें सांगितलें असतां याज्ञवल्क्य त्याला ह्मणाला " हे गौतमकुलोत्पन्न उद्दालका, जें सूत्र गंधर्वानें तुला सांगितलें आहे तें मी जाणीत आहें आणि त्याचप्रमाणें ज्या अंतर्यामीचें ज्ञान गंधर्वापासून तुह्मांला झालें आहे तो अंतर्यामीही मी जाणीत आहें." असें याज्ञवल्क्यानें सांगितलें असतां तो गौतमकुलोत्पन्न उद्दालक ह्मणाला " अरे, तें मला ठाऊक आहे, तें मला ठाऊक आहे," ह्मणून आत्मप्रशंसा करणारा एखादा यःकश्चित् प्राकृत मनुष्यही तुझ्याप्रमाणें बोलेल. तेव्हां असल्या कोरड्या फुशारक्या मारण्यांत अर्थ तो कोणता? फुशारक्या मारण्यापेक्षां करून दाखीव ह्मणजे जसें तुला माहीत आहे तसें सांग ॥ १ ॥ ह्यानंतर याज्ञवल्क्यानें सूत्रासंबंधीं काय सांगावयाचें होतें तें सांगितलें. उदकाचे ठिकाणीं ज्याप्रमाणें पृथ्वी ओतप्रोत आहे त्याप्रमाणें वर्तमानकाळीं ज्याच्या ठिकाणीं ब्रह्मलोक ओतप्रोत आहे तें श्रुतिगम्य सूत्र कथन करणें ब्रह्मवेत्त्यांना इष्ट आहे असें समजून याज्ञवल्क्य त्याला ह्मणाले " हे गौतमा, तें सूत्र ह्मणजे वायु; दुसरें कांहीं नाहीं. आकाशाप्रमाणें वायु सूक्ष्म आहे आणि आकाश ज्याप्रमाणें वायुप्रभृति महाभूतांचा आश्रय आहे त्याचप्रमाणें वायु पृथिव्यादिकांचा आश्रय आहे. सप्तदशविध लिंगशरीर हें वाय्वात्मकच आहे. पंचमहाभूतें, पांच कर्मेंद्रियें, पांच ज्ञानेंद्रियें, प्राण व अंतःकरण हीं सतरा मिळून लिंगशरीर होय. उत्तरसृष्टीला हेतुभूत असलेलीं प्राण्यांचीं कर्में व वासना ह्यांचा आश्रय लिंगशरीरच होय. समष्टि आणि व्यष्टि अशीं दोन त्याचीं स्वरूपें आहेत. समष्टि ह्मणजे व्यक्तींचा समुदाय; आणि व्यष्टि ह्मणजे एक व्यक्ति. लाटा ज्याप्रमाणें समुद्राचे बाह्य भेद आहेत त्याच-

प्रमाणें सात सात मरुद्गण हे त्या वायूचे भेद आहेत. असें जें हें वायुतत्त्व त्याला सूत्र असें ह्मणतात. हे गौतमा, ह्या वायुरूप सूत्रानें हा जन्म, पुढें प्राप्त होणारा जन्म व ब्रह्मादिस्तंबापर्यंतचीं हीं सर्व भूतें ग्रथित केलेलीं आहेत हें प्रसिद्ध आहे. वायु हें सूत्र आहे आणि माळेंतील पुष्पें धरणाऱ्या सूत्राप्रमाणें वायूनें सर्व कांहीं धरिलेलें आहे. तस्मात्, हे गौतमा, मृत पुरुषाला ह्याचीं अंगें विस्खळित झालीं असें ह्मणतात. सूत काढून घेतल्यावर त्यांत ओंवलेले मणि ओघळून पडत असल्याचें दृष्टीं पडतें. त्याचप्रमाणें वायु हें सूत्र आहे. त्या सूत्रांत मण्याप्रमाणें पुरुषाचे अवयव ओंवलेले असतात. तस्मात्, वायु गेल्यानंतर अवयव गळणें योग्यच आहे. हे याज्ञवल्क्यमुने, सूत्र तूं सांगितलेंस तसेंच आहे. आतां त्या सूत्रांत असलेला जो सूत्राचें नियमन करणारा अंतर्यामी तो तूं सांग. ! ! असें उद्दालकानें सांगितलें असतां याज्ञवल्क्य ह्मणाले ॥ २ ॥ जो पृथिवींत असतो तो अंतर्यामी. प्रत्येक प्राणी पृथ्वीवरच असतो ह्मणून प्रत्येक अंतर्यामी ठरेल. तेव्हां तसें न होण्याकरितां **पृथिव्या अन्तरः** असें ह्मटलें आहे. **पृथिव्या अन्तरः** ह्मणजे पृथिवीच्या अंतर्गत. तथापि, पृथ्वीदेवताच अंतर्यामी असेल अशी शंका राहूं नये ह्मणून माझे ठिकाणीं दुसरा कोणी वास्तव्य करीत आहे असें ज्या अंतर्यामीसंबंधानें पृथ्वीदेवतेलाहीं ज्ञान नाहीं असें यं **पृथिवी न वेद** ह्या शब्दांनीं सुचविलें आहे. पृथ्वीदेवतेचें जें शरीर तेंच त्याचें शरीर आहे आणि पृथ्वीदेवतेचीं जीं इंद्रियें तींच त्याचीं इंद्रियें आहेत. पृथ्वीदेवतेचें शरीर व इंद्रियें स्वकर्म करण्यांत गुंततलेलीं असतात. परंतु, अंतर्यामी नित्यमुक्त असल्यामुळें त्याचे ठिकाणीं स्वकर्माचा अभाव आहे. दुसऱ्याचा उद्देश सिद्धीस नेणें हा अंतर्यामीचा स्वभाव असल्यामुळें दुसऱ्याचें जें शरीर व इंद्रियें तेंच ह्याचें शरीर व इंद्रियें. त्याला स्वतः देह व इंद्रियें नाहींत. हें दर्शविण्याकरितां **यस्य पृथिवी शरीरं** ह्मणजे पृथ्वी ज्याचें शरीर असें ह्मटलें आहे. ईश्वर हा केवल साक्षिरूपानें संनिध असल्यामुळें देवतेच्या देहेंद्रियांची प्रवृत्ति व निवृत्ति नियमानें होत असते. जो अशाप्रकारचा नारायणसंज्ञक ईश्वर आंत राहून पृथ्वीदेवतेचें नियमन करीत असतो ह्मणजे तिच्या ठरीव कर्माकडेच तिला नियुक्त करीत असतो तोच हा तूं विचारिलेला तुझा, माझा व सर्व भूतांचा अंतर्यामी होय ३. जो उदकामध्यें असून उदकाच्या आंत असतो, ज्याचें ज्ञान जलदेवते-

लाही नसतें, उदकदेवतेचें जें शरीर तेंच ज्याचें शरीर आहे आणि जो आंत राहून जलदेवतेची ठरीव कार्याकडे योजना करीत असतो तोच तुझा, माझा व सर्व भूतांचा सर्वसंसारधर्मरहित अंतर्यामी होय. त्याचप्रमाणें अग्नि, अंतरिक्ष, वायु, द्यौ, आदित्य, दिशा, चंद्रतारका, आकाश, तम व तेज ह्यांचे ठिकाणीं अंतर्यामी असल्याचें सांगितलेलें आहे. पृथ्वीपासून तेजापर्यंतच्या ज्या देवता त्यांचे ठिकाणीं अंतर्यामिविषयक भावना हें अधिदैवत होय; ब्रह्मादिस्तंबापर्यंतचीं जीं भूतें त्यांचे ठिकाणीं अंतर्यामिविषयक भावना करणें हें अधिभूत होय; आणि प्राण ह्मणजे प्राणवायूसहित घ्राणेंद्रिय, वागिंद्रिय, बुद्धि व रेत ह्यांचे ठिकाणीं अंतर्यामिविषयक भावना करणें हें अध्यात्म होय. पृथिवीप्रभृति देवता महासमर्थ असतांना मनुष्यादिकांप्रमाणें स्वतःचे ठिकाणीं रहाणारा जो स्वतःचे ह्मणजे पृथिव्यादिकांचे ठिकाणीं रहाणारा जो पृथिव्यादिकांचा नियंता अंतर्यामी त्याला कसें जाणीत नाहींत? अशी शंका येऊं नये ह्मणून यो रेतसि तिष्ठन् ह्या पर्यायाचे शेवटीं अदृष्टोऽद्रष्टा इत्यादि मजकूर आहे. अदृष्ट ह्मणजे चक्षुरिंद्रियाला अगोचर; आणि द्रष्टा ह्मणजे चक्षुरिंद्रियाचे ठिकाणीं सन्निध असल्यामुळें पहाणारा. त्याचप्रमाणें अश्रुत ह्मणजे कोणाच्याही श्रवणेंद्रियाला अगोचर; आणि श्रोता ह्मणजे सर्व श्रवणेंद्रियांचे ठिकाणीं श्रवणसामर्थ्यसंपन्न असल्यामुळें व सन्निहित असल्यामुळें श्रवण करणारा. अमत ह्मणजे कोणाच्याही मनःसंकल्पाला अगोचर; जी गोष्ट पहाण्यात व ऐकण्यात येत असते तिच्याच संबंधानें कोणीही झाला तरी मनांत कल्पना करीत असतो. परंतु, हा अदृष्ट व अश्रुत असल्यामुळेंच अमत आहे आणि मननशक्ति लुप्त झालेली नसल्यामुळें आणि सर्व मनाचे ठिकाणीं ह्याचें सान्निध्य असल्यामुळें हा मन्ता आहे. त्याचप्रमाणें हा अविज्ञात आहे; ह्मणजे कोणाच्याही निश्चयाला अगोचर आहे. रूपादिकांप्रमाणें प्रत्यक्ष प्रमाणानें ह्याच्या स्वरूपाचा कोणालाही निश्चय झालेला नाहीं. परंतु, स्वतः ह्याची विज्ञानशक्ति लुप्त झालेली नसल्यामुळें आणि हा स्वतः विज्ञानाचे सन्निध असल्यामुळें हा ज्ञाता आहे. " ज्याला पृथ्वी जाणीत नाहीं व ज्याला सर्व भूतें जाणीत नाहींत " ह्यावरून नियन्तव्य विज्ञाते वेगळे असून नियमन करणारा अंतर्यामी वेगळा असल्याचें प्राप्त झालें आहे. तेव्हां विज्ञाते व नियंता भिन्न भिन्न असल्याची शंका राहूं नये ह्मणून नान्योऽतोऽस्ति इत्यादि

न च स्मार्तमतद्धर्माभिलापात् ॥ १९ ॥

स्यादेतददृष्टत्वादयो धर्माः सांख्यस्मृतिकल्पितस्य प्रधानस्याप्युपपद्यन्ते रूपादिहीनतया तस्य तैरभ्युपगमात् । अप्रतर्क्यमविज्ञेयं प्रसुप्तमिव सर्वत इति हि स्मरन्ति । तस्यापि नियन्तृत्वं सर्वविकारकारणत्वादुपपद्यते । तस्मात्प्रधानमन्तर्यामिशब्दं स्यात् । ईक्षतेर्नाशब्दमित्यत्र निराकृतमपि सत्प्रधानमिहादृष्टत्वादिव्यपदेश-

मजकूर आहे. ह्या अंतर्यामीहून द्रष्टा, श्रोता, मन्ता व विज्ञाता भिन्न नाहीं. ज्याअर्थी ह्या अंतर्यामीहून द्रष्टा, श्रोता, मन्ता व विज्ञाता भिन्न नाहीं, ज्याअर्थी अदृष्ट असूनही द्रष्टा, अश्रुत असूनही मंता व अविज्ञात असूनही विज्ञाता असा ईश्वर सर्वसंसारधर्मांनीं रहित असून सर्व संसारी पुरुषांना कर्मफलें विभागून देणारा आहे; आणि तुझा, माझा व सर्व भूतांचा अंतर्यामी आत्मा आहे त्याअर्थी ह्या ईश्वराहून इतर जें आहे तें नश्वर आहे. हें ऐकून अरुणपुत्र उद्दालक स्वस्थ राहिला.)

न च स्मार्तमतद्धर्माभिलापात् । हें ह्या अधिकरणांतील दुसरें सूत्र आहे. ह्या सूत्रानें प्रधान अंतर्यामिशब्दानें वाच्य नसल्याचें सिद्ध केलें असून प्रधानाचे ठिकाणीं अंतर्यामिधर्म नाहींत हें त्या सिद्धीला कारण दिलेलें आहे. परमात्माच अंतर्यामी हें सिद्ध होईल; परंतु, साख्यस्मृतिकल्पित जें प्रधान त्याचे ठिकाणींही अदृष्टत्वादि धर्म संभवनीय आहेत. कारण, प्रधान रूपादिविहीन असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं ते धर्म असल्याचें ह्या साख्यांनीं गृहीत धरिलें आहे. **अप्रतर्क्य० सर्वतः** । असें वचन मनुस्मृतीमध्यें आहे; (व त्याचा अर्थ “ अतर्क्य, अविज्ञेय ह्मणजे चक्षुरादिकांना अग्राह्य आणि सर्व दिशांचे ठिकाणीं जड असल्यामुळें निद्रिस्थ असल्यासारखें ”, असा आहे.) सर्व विकाराचें (ह्मणजे उत्पन्न झालेल्या पदार्थांचें) कारण असल्यामुळें त्या प्रधानाचेंही ठिकाणीं नियतृत्व संभवनीय आहे. (ह्मणजे तें प्रधानच पृथ्वीप्रभृतींचें नियमन करणारें आहे असें ठरणें संभवनीय आहे) तस्मात्, अंतर्यामिशब्दानें प्रधानाचाच निर्देश संभवनीय आहे. ईक्षतेर्नाशब्दं ह्या अधिकरणांत जरी प्रधान जगताचें कारण नाहीं असें सिद्ध केलें आहे तरी ह्या अंतर्यामिब्राह्मणांत अदृष्ट, अश्रुत इत्यादि जीं विशेषणें आहेत तीं विशेषणें त्या प्रधानालाही अनुलक्षून असल्याचें संभवनीय दिसत असल्यामुळें सर्व जगताचें कारण प्रधानच असून तेच अंतर्यामि आहे अशी

संभवेन पुनराशङ्क्यते । अत उत्तरमुच्यते । न च स्मार्तं प्रधानमन्तर्यामिशब्दं भवितुमर्हति । कस्मात् । अतद्धर्माभिलापात् । यद्यप्यदृष्टत्वादिव्यपदेशः प्रधानस्य संभवति तथापि न द्रष्टृत्वादिव्यपदेशः संभवति प्रधानस्याचेतनत्वेन तैरभ्युपगमात्। अदृष्टो द्रष्टाऽश्रुतः श्रोताऽमतो मन्ताऽविज्ञातो विज्ञातेति हि वाक्यशेष इह भवति । आत्मत्वमपि न प्रधानस्योपपद्यते ॥ १९ ॥

यदि प्रधानमात्मत्वद्रष्टृत्वाद्यसंभवान्नान्तर्याम्यभ्युपगम्यते शारीरस्तर्ह्यन्तर्यामी भवतु। शारीरो हि चेतनत्वाद्द्रष्टा श्रोता मन्ता विज्ञाता च भवत्यात्मा च प्रत्यक्त्वात् ।

शंका येण्याचा संभव आहे; आणि ह्मणूनचं ह्या सूत्रांत त्या शंकेला उत्तर दिलेलें आहे. **न च स्मार्तं** सांख्यस्मृतिकल्पित प्रधान अंतर्यामिशब्दानें निर्दिष्ट असणें शक्य नाहीं. कशावरून ? **अतद्धर्माभिलापात्** प्रधानाचे धर्म त्या श्रुतींत सांगितले नाहींत ह्मणून. अदृष्ट, अश्रुत, अमत इत्यादि विशेपणें जरी प्रधानाचे ठिकाणीं संभवनीय आहेत तरी द्रष्टृत्वादि व्यपदेश ह्मणजे द्रष्टा, श्रोता, मंता इत्यादि विशेषणांचा निर्देश प्रधानासंबंधानें संभवनीय नाहीं. कारण, प्रधान अचेतन ह्मणून त्या सांख्यांनीं मानिलेलें आहे. ह्या अंतर्यामिब्राह्मणामध्यें **अदृष्टो द्रष्टा॰ विज्ञाता** असा वाक्यशेप आहे. (आणि "अदृष्ट असूनही द्रष्टा, अश्रुत असूनही श्रोता, अमत असूनही मन्ता व अविज्ञात असूनही विज्ञाता" असा त्या अवशिष्ट वाक्याचा अर्थ आहे. शिवाय, अंतर्यामिब्राह्मणामध्यें अंतर्यामी हा आत्मा असें ह्मटलेलें आहे. तेव्हां अंतर्यामिशब्दानें प्रधान निर्दिष्ट आहे असें मानिल्यास द्रष्टृत्वादि धर्म त्याचे ठिकाणीं संभवनीय नसलेले ह्या श्रुतींत सांगितले आहेत हा एकच दोप येत नसून) आत्मत्वही प्रधानाचे ठिकाणीं संभवनीय नाहीं (ह्मणजे प्रधान अचेतन असल्यामुळें कोणाचाही आत्मा असणें शक्य नाहीं, हा दुसराही दोप येत आहे) ॥१९॥

शारीरश्चोभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते । हें ह्या अधिकरणांतील शेवटलें सूत्र असून त्या सूत्रानें जीवात्माही अंतर्यामिशब्दानें निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध होत नाहीं असें ठरविलें आहे आणि काण्वशाखी व माध्यंदिनशाखी हे दोघेही अंतर्यामीहून जीवात्मा भिन्न सांगत आहेत हें कारण दर्शविलें आहे. आत्मत्व, द्रष्टृत्व इत्यादि गोष्टी प्रधानाचे ठिकाणीं संभवनीय नसल्यामुळें अंतर्यामिशब्दानें प्रधान निर्दिष्ट आहे असें जरी मानितां येत नाहीं तरी शारीर (ह्मणजे जीवात्मा) अंतर्यामी होईल. कारण, शारीर हा चेतन असल्यामुळें द्रष्टा, श्रोता, मन्ता व विज्ञाता होणें शक्य आहे; आणि पृथक् असल्यामुळें (ह्मणजे अंतर्गत

शारीरश्चोभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते ॥ २० ॥

अमृतश्च धर्माधर्मफलोपभोगोपपत्ते । अदृष्टत्वादयश्च धर्माः शारीरे सुप्रसिद्धाः । दर्शनादिक्रियायाः कर्तरि प्रवृत्तिविरोधात् । न दृष्टेर्द्रष्टारं पश्येरित्यादिश्रुतिभ्यश्च । तस्य च कार्यकरणसङ्घातमन्तर्यमयितु शीलं भोक्तृत्वात् । तस्माच्छारीरोऽन्तर्यामीत्यत्र उत्तरं पठति ।

असल्यामुळे) आत्माही आहे. त्याचप्रमाणे तो अमृतही आहे. कारण, धर्म व अधर्म (ह्मणजे पुण्यकर्म व पापकर्म) ह्यांचीं जीं प्राप्त होणारीं फलें त्यांचा उपभोग त्याला (देहपातानंतर अन्य देहांतही) घडत असल्याचें सिद्ध आहे.. अदृष्टत्वादि धर्म जीवात्म्यासंबधानें प्रसिद्ध आहेत. ह्मणजे जीव कोणालाही दृष्टी वगैरे पडत नसल्याचें प्रसिद्ध आहे. कारण, कर्ता जो आत्मा त्याचे ठिकाणीं दर्शनादि क्रियेची प्रवृत्ति विरुद्ध आहे. (ह्मणजे दर्शनादि क्रियेचा विषय आत्मा होणें शक्य नाहीं. कारण, तोच दर्शनादि क्रियेचा कर्ता आहे. दर्शनादिक्रियेचा विषय ह्मणजे दर्शनादि क्रियेचें कर्म. दृष्टी पडणारी किंवा पाहिली जाणारी जी वस्तु हें दर्शनक्रियेचें कर्म होय. तेव्हा जी दर्शनक्रिया करणारा ह्मणजे जो पहाणारा तो दृष्टी पडणारी वस्तु होईल कसा ? दर्शनक्रिया करणारा सकर्मक आहे. सकर्मक क्रिया कर्माला व्यापीत असते. कर्त्याला ती कधींही व्यापीत नाहीं. तेव्हा दर्शनक्रियेचें कर्म ह्मणजे दृष्टी पडणारी वस्तु जीवात्माच आहे असें जर मानिलें तर दर्शनक्रियेचे कर्म ह्या नात्यानें जीवात्म्याचे ठिकाणीं प्राधान्य येत असून पहाणाराही तोच असल्यामुळें कर्ता ह्या नात्यानें त्याचे ठिकाणीं गौणत्व येत आहे. तेव्हा एकच जी दर्शनक्रिया तिच्यासंबधानें जीवात्म्याचे ठिकाणीं एकाच वेळीं गौणत्व व प्रधानत्व असणें विरुद्ध आहे. ह्मणून दर्शनक्रियेचा कर्ता जो आत्मा तो दर्शनक्रियेचें कर्म ह्मणजे दृष्टी पडली जाणारी वस्तु होणें शक्य नाहीं. ह्यास्तव, अदृष्टत्वादि धर्म जीवात्म्याचे ठिकाणीं असल्याचें सिद्ध आहे.) शिवाय, दृष्टीचा द्रष्टा तुझ्या दृष्टी पडणार नाहीं इत्यादि प्रकारच्या श्रुतींवरून-नही हेंच सिद्ध होत आहे. जीवात्मा हा भोक्ता असल्यामुळें अंतस्थ राहून देह व इंद्रियें ह्यांच्या समुदायाचें नियमन करणें हें त्याचें शील असणें शक्य आहे. तस्मात्, शारीर (ह्मणजे जीवात्मा) हाच अंतर्यामी होय.

असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असता शारीर० यते । ह्या सूत्रानें उत्तर

नेति पूर्वसूत्रादनुवर्तते। शारीरश्च नान्तर्याम्यभिप्यते। कस्मात्। यद्यपि द्रष्टृत्वादयो धर्मास्तस्य संभवन्ति तथापि घटाकाशवदुपाधिपरिच्छिन्नत्वान्न कार्त्स्न्येन पृथिव्यादिष्वन्तरवस्थातुं नियन्तुं च शक्नोति। अपि चोभयेऽपि हि शाखिनः काण्वा माध्यन्दिनाश्चान्तर्यामिणो भेदेनैनं शारीरं पृथिव्यादिवदधिष्ठानत्वेन नियम्यत्वेन चाधीयते। यो विज्ञाने तिष्ठन्निति काण्वाः। य आत्मनि तिष्ठन्निति माध्यन्दिनाः। य आत्मनि तिष्ठन्नित्यस्मिंस्तावत्पाठे भवत्यात्मशब्दः शारीरस्य वाचकः। यो विज्ञाने तिष्ठन्नित्यस्मिन्नपि पाठे विज्ञानशब्देन शारीर उच्यते। विज्ञानमयो हि शारीरः। तस्माच्छारीरादन्य ईश्वरोऽन्तर्यामीति सिद्धम्। कथं पुनरेकस्मिन्देहे द्वौ द्रष्टारावुपपद्येते। यश्चायमीश्वरोऽन्तर्यामी यश्चायमितरः शारीरः। का पुनरिहानुपपत्तिः। नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टेत्या-

---

दिलेलें आहे. (**न च स्मार्तमतद्धर्माभिलापात्।**) ह्या पूर्वीच्या सूत्रातून न हें पद ह्या सूत्रात येत आहे. शारीर अंतर्यामी मानिता येत नाहीं. कशावरून ? जरी द्रष्टृत्व, श्रोतृत्व इत्यादि धर्म त्याचे ठिकाणीं संभवनीय आहेत तरी घटातील आकाश ज्याप्रमाणें घटरूप उपाधीनें मर्यादित असतें त्याप्रमाणें तो परिच्छिन्न ह्मणजे मर्यादित असल्यामुळें पूर्णपणें पृथिव्यादिकामध्यें आत रहाणें आणि त्याचे नियमन करणें हीं त्याच्या हातून शक्य नाहींत. शिवाय, काण्व व माध्यंदिन ह्या दोन्ही शाखाचे अनुयायी आपआपल्या शाखेमध्यें—हा शारीर (ह्मणजे जीवात्मा) अंतर्यामीहून भिन्न आहे, तो पृथिव्यादिकाप्रमाणें अंतर्यामीचें अधिष्ठान आहे आणि अंतर्यामीच्या ताब्यात रहाणारा आहे—असा मजकूर पढत असतात. **यो विज्ञाने तिष्ठन्** असा काण्व पाठ असून **य आत्मनि तिष्ठन्** असा माध्यंदिन पाठ आहे. **य आत्मनि तिष्ठन्** ह्या माध्यंदिन पाठामध्यें आत्मशब्द शारीराचा वाचक आहे; आणि **यो विज्ञाने तिष्ठन्** ह्या काण्वपाठातील विज्ञानशब्दानें शारीराचा (ह्मणजे जीवात्म्याचा) निर्देश केलेला आहे. कारण, विज्ञानमय ह्मणजेच शारीर (अर्थात् जीवात्मा) हें प्रसिद्ध आहे. तस्मात्, (" जीवात्म्याचे ठिकाणीं असणारा " ह्मणून जर श्रुतींत सांगितलें आहे तर) जीवात्म्याहून अंतर्यामी ईश्वर भिन्न ही गोष्ट सिद्ध आहे. अंतर्यामी ह्मणून असलेला ईश्वर आणि शारीर ह्मणून असलेला इतर हे दोघे द्रष्टे (ह्मणजे पहाणारे) एका शरीराचे ठिकाणीं रहाणें शक्य कसें ? ह्या ठिकाणीं (ह्मणजे एका देहात दोघांनीं असणें ह्याविषयीं) अशक्यता कोणती ? ह्याहून दुसरा द्रष्टा नाहीं इत्यादि प्रकारच्या श्रुतिवचनाशीं विरोध येणें हीच (एका देहाचे ठिकाणीं दोन द्रष्टे असण्याची) अशक्यता.

विश्रुतिवचनं विरुध्येत । अथ हि प्रकृतादन्तर्यामिणोऽन्यं द्रष्टारं श्रोतारं मन्तारं विज्ञातारं चात्मानं प्रतिषेधति । नियन्त्रन्तरप्रतिषेधार्थमेतद्वचनमिति चेन्न नियन्त्रन्तराप्रसङ्गादविशेषश्रवणाच्च । अत्रोच्यते । अविद्याप्रत्युपस्थापितकार्यकरणोपाधिनिमित्तोऽयं शारीरान्तर्यामिणोर्भेदव्यपदेशो न पारमार्थिकः । एको हि प्रत्यगात्मा भवति । न द्वौ प्रत्यगात्मानौ संभवतः । एकस्यैव तु भेदव्यवहार उपाधिकृतो यथा घटाकाशो महाकाश इति । ततश्च ज्ञातृज्ञेयादिभेदश्रुतयः प्रत्यक्षादीनि च प्रमाणानि संसारानुभवो विधिप्रतिषेधशास्त्रं चेति सर्वमेतदुपपद्यते । । तथा च

ह्याहून दुसरा द्रष्टा नाहीं इत्यादि अर्थाच्या श्रुतीमध्ये प्रकृत जो अंतर्यामी त्याहून भिन्न–द्रष्टा, श्रोता, मन्ता विज्ञाता आणि आत्मा—नाहीं असें सांगितलें आहे. दुसरा नियंता नाहीं असें सांगण्याकडे ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे अशी शंका बरोबर नाहीं. कारण, (सर्वांचे जो नियमन करणारा तो दुसऱ्या नियंत्याच्या ताब्यांत रहाणें संभवनीय नसल्यामुळें ह्मणजे सर्वांचें ह्या शब्दानें त्याच्याशिवाय नियंता ह्मणून दुसरें कोणी उरतच नसल्यामुळें) दुसरा नियंता असल्याची प्राप्तिच येत नाहीं; आणि नान्योऽतोऽस्ति नियंता द्रष्टा असें श्रुतीमध्यें विशेष सांगितलेलें नाहीं (ह्मणजे नियंता हें विशेष पद श्रुतींत नाहीं. अर्थात् दुसरा नियंता नाहीं असें श्रुतीनें सांगितलेलें नाहीं. तेव्हां **नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा** ही श्रुति दुसऱ्या नियंत्याचा निषेध करण्याकरितां आहे असें ह्मणतां येणार नाहीं.) ह्याचें उत्तर येणेप्रमाणें:– (कार्य ह्मणजे शरीर आणि करण ह्मणजे इंद्रियें. देह व इंद्रियें ह्या उपाधि आत्म्याला अज्ञानामुळें प्राप्त झालेल्या आहेत.) अज्ञानानें प्राप्त झालेल्या कार्यकरणरूप उपाधीमुळें शरीर व अंतर्यामी ह्यांचा हा भेदव्यपदेश (ह्मणजे हे भिन्न आहेत असा निर्देश) आहे. हा भेदव्यपदेश पारमार्थिक नाहीं (ह्मणजे ह्यांत खरा अर्थ नाहीं; अर्थात हा खरा नाहीं) प्रत्यगात्मा (ह्मणजे आंत असणारा आत्मा) एकच आहे. दोन प्रत्यगात्मे (ह्मणजे दोन अंतरात्मे) संभवनीय नाहींत. कार्यकरणरूप उपाधीमुळें एकच आत्मा दोन असल्या सारखा लोकांत व्यवहार चाललेला असतो. एकच आकाश असतांना (घटरूप उपाधीमुळें) ज्याप्रमाणें घटाकाश व महाकाश असा भेदनिर्देश होत असतो त्याचप्रमाणें हा प्रकार आहे. अशाप्रकारें कल्पित भेदाचा अंगीकार केला असतां ज्ञाता व ज्ञेय, (प्राप्त करून घेणारा व प्राप्त होणारी वस्तु) इत्यादि भेद दर्शविणाऱ्या श्रुति, प्रत्यक्षादिप्रमाणें, संसारानुभव आणि विधिनिषेधविषयक शास्त्र हें

अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः ॥ २१ ॥

श्रुतिः । यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यतीति विद्याविषये सर्वव्यवहारं दर्शयति । यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येदिति विद्याविषये सर्वव्यवहारं वारयति ॥ २० ॥

अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते यत्तदद्रेश्यमग्राह्यमगोत्रमवर्णमचक्षुःश्रोत्रं तदपाणिपादं नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मं तदव्ययं यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीरा इति श्रूयते । तत्र संशयः । किमयमद्रेश्यत्वादिगुणको भूतयोनिः प्रधानं स्यादुत शारीर

सर्व सुसंगत होत आहे. " ज्या अज्ञानावस्थेत द्वैतासारखें असतें त्या अज्ञानावस्थेत एक दुसऱ्याला पहात असतो " अशारीतीनें अज्ञानावस्थेत सर्व व्यवहार श्रुति दर्शवीत असून " ज्या ज्ञानावस्थेत सर्व कांहीं आत्मस्वरूपच होऊन गेलेलें असतें त्या ज्ञानावस्थेत कोण कोणाला अवलोकन करणार " अशारीतीनें ज्ञानस्थितीमध्यें सर्व व्यवहाराचा निषेध करीत आहे. तस्मात्, अंतर्यामिब्राह्मणांत ज्ञेय जें ब्रह्म त्याचेंच प्रतिपादन असल्याचें सिद्ध होत आहे ॥२०॥

अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः । हें सहाव्या अधिकरणाचें पहिलें सूत्र असून मुंडकोपनिषदांतील यत्तदद्रेश्यमग्राह्यं इत्यादि अदृश्यत्वादिधर्मबोधक शब्दांनीं असल्याचें यः **सर्वज्ञः सर्ववित्** ह्या श्रुतीवरून परमेश्वराचाच निर्देश होत असल्याचें ह्या सूत्रानें सिद्ध केलें आहे.

अथ परा० धीराः अशी श्रुति मुंडकोपनिषदांत आहे (आणि " आतांही परा विद्या सांगितली जात आहे; हिच्या योगानें तें अक्षर प्राप्त होत असतें; तें अक्षर सर्व ज्ञानेंद्रियांना अगम्य आहे; तें कर्मेंद्रियांनाही गोचर नाहीं; त्याला कांहीं मूळ नाहीं; त्याचप्रमाणें त्याला स्थूलत्वादि द्रव्यधर्म अथवा शुक्लत्वादि रंग नाहींत; चक्षुरिंद्रिय व श्रवणेंद्रिय हीं त्याला नाहींत; हस्तपादादि कर्मेंद्रियेंही त्याला नाहींत; ह्यामुळेंच तें अविनाशी, ब्रह्मादिस्थावरांतप्राणिभेदांनीं असणारें, आकाशाप्रमाणें सर्वव्यापक, स्थूलत्वकारणरहित असल्यामुळें अत्यंत सूक्ष्म, अविनाशित्वादि धर्मापासून कधींही च्युत न होणारें आणि भूतांचें कारण आहे, व विवेकी त्याला अवलोकन करीत असतात. अशाप्रकारचें अक्षर ज्या विद्येनें प्राप्त होत असतें ती परा विद्या " असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे.)

" अदृश्यत्वादि गुणांनीं युक्त असें जें भूतकारण (भूतयोनि) येथें सांगितलें आहे तें प्रधान असावें ? जीव असावा किंवा परमेश्वर असावा ? असा

आहोस्वित्परमेश्वर इति । तत्र प्रधानमचेतनं भूतयोनिरिति युक्तम् । अचेतनानामेव तस्य दृष्टान्तत्वेनोपादानात् । यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च यथा पृथिव्यामोषधयः संभवन्ति । यथा सतः पुरुषात्केशलोमानि तथाऽक्षरात्संभवतीह विश्वमिति । ननूर्णनाभिः पुरुषश्चेतनाविह दृष्टान्तत्वेनोपात्तौ । नेति ब्रूमः । न हि केवलस्य चेतनस्य तत्र सूत्रयोनित्वं केशलोमयोनित्वं चास्ति । चेतनाधिष्ठितं ह्यचेतनमूर्णनाभिशरीरं सूत्रस्य योनिः पुरुषशरीरं च केशलोम्नामिति प्रसिद्धम् । अपि च पूर्वत्राहृष्टत्वाद्यभिलापसंभवेऽपि द्रष्टृत्वाद्यभिलापासंभवान्न प्रधानमभ्युपगतम् । इह त्वदृश्यत्वादयो धर्माः प्रधाने संभवन्ति । न चात्र विरुध्यमानो धर्मः कश्चि-

---

संशय ह्या भूतयोनिशब्दासंबंधानें येत आहे. प्रथमतः ह्या श्रुतींतील भूतयोनि ह्या शब्दानें अचेतन प्रधान निर्दिष्ट आहे, असें मानणें योग्य दिसतें. कारण, त्याला दृष्टांत ह्मणून **यथोर्ण०विश्वन्** ह्या श्रुतीमध्यें ज्याचा निर्देश केलेला आहे तें अचेतनच आहे. (" ज्याप्रमाणें कोळी कशाचीही अपेक्षा न धरितां स्वतःच स्वशरीराहून भिन्न नसलेले तंतु पसरतो आणि पुनरपि ते आपल्या शरीरांत परत घेतो ह्मणजे स्वशरीररूप करून टाकितो, ज्याप्रमाणें पृथ्वीचे ठिकाणीं व्रीह्यादि ओषधि उत्पन्न होत असतात आणि ज्याप्रमाणें विद्यमान ह्मणजे जिवंत पुरुषापासून त्याच्याहून विलक्षण केश व रोम उत्पन्न होत असतात त्याचप्रमाणें अक्षरापासून ह्या संसारमंडलामध्यें सर्व जगत् उत्पन्न होत असतें " असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे.) " अहो, ऊर्णनाभि (ह्मणजे कोळी) व पुरुष हे दोन ह्या श्रुतीमध्यें दृष्टांत ह्मणून चेतनच घेतलेले आहेत " हें ह्मणणें बरोबर नाहीं असें आह्मी ह्मणतों. कारण, केवळ चेतनाचे ठिकाणीं सूत्रयोनित्व व केशलोमयोनित्व नाहीं (ह्मणजे कोळ्यापासून जें सूत निघत असतें त्याचें कारण, आणि पुरुषापासून निघणाऱ्या केशलोमाचें कारण, केवळ चेतन नाहीं) चेतनानें अधिष्ठित (ह्मणजे चेतन ज्याचा अधिपति आहे) असें अचेतन ऊर्णनाभिशरीर (ह्मणजे कोळ्याचें शरीर) बाहेर पडणाऱ्या सुताचें कारण असून चेतनाधिष्ठित असें जें पुरुषाचें अचेतन शरीर तेंच केशलोमाचें कारण ह्मणून प्रसिद्ध आहे. शिवाय, (न च स्मार्तमतद्धर्माभिलापात् ह्या) पूर्वीच्या सूत्रामध्यें अदृष्टत्वादि धर्मांचा जरी प्रधानाचे ठिकाणीं संबंध आहे तरी द्रष्टृत्वादि धर्मांचा निर्देश प्रधानाचे ठिकाणीं संभवनीय नाहीं; ह्मणून प्रधान अंतर्यामिशब्दानें निर्दिष्ट असल्याचें मानिलें नाहीं. परंतु, ह्या मुंडको-

दभिलप्यते । ननु यः सर्वज्ञः सर्वविदित्ययं वाक्यशेषोऽचेतने प्रधाने न संभवति कथं प्रधानं भूतयोनिः प्रतिज्ञायत इति । अत्रोच्यते । यया तदक्षरमधिगम्यते यत्तद्द्रेश्यमित्यक्षरशब्देनादृश्यत्वादिगुणकं भूतयोनिं श्रावयित्वा पुनरन्ते श्रावयिष्यत्यक्षरात्परतः पर इति । तत्र यः परोऽक्षराच्छ्रुतः स सर्वज्ञः सर्ववित्संभविष्यति । प्रधानमेव त्वक्षरशब्दनिर्दिष्टं भूतयोनिः । यदा तु योनिशब्दो निमित्तवाची तदा शारीरोऽपि भूतयोनिः स्यात् । धर्माधर्माभ्यां भूतजातस्योपसर्जनादिति । एवं प्राप्तेऽभिधीयते । योऽयमदृश्यत्वादिगुणको भूतयोनिः स परमेश्वर एव स्यान्नान्य इति । कथमेतदवगम्यते । धर्मोक्तेः । परमेश्वरस्य हि धर्म इहोच्यमानो दृश्यते यः सर्वज्ञः सर्वविदिति । न हि प्रधानस्याचेतनस्य शारीरस्य वोपाधिपरिच्छिन्नदृष्टेः सर्वज्ञत्वं सर्व-

---

पनिषदांतील **यत्तद्द्रेश्य० धीराः** ह्या) श्रुतीमध्यें निर्दिष्ट असलेले अदृश्यत्वादि धर्म प्रधानाचे ठिकाणीं संभवनीय आहेत आणि (अदृष्टोऽद्रष्टा इत्यादि बृहदारण्यकोपनिषदांतील श्रुतीमध्यें ज्याप्रमाणें द्रष्टृत्वादिविरुद्ध धर्म निर्दिष्ट आहेत त्याप्रमाणें) ह्या (मुंडकोपनिषदांतील) श्रुतीमध्यें विरुद्ध येणाऱ्या कोणत्याही धर्माचा निर्देश केलेला नाहीं. आतां " अहो, जो सर्वज्ञ, सर्ववेत्ता इत्यादि प्रकारचा हा वाक्यशेष अचेतन असलेल्या प्रधानाचे ठिकाणीं संभवनीय नाहीं. तेव्हां भूतयोनि ह्मणजे प्रधानच अशी तुह्मी कशी प्रतिज्ञा करीत आहां ! " अशी शंका संभवनीय आहे. परंतु, ह्या शंकेसंबंधानें आमचें ह्मणणें येणेप्रमाणें:—**यया० द्रेश्यं** ह्या श्रुतींतील अक्षरशब्दानें अदृश्यत्वादि गुणांनीं युक्त असलेल्या भूतयोनीचा निर्देश करून पुनरपि शेवटीं **अक्षरात्परतः परः** असें सांगितलें आहे. तेव्हां अक्षराहून पर ह्मणून जो श्रुत आहे तो सर्ववेत्ता होईल; परंतु, अक्षरशब्दानें भूतयोनि ह्मणून प्रधानाचाच निर्देश केला आहे. योनिशब्दाचा अर्थ निमित्त असा जरी घेतला तरी शारीरही (ह्मणजे जीवात्माही) भूतयोनि होईल. कारण, धर्म व अधर्म ह्यांच्या योगानें जीवात्मा भूतसमुदायांच्या उत्पत्तीचें कारण होत असतो.

ह्याप्रमाणें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असतांना सिद्धांत सांगितला जात आहे तो येणेप्रमाणें:—अदृश्यत्वादि गुणांनीं युक्त असलेला जो हा भूतयोनि निर्दिष्ट आहे तो परमेश्वरच असला पाहिजे; दुसरा असणें संभवनीय नाहीं. (परमेश्वरच भूतयोनि असला पाहिजे) हें कशावरून समजत आहे ? धर्मोक्तीवरून. परमेश्वराचे धर्म ह्या मुंडकोपनिषदांत **यः सर्वज्ञः सर्ववित्** ह्या वाक्यामध्यें सांगितले जात असल्याचें दृष्टीं पडतें. कार्यकरणरूप उपाधींनीं ज्याची दृष्टि

निस्त्वं वा संभवति । नन्वक्षरशब्दनिर्दिष्टाद्भूतयोनेः परस्यैव तत्सर्वज्ञत्वं सर्ववित्त्वं च न भूतयोनिविषयमित्युक्तम् । अत्रोच्यते । नैवं संभवति । यत्कारणमक्षरात्संभवतीह विश्वमिति प्रकृतं भूतयोनिमिह जायमानप्रकृतित्वेन निर्दिश्यानन्तरमपि जायमानप्रकृतित्वेनैव सर्वज्ञं निर्दिशति ।

यः सर्वज्ञः सर्वविद्यस्य ज्ञानमयं तपः ।
तस्मादेतद्ब्रह्म नाम रूपमन्नं च जायत इति ॥

तस्मान्निर्देशसाम्येन प्रत्यभिज्ञायमानत्वात्प्रकृतस्यैवाक्षरस्य भूतयोनेः सर्वज्ञत्वं सर्ववित्त्वं च धर्म उच्यत इति गम्यते । अक्षरात्परतः पर इत्यत्रापि न प्रकृताद्भू-

---

ह्मणजे ज्याचें ज्ञान मर्यादित झालें आहे तो चेतन जीवात्मा किंवा अचेतन प्रधान, सर्वज्ञ किंवा सर्ववित् असणें संभवनीय नाहीं. (पूर्वपक्षी) " अहो, अक्षरशब्दानें निर्दिष्ट असलेल्या भूतयोनीहून जो भिन्न आहे तोच सर्वज्ञ व सर्ववित् आहे. सर्वज्ञत्वाचा व सर्ववित्त्वाचा भूतयोनीशीं संबंध नाहीं. असें आह्मी सांगितलें आहे. " ह्या पूर्वपक्षीच्या शंकेचें समाधान येणेंप्रमाणें:— कारण, (**अथ परा० यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः** ह्या ठिकाणीं भूतयोनीचें प्रकरण सुरू झालें आहे. ह्या ठिकाणीं सुरू झालेलें ह्मणजे) प्रकृत जो भूतयोनि त्याचा निर्देश **अक्षरात्संभवतीह विश्वं** (ह्या संसारमंडलामध्यें सर्व जगत् अक्षरापासून उत्पन्न होतें) ह्या श्रुतीमध्यें जायमान प्रकृति (ह्मणजे उत्पन्न होणाऱ्या जगताचें उपादानकारण अर्थात् ज्याचें जगत् बनलें आहे तो पदार्थ) ह्मणून निर्देश केलेला असून नंतरही **यः सर्व० जायते** ह्या श्रुतीमध्यें जायमान प्रकृति ह्मणून—(ह्मणजे उत्पन्न होणाऱ्या जगताचें उपादानकारण ह्मणूनच) सर्वज्ञाचा निर्देश केलेला आहे. (ज्याचें लक्षण पूर्वी सांगितलें आहे असा जो अक्षरसंज्ञक सर्वज्ञ ह्मणजे सामान्यतः सर्व जाणणारा आणि सर्ववित ह्मणजे विशेषत. सर्व जाणणारा. ज्याचें ज्ञानमय ह्मणजे सर्वज्ञलक्षण हेंच तप त्या सर्वज्ञ अक्षरापासून हें सांगितलेलें कार्यरूप, हिरण्यगर्भसंज्ञक, ब्रह्मनामरूप आणि व्रीहियवादिरूप अन्न उत्पन्न होत असतें. असा ह्या मंत्राचा आशय आहे) तस्मात्, निर्देशसाम्य असल्यानें (ह्मणजे दोन्ही ठिकाणीं उत्पन्न होणाऱ्या जगताचेंच उपादानकारण ह्मणून एकसारखाच निर्देश असल्यानें) ओळख पटत असल्यामुळे (ह्मणजे प्रकृत जें अक्षर तेंच मनामध्यें येत असल्यामुळें) भूतयोनि (ह्मणजे भूतकारण) असलेलें जें प्रकृत अक्षर त्याचाच धर्म ह्मणून सर्वज्ञत्व व सर्ववित्त्व येथें सांगि-

तयोनेरक्षरात्परं कश्चिदभिधीयते । कथमेतदवगम्यते । येनाक्षरं पुरुषं वेद सत्यं प्रोवाच तां तत्त्वतो ब्रह्मविद्यामिति प्रकृतस्यैवाक्षरस्य भूतयोनेरदृश्यत्वादिगुणकस्य वक्तव्यत्वेन प्रतिज्ञातत्वात् । कथं तर्ह्यक्षरात्परतः पर इति व्यपदिश्यत इत्युत्तरसूत्रे तद्वक्ष्यामः । अपि चात्र द्वे विद्ये वेदितव्ये उक्ते परा चैवापरा चेति । तत्रापरामृग्वेदादिलक्षणां विद्यामुक्त्वा ब्रवीत्यथ परा यया तदक्षरमधिगम्यत इत्यादि । तत्र परस्या विद्याया विषयत्वेनाक्षरं श्रुतम् । यदि पुनः परमेश्वरादन्यददृश्यत्वादिगुणकमक्षरं परिकल्प्येत नेयं परा विद्या स्यात् । परापरविभागो ह्ययं विद्ययोरभ्युदयनिःश्रेयसफलतया परिकल्प्यते । न च प्रधानविद्या निःश्रेयसफला केन-

---

तलें आहे असें दिसतें. **अक्षरात्परतः परः** ह्या ठिकाणींही भूतकारण असलेल्या प्रकृत अक्षराहून भिन्न असा कोणाचाही निर्देश केलेला नाहीं हें कसें समजलें ? **येनाक्षरं० ब्रह्मविद्याम्** ह्याठिकाणीं अदृश्यत्वादिगुणांनीं युक्त असलेलें जें भूतकारण प्रकृत अक्षर त्याच्याच प्रतिपादनाविषयीं प्रतिज्ञा केली असल्यावरून. (ज्या ज्ञानाच्या योगानें ह्मणजे ज्या परा विद्येच्या योगानें पुरुषशब्दवाच्य, आणि सत्यस्वरूप अशा अक्षराचें ह्मणजे अक्षर व अक्षय्य ब्रह्माचें ज्ञान होतें ती ब्रह्मविद्या इत्थंभूत गुरूनें कथन केली असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) तर मग **अक्षरात्परतः परः** (ह्मणजे पर अक्षराहून ही पर) असें कसें ह्मटलें आहे ? पुढल्या सूत्राच्या व्याख्यानाच्या वेळीं आह्मी तें सांगूं. शिवाय, ह्या ठिकाणीं परा आणि अपरा अशा दोन विद्या वेदितव्य ह्मणून (ह्मणजे समजून घेण्यास अवश्य ह्मणून) सांगितलेल्या आहेत. त्यापैकीं ऋग्वेदादिरूप अपरा विद्या सांगितल्यानंतर " आता जिच्या योगानें त्या अक्षराची प्राप्ति होते ती परा विद्या " असें श्रुति सांगत आहे. ह्या दोन विद्यांपैकीं जी परा विद्या तिचा विषय ह्या नात्यानें अक्षराचा निर्देश झालेला आहे. आता अदृश्यत्वादिगुणांनीं युक्त असलेलें अक्षर परमेश्वराहून भिन्न आहे अशी जर कल्पना केली तर ही परा विद्या होणारच नाहीं. कारण, परा विद्या आणि अपरा विद्या हा विद्याविभाग—अभ्युदय व निःश्रेयस हीं फळें अपरा व परा ह्या विद्यांचीं भिन्न भिन्न असल्यामुळें—कल्पिलेला आहे (अभ्युदय ह्मणजे संसारात होणारा उत्कर्ष, प्राप्त होणारी महती, मोठेपणा, आणि निःश्रेयस ह्मणजे मोक्ष. मोक्ष हें जर परा विद्येचें फळ आहे तर अक्षरशब्दानें प्रधानाचा निर्देश आहे असें मानिल्यास अक्षरप्राप्तीकरितांच परा विद्या सांगितली असल्यामुळें प्रधानविद्या मुक्तिरूप फळें देणारी आहे असें मानणें भाग येईल. परंतु) मुक्तिरूप फळें देणारी

चिदभ्युपगम्यते । तिस्रश्च विद्याः प्रतिज्ञायेरन्नक्षरात्पुरुषाद्भूतयोनेः परस्य परमात्मनः प्रतिपाद्यमानत्वात्। द्वे एव तु विद्ये वेदितव्ये इह निर्दिष्टे । कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवतीति चैकविज्ञानेन सर्वविज्ञानापेक्षणं सर्वात्मके ब्रह्मणि विवक्षमाणेऽवकल्प्यते नाचेतनमात्रैकायतने प्रधाने भोग्यव्यतिरिक्ते वा भोक्तरि। अपि च स ब्रह्मविद्यां सर्वविद्याप्रतिष्ठामथर्वाय ज्येष्ठपुत्राय प्राहेति ब्रह्मविद्यां प्राधान्येनोपक्रम्य परापरविभागेन परां विद्यामक्षराधिगमिनीं दर्शयंस्तस्या ब्रह्मविद्यात्वं दर्शयति । सा च ब्रह्मविद्यासमाख्या तदधिगम्यस्याक्षरस्याब्रह्मत्वे बाधि-

---

प्रधानविद्या असल्याचें कोणी मानिलेलें नाहीं. तेव्हां तुझा पक्ष जर मान्य असता तर तीन विद्यांचे प्रतिपादनासंबंधानें श्रुतीनें प्रतिज्ञा केली असती. कारण, भूतयोनि जें अक्षर त्याहून भिन्न असलेल्या परमात्म्याचें प्रतिपादन तुझ्या पक्षानें ठरत आहे. परंतु, समजून घेण्यास अवश्य ह्मणून ह्या उपक्रमविषयक श्रुतींत दोनच विद्या निर्दिष्ट केलेल्या आहेत. "भगवन्, कोणाचें ज्ञान झालें असतां हें सर्व समजून चुकेल ?" असा प्रश्न श्रुतीमध्यें केलेला आहे.

एकाच्या ज्ञानानें सर्व जगताचें ज्ञान होण्याची इच्छा जी ह्या प्रश्नांत दर्शविली आहे ती पुढें सांगितल्या जाणाऱ्या सर्वात्मक ब्रह्मासंबंधानेंच जुळणें शक्य आहे. केवळ अचेतनाचेंच ह्मणजे जड भोग्य वर्गाचेंच आश्रयस्थान ह्मणजे उपादानकारण असलेलें जें प्रधान त्याच्या संबंधानेंही ती इच्छा सिद्धीस जाणें शक्य नाहीं. (ब्रह्म हें सर्वात्मक असल्यामुळें ब्रह्माचें ज्ञान झालें असतां सर्व जगताचें ज्ञान होणें शक्य आहे. प्रधान हें केवळ अचेतन ह्मणजे जड जो भोग्य वर्ग त्याचेंच उपादानकारण असल्यामुळें त्याचें कार्य जें भोग्य जात त्याचें ज्ञान होईल. परंतु, प्रधानाचें कार्य नसलेल्या आत्म्याचें ज्ञान होणार नाहीं. त्याचप्रमाणें उपाधींनीं अवच्छिन्न असलेला जो जीवात्मा तो भोग्याहून ह्मणजे विषयाहून भिन्न असल्याकारणानें त्याचें ज्ञान झालें असताही सर्व जगताचें ज्ञान होणार नाहीं) शिवाय, " त्या ब्रह्मदेवानें सर्व विद्यांचा आश्रय असलेली ब्रह्मविद्या अथर्वसंज्ञक ज्येष्ठ पुत्राला सांगितली " अशी श्रुति मुंडकोपनिषदाच्या पहिल्याच मंत्रांत आहे. ह्या ठिकाणीं मुख्यतः ब्रह्मविद्याप्रतिपादनाचा उपक्रम केला असून पुढें परा आणि अपरा असा विद्याविभाग सांगून अक्षरप्राप्ति करून देणारी परा विद्या असल्याचें दर्शविलें आहे आणि अशा दर्शविण्यानेंच ती ह्मणजे परा विद्या ब्रह्मविद्या असल्याचें दर्शविलें आहे. (मुंडकोपनिषदाच्या

ता स्यात् । अपरर्ग्वेदादिलक्षणा कर्मविद्या ब्रह्मविद्योपक्रम उपन्यस्यते ब्रह्मविद्याप्रशंसायै । प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपा अष्टादशोक्तमवरं येषु कर्म । एतच्छ्रेयो येऽभिन-

---

आरंभीं ब्रह्मा देवानां प्रथमः संबभूव विश्वस्य कर्ता भुवनस्य गोप्ता । स ब्रह्मविद्यां सर्वविद्याप्रतिष्ठामथर्वाय ज्येष्ठपुत्राय प्राह । असा मंत्र आहे. आरंभ ह्मणजे उपक्रम. ह्या मंत्रांत ब्रह्मविद्येचा उपक्रम केल्याचें स्पष्ट दिसत आहे. शेवटीं तदेतदृचाऽभ्युक्तं क्रियावन्तः श्रोत्रिया ब्रह्मनिष्ठाः स्वयं जुह्वत एकर्षिं श्रद्धयन्तस्तेषामेवैतां ब्रह्मविद्यां वदेत शिरोव्रतं विधिवद्यैस्तु चीर्णम् । तदेतत्सत्यं ऋषिरंगिराः पुरोवाच नैतदचीर्णव्रतोऽधीते नमः परम ऋषिभ्यो नमः परम ऋषिभ्यः । असा मजकूर आहे. क्रियावन्तः हा मंत्र उपसंहारक आहे आणि ह्या मंत्रांतही ब्रह्मविद्येचाच उपसंहार केला आहे. उपक्रम आणि उपसंहार ह्यांवरून उपनिषदांतील प्रतिपाद्य विषय ब्रह्मविद्याच ठरत आहे. ही ब्रह्मविद्या अंगिरा ऋषींनीं पूर्वी (शौनकाला) सांगितली असें शेवटीं ह्मटलेंही आहे. ब्रह्मविद्येची परंपरा पहिल्या दोन मंत्रांत सांगितल्यानंतर शौनको ह वै महाशालोंऽगिरसं विधिवदुपसन्नः पप्रच्छ । कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवतीति । तस्मै स होवाच । द्वे विद्ये वेदितव्य इति ह स्म यद्ब्रह्मविदो वदन्ति परा चैवापरा च । असा उपक्रम आहे व ह्यावरूनही अंगिरा मुनींनीं शौनकाला ब्रह्मविद्याच सांगितल्याचें स्पष्ट होत आहे. परंतु, प्रथमतः परा विद्या असा शब्द अंगिरा मुनींनीं योजिलेला आहे आणि त्याच विद्येच्या योगानें अक्षरप्राप्ति ह्मणजे अविनाशी ब्रह्माची प्राप्ति होत असल्याचें दर्शविलें आहे. सारांश, परा विद्या ह्मणजेच ब्रह्मविद्या असें ह्यावरून सिद्ध होत आहे.) तेव्हां परा विद्येला ब्रह्मविद्या हें जें नांव दिलें आहे त्या परा विद्येनें प्राप्त होणारें जें अक्षर तें जर ब्रह्म नसेल तर ब्रह्मविद्या हें नांवच व्यर्थ होऊं लागेल. ऋग्वेदादिरूप जी अपरा कर्मविद्या तिचा उपन्यास ब्रह्मविद्येची प्रशंसा करण्याकरितां ब्रह्मविद्येच्या आरंभीं दर्शविलेला आहे. कारण, प्लवा ह्येते० पुनरेवापियन्ति इत्यादिप्रकारची निंदा केलेली असल्यामुळें ब्रह्मविद्येच्या प्रशंसेकरिताच अपराविद्येचा उपन्यास आरंभीं केला असल्याचें सिद्ध होत आहे. (सोळा ऋत्विज, पत्नी आणि यजमान ह्या अठरांच्या आश्रयानें ज्याचें अनुष्ठान शास्त्रानें सांगितलेलें आहे तीं हीं यज्ञरूपें नश्वर आहेत. तस्मात्, ज्ञानवर्जित असें हें केवळ कर्मच श्रेयः-

विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ ॥ २२ ॥

न्वन्ति मूढा जरां मृत्युं ते पुनरेवापियन्तीत्येवमादिनिन्दावचनात्। निन्दित्वा चापरां विद्यां ततो विरक्तस्य परविद्याधिकारं दर्शयति। परीक्ष्य लोकान्कर्मचितान्ब्राह्मणो निर्वेदमायान्नास्त्यकृतः कृतेन। तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत्समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठमिति। यत्तूक्तमचेतनानां पृथिव्यादीनां दृष्टान्तत्वेनोपादानाद्दार्ष्टान्तिकेनाप्यचेतनेन भूतयोनिना भवितव्यमिति। तदयुक्तम्। न हि दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोरत्यन्तसाम्येन भवितव्यमिति नियमोऽस्ति। अपि च स्थूलाः पृथिव्यादयो दृष्टान्तत्वेनोपात्ता इति न स्थूल एव दार्ष्टान्तिको भूतयोनिरभ्युपगम्यते। तस्माददृश्यत्वादिगुणको भूतयोनिः परमेश्वर एव ॥ २१ ॥

इतश्च परमेश्वर एव भूतयोनिर्नेतरौ शारीरः प्रधानं वा। कस्मात्। विशेषणभे-

---

साधन होय असें समजून जे त्यांचें अभिनंदन करितात ते मूढ कांहीं वेळपर्यंत स्वर्गांत राहून पुनरपि जन्ममरणांच्या फेऱ्यांतच पडत असतात असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) अशारीतीनें अपराविद्येची निंदा करून संसारापासून विरक्त झालेल्या पुरुषाचा पराविद्याधिकार **परीक्ष्य० ब्रह्मनिष्ठम्** ह्या श्रुतीनें दर्शविला आहे. (ह्या संसारामध्यें सर्व लोक अनित्य आहेत, नित्य कांहींएक नाहीं, अशी खात्री झाल्यानंतर ब्राह्मणानें वैराग्य धारण करावें. कारण, कर्मांच्या योगानें मुक्ति कधींही प्राप्त होणार नाहीं. हास्तव, नित्य जें ब्रह्मपद त्याचें ज्ञान होण्याकरितां विरक्त ब्राह्मणानें हातांत समिधा घेऊन श्रोत्रिय व ब्रह्मनिष्ठ अशा गुरूकडे जावें, हा ह्या श्रुतीचा आशय आहे. श्रोत्रिय ह्मणजे अध्ययनसंपन्न आणि, श्रुत्यर्थवेत्ता.) " दृष्टांत ह्मणून पृथिव्यादि अचेतनांचा श्रुतीनें स्वीकार केला असल्यामुळें ज्याला उद्देशून दृष्टांत दिलेला आहे तें दार्ष्टांतिक भूतकारणही अचेतनच असलें पाहिजे. हें ह्मणणें अयोग्य आहे. "

कारण, दृष्टांत आणि दार्ष्टांतिक (ह्मणजे उपमा व उपमेय) ह्यांच्यामध्यें अत्यंत साम्य असलें पाहिजे असा कांहीं नियम नाहीं. शिवाय, पृथिव्यादिक स्थूल पदार्थांच्या दृष्टांताकरितां स्वीकार केलेला आहे ह्मणून तो सुद्धां कांहीं दार्ष्टांतिक भूतकारण स्थूलच मानीत नाहीं. तस्मात्, अदृश्यत्वादिगुणांनीं युक्त असलेलें भूतकारण परमेश्वरच होय ॥ २१ ॥

विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ। हें ह्या अधिकरणांतील दुसरें सूत्र आहे, आणि विशेषणांवरून व भेदनिर्देशावरून भूतयोनि परमेश्वरच.

द्व्यपदेशाभ्याम् । विशिनष्टि हि प्रकृत भूतयोनि शारीराद्विलक्षणत्वेन दिव्यो ह्यमूर्त पुरुष स बाह्याभ्यन्तरो ह्यज । अप्राणो ह्यमना शुभ्र इति । न ह्येतद्दिव्यत्वादिविशेषणमविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपपरिच्छेदाभिमानिनस्तद्धर्मांश्च स्वात्मनि कल्पयत शारीरस्योपपद्यत । तस्मात्साक्षादौपनिषद पुरुष इहोच्यते । तथा प्रधानादपि प्रकृत भूतयोनि भेदेन व्यपदिशत्यक्षरात्परत पर इति । अक्षरमव्याकृत नामरूपबीजशक्तिरूप भूतसूक्ष्ममीश्वराश्रय तस्यैवोपाधिभूत सर्वस्माद्विकारात्परो

आहे, प्रधान अथवा जीव नाहीं, असें ह्या सूत्रानें सिद्ध केलें आहे. ह्यावरूनही परमेश्वरच भूतयोनि असल्याचें सिद्ध होत आहे. इतर नाहींत. शारीर अथवा भूतयोनि नव्हे. कशावरून ? विशेषणें आणि भेदनिर्देश ह्यावरून. **दिव्यो ह्य० शुभ्रः** ह्या श्रुतीमध्यें शारीराला (ह्मणजे जीवात्म्याला) लागू न पडणारीं विशेषणें प्रकृत भूतयोनीला दिलेलीं आहेत. (" दिव्य ह्मणजे प्रकाशमान, स्वस्वरूपाचेच ठिकाणीं स्थित असणारा किंवा अलौकिक. अमूर्त ह्मणजे सर्वाकाररहित. पुरुष ह्मणजे पूर्ण किंवा सर्वांच्या अत करणात असणारा. सबाह्याभ्यन्तर ह्मणजे बाह्य व अभ्यंतर ह्याच्यासह रहाणारा. अज ह्मणजे जन्मास न येणारा. अप्राण ह्मणजे क्रियाशक्तिभेदानें युक्त असा चलनात्मक वायु ज्याचे ठिकाणीं विद्यमान नाहीं तो. अमना ह्मणजे अनेक ज्ञानशक्तिभेदसपन्न असलेले सकल्पादिरूप मनही ज्याचे ठिकाणीं विद्यमान नाहीं असा. शुभ्र ह्मणजे शुद्ध " असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) अविद्येन प्राप्त झालेलें जें नामरूपात्मक शरीर त्याच्या योगानें प्राप्त झालेला जो परिच्छेद ह्मणजे अल्पत्व त्याचा अभिमान धरणारा (ह्मणजे शरीरात राहणारा मी अल्प आहें असें समजणारा) आणि त्या शरीराचेच जाड्यमूर्तत्वादि धर्म स्वत चे ठिकाणीं मानणारा (जाड्य, मूर्तत्व इत्यादि धर्म शरीराचेच असताना मीच जाड्य, मूर्तत्व इत्यादि धर्मांनीं युक्त आहें असें मानणारा) जो जीवात्मा त्याला दिव्य, अमूर्त इत्यादि विशेषणें लागू पडत नाहींत. तस्मात्, साक्षात् औपनिषद पुरुषाचाच निर्देश **दिव्यो ह्य० शुभ्रः** ह्या श्रुतीमध्यें केला असल्याचें सिद्ध होत आहे.(औपनिषद ह्मणजे उपनिषदाचा प्रतिपाद्य विषय) त्याचप्रमाणें प्रकृत भूतयोनि प्रधानाहून भिन्न असल्याचा निर्देश **अक्षरात्परतः परः** ह्या शब्दानीं केलेला आहे. अक्षर ह्मणजे अव्याकृत=अव्यक्त=अनादि. नामरूपाचें बीज जो ईश्वर त्याची शक्ति किंवा नामरूपें हीं जीं बीजें तच्छक्तिरूप, भूतसूक्ष्म ह्मणजे भूताचे सूक्ष्म सस्कार ज्याच्या ठिकाणीं आहेत असें, ईश्वर

रूपोपन्यासाच्च ॥ २३ ॥

योऽविकारस्तस्मात्परतः पर इति भेदेन व्यपदेशात्परमात्मानमिह विवक्षितं दर्शयति ।
नात्र प्रधानं नाम किञ्चित्स्वतन्त्रं तत्त्वमभ्युपगम्यते । तस्माद्भेदव्यपदेश उच्यते। किं
तर्हि यदि प्रधानमपि कल्प्यमानं श्रुत्यविरोधेनाव्याकृतादिशब्दवाच्यं भूतसूक्ष्मं परिक-
ल्प्येत कल्प्यताम्। तस्माद्भेदव्यपदेशात्परमेश्वरो भूतयोनिरित्येतदिह प्रतिपाद्यते ॥२२॥
कुतश्च परमेश्वरो भूतयोनिः ।
अपि चाक्षरात्परतः पर इत्यस्यानन्तरमेतस्माज्जायते प्राण इति प्राणप्रभृतीनां

जो चिन्मात्र तोच ज्याचा आश्रय आहे असें आणि त्याच चिन्मात्राचा जीवे-
श्वरभेदरूप उपाधि ह्मणून स्थित असलेलें जें अक्षर त्याहून ह्मणजे सर्व प्रका-
रच्या विकारांहून पर जो अविकार त्याहून ह्मणजे त्या पराहून पर असा
प्रकृत भूतयोनीचा निर्देश भेदानें केला असल्यामुळें भूतयोनिशब्दानें परमा-
त्माच येथें विवक्षित असल्याचें **अक्षरात्परतः परः** । ही श्रुति दर्शवीत
आहे. **अक्षरात्परतः परः** ह्या प्रकृत वाक्यामध्यें प्रधान ह्मणून कांहीं स्वतंत्र
तत्त्व सांगितलें असल्याचें दिसत नाहीं; आणि ह्मणूनच त्या प्रधानापासून
भूतयोनि भिन्न असल्याचें ह्या वाक्यांत दर्शविलें आहे असेंही आह्मी ह्मणत
नाहीं. तर मग तुमचें ह्मणणें तरी काय आहे ? (आमचें ह्मणणें काय अस-
णार ?) ह्या वाक्यांत प्रधानाचा निर्देश आहे अशी जर तुह्मांला कल्पना करा-
वयाची असेल आणि श्रुतीला विरोध न येतां अव्याकृतादि शब्दांनीं निर्दिष्ट
केलें जाणारें भूतसूक्ष्म प्रधानच आहे अशी जर कल्पना करावयाची असेल
तर खुशाल करा (तशी कल्पना करण्यास आमची हरकत नाहीं.) तुमच्या
समजुतीनें श्रुतींतील अक्षरशब्दानें निर्दिष्ट ह्मणून ठरलेलें जें प्रधान त्या
प्रधानाहून भिन्न निर्देश **अक्षरात्परतः परः** ह्या ठिकाणीं स्पष्ट दिसत
असल्यामुळें भूतयोनि ह्मणजे परमेश्वर असेंच ह्या ठिकाणीं प्रतिपादन केल्याचें
सिद्ध होत आहे. (ह्या ठिकाणीं ह्मणजे ह्या श्रुतीमध्यें व ह्या सूत्रामध्यें) ॥२२॥

रूपोपन्यासाच्च । हें ह्या अधिकरणांतील शेवटलें तिसरें सूत्र आहे; आणि
रूपाचा उपन्यास केला असल्यामुळेंही परमेश्वर भूतयोनि असल्याचें ह्या
सूत्रानें सिद्ध केलें आहे. भूतयोनि परमेश्वरच कशावरून ? रूपोपन्यासावरून.
शिवाय, (**दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः सबाह्याभ्यन्तरो ह्यजः । अप्राणो
ह्यमनाः शुभ्रो**) **अक्षरात्परतः परः** ह्याच्यानंतर **एतस्माज्जायते प्राणो**

पृथिवीपर्यन्तानां तत्त्वानां सर्गमुक्त्वा तस्यैव भूतयोनेः सर्वविकारात्मकं रूपमुपन्यस्यमानं पश्यामः । अग्निर्मूर्धा चक्षुषी चन्द्रसूर्यौ दिशः श्रोत्रे वाग्विवृताश्च वेदाः । वायुः प्राणो हृदयं विश्वमस्य पद्भ्यां पृथिवी ह्येष सर्वभूतान्तरात्मेति । तच्च परमेश्वरस्यैवोचितं सर्वविकारकारणत्वात् । न शारीरस्य तनुमहिम्नः । नापि प्रधानस्यायं रूपोपन्यासः संभवति सर्वभूतान्तरात्मत्वासंभवात् । तस्मात्परमेश्वर एव भूतयोनिर्नेतराविति गम्यते । कथं पुनर्भूतयोनेरयं रूपोपन्यास इति गम्यते । प्रकरणात् । एष इति च प्रकृतानुकर्षणात् । भूतयोनिं हि प्रकृत्यैतस्माज्जायते प्राण एष सर्वभूतान्तरात्मेति वचनं भूतयोनिविषयमेव भवति । यथोपाध्यायं प्रकृत्यैतस्मादधीष्वैष वेदवेदाङ्गपारग इति वचनं उपाध्यायविषयं भवति तद्वत् । कथं पुनरदृश्यत्वादि-

---

(**मनः सर्वेन्द्रियाणि च । खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी** असा मंत्र आहे व) ह्या मंत्रामध्यें प्राणापासून पृथ्वीपर्यंत असलेल्या तत्त्वांची सृष्टि सांगितल्यानंतर अग्नि०**न्तरात्मा** ह्या मंत्रामध्यें त्याच भूतयोनीचें सर्व विकारात्मक रूप सांगितलें जात असल्याचें आह्मांला दिसत आहे. (" द्युलोक हेंच ह्याचें मस्तक आहे, चंद्रसूर्य हेच ह्याचे नेत्र आहेत, दिशा हेच ह्याचे कान आहेत, प्रसिद्ध वेद हीच ह्याची वाणी आहे, वायु हाच ह्याचा प्राण आहे, सर्व जगत् हेंच ह्याचें अंतःकरण आहे आणि पृथ्वीही ह्याच्या पायापासून झालेली आहे. हाच सर्व भूतांचा अंतरात्मा होय " हा ह्या मंत्राचा आशय आहे) तें स्वरूप परमेश्वराचेंच असणें उचित आहे. कारण, सर्व विकाराचें (ह्मणजे उत्पन्न होणाऱ्या सर्व पदार्थांचें) कारण परमेश्वर आहे. अल्पसामर्थ्यसंपन्न असलेल्या जीवात्म्याचें हें शरीर असणें शक्य नाहीं. त्याचप्रमाणें, हा रूपोपन्यास प्रधानाचाही असणें संभवनीय नाहीं. कारण, प्रधान सर्व भूतांचा अंतरात्मा असणें संभवनीय नाहीं. तस्मात्, परमेश्वरच भूतयोनि असून इतर दोन्ही (ह्मणजे जीव व प्रधान) नसल्याचें सिद्ध होत आहे. हा रूपोपन्यास भूतयोनीचाच आहे हें कशावरून समजत आहे ? प्रकरणावरून समजत आहे. **एषः** ह्या दर्शकसर्वनामानें प्रकृताचेंच अनुकर्षण होत आहे (ह्मणजे **एष सर्वभूतान्तरात्मा** ह्या ठिकाणचा एष हा शब्द चालू असलेल्या भूतयोनीचाच संबंध दर्शवीत आहे.) कारण, भूतयोनीचा उपक्रम झाल्यानंतर असलेलें— **एतस्माज्जायते प्राणः** (ह्याच्यापासून प्राण उत्पन्न होतो) **एष सर्वभूतान्तरात्मा** (हा सर्व भूतांचा अंतरात्मा) —हें वचन भूतयोनिसंबंधींच असलें पाहिजे. ज्याप्रमाणें उपाध्यायाचा उप-

गुणकस्य भूतयोनेर्विग्रहवद्रूपं संभवति । सर्वात्मत्वविवक्षयेदमुच्यते न तु विग्रहवत्त्वविवक्षयेत्यदोषः । अहमन्नमहमन्नाद इत्यादिवत् । अन्ये पुनर्मन्यन्ते नायं भूतयोने रूपोपन्यासो जायमानत्वेनोपन्यासात् । एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च। खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणीति हि पूर्वत्र प्राणादिपृथिव्यन्तं तत्त्वजातं जायमानत्वेन निरदिक्षत । उत्तरत्रापि च तस्मादग्निः समिधो यस्य सूर्य इत्ये-

---

क्रम झाल्यानंतर असलेलें–ह्याच्यापासून अध्ययन कर; हा वेदवेदांगपारंगत आहे–हें सांगणें उपाध्यायासंबंधानेंच असतें तद्वतच ह्यापासून प्राण उत्पन्न होतो, हा सर्व भूतांचा अंतरात्मा हें ह्मणणें भूतयोनिविषयक आहे. "अदृश्यत्वादि गुणांनीं युक्त असलेल्या भूतयोनीचें साकाररूप कसें संभवनीय आहे ?" अशी शंका येईल. परंतु, सर्व भूतांचा हा आत्मा आहे असें दर्शविण्याकरितां हें स्वरूपप्रतिपादन असून भूतयोनि सशरीर आहे हें दर्शविण्याकरितां हें स्वरूपप्रतिपादन नाहीं आणि ह्मणूनच (अदृश्यत्वादि गुणांनीं युक्त असलेल्या भूतयोनीला सशरीरत्व कसें ? ह्या प्रश्नांत निर्दिष्ट असलेला) दोष येत नाहीं. (**अहमन्नमहमन्नमहमन्नम् । अहमन्नादो३ हमन्नादो३ हमन्नादः** इत्यादि प्रकारचें ब्रह्मवित्साम तैत्तिरीय उपनिषदांत आहे. तेव्हां ज्याप्रमाणें कोणी ब्रह्मवेत्ता आपलें सर्वात्मत्व प्रकट करण्याच्या उद्देशानें) **अहमन्नं० हमन्नादः** असें साम गात असून " मी अन्न आहें, मी अन्न भक्षण करणारा आहें; " असें दर्शविण्याचा उद्देश त्याचा नसतो, त्याचप्रमाणें (भूतयोनि सर्वांचा आत्मा होय हें दर्शविण्याच्या उद्देशानें रूपोपन्यास केलेला असून भूतयोनीला शरीर आहे हें दर्शविण्याच्या उद्देशानें रूपोपन्यास केलेला नाहीं; आणि ह्मणूनच रूपोपन्यास हा दोष येत नाहीं) परंतु, दुसरे* ह्मणतातः– हा रूपोपन्यास भूतयोनीचा नव्हे. कारण, **अग्निर्मूर्धा** इत्यादि उपन्यास, उत्पन्न होणारे पदार्थ ह्मणून केलेला आहे. "ह्यापासून प्राण, मन, सर्व इंद्रियें, आकाश, वायु, अग्नि, उदक व विश्वधारिणी पृथ्वी उत्पन्न होत असते" अशा अर्थाच्या पूर्वीच्या (**एतस्मा० धारिणी** ह्या) मंत्रात प्राणापासून पृथिव्यंत ह्मणजे पृथिवी-

* अन्ये पुनर्मन्यन्ते ह्या भाष्याला रत्नप्रभाकारानीं वृत्तिकृद्व्याख्यां दूषयति असें अवतरण दिलें असून आनंदगिरींनीं एकदेशिनं दूषयति असें अवतरण दिलें आहे. परंतु, भामतीमध्यें वाचस्पतिमिश्रांनीं तदेतत्परमतेनाक्षेपसमाधानाभ्यां व्याख्याय स्वमतेन व्याचष्टे असें अवतरण दिलें आहे. परंतु, ह्यांत विरोध नाहीं. अन्ये पुनः येथपर्यंतचें भाष्य परमतदर्शक आहे.

वमायत्तश्च सर्वा ओषधयो रसाश्चेत्येवमन्तं जायमानत्वेनैव निर्देक्ष्यति । इह कथमकस्मादन्तराले भूतयोने रूपमुपन्यस्येत् । सर्वात्मत्वमपि सृष्टिं परिसमाप्योपदेक्ष्यति पुरुष एवेदं विश्वं कर्मेत्यादिना । श्रुतिस्मृत्योश्च त्रैलोक्यशरीरस्य प्रजापतेर्जन्मादि निर्दिश्यमानमुपलभामहे । हिरण्यगर्भः समवर्तताग्रे भूतस्य जातः पतिरेक आसीत् । स दाधार पृथिवीं द्यामुतेमां कस्मै देवाय हविषा विधेमेति । समवर्ततेत्यजायत इत्यर्थः । तथा स वै शरीरी प्रथमः स वै पुरुष उच्यते । आदिकर्ता स भूतानां ब्रह्माग्रे समवर्तत इति च । विकारस्यापि सर्वभूतान्तरात्मत्वं संभवति प्राणात्मना सर्वभूतानामध्यात्ममवस्थानात् । अस्मिन्पक्षे पुरुष एवेदं विश्वं कर्मेत्यादिसर्वरूपोपन्यासः परमेश्वरप्रतिपत्तिहेतुरिति व्याख्येयम् ॥ २३ ॥

सुद्धा सर्व तत्त्वसमुदाय उत्पन्न होणारा ह्मणून सांगितलेला आहे आणि पुढेंही **तस्मादग्निः समिधो यस्य सूर्यः** इत्यादिकापासून **अतश्च सर्वा ओषधयो रसाश्च** येथपर्यंत उत्पन्न होणारे पदार्थच सांगितले जाणार आहेत. तेव्हां येथेंच (ह्मणजे अग्निर्मू० न्तरात्मा ह्या मंत्रांतच) मध्यंतरीं एकाएकीं भूतयोनीच्या रूपाचा उपन्यास होईल कसा ? (अग्निर्मूर्धा ह्या मंत्रामध्ये भूतयोनीचें सर्वात्मत्व विवक्षित आहे असें जें ह्मटलें आहे तेंही बरोबर नाहीं. कारण,) भूतयोनीचें सर्वात्मत्वही सृष्टिप्रकरण संपूर्ण झाल्यावर " हें विश्व आणि अग्निहोत्रादिरूप कर्म सर्व पुरुषच होय. " इत्यादि श्रुतीनें पुढें सांगितलें जाणार आहे. " हिरण्यगर्भ प्रथम उत्पन्न झाला; उत्पन्न झाल्यावर ईश्वरप्रसादानें तो सर्व भूताचा मुख्य अधिपति झाला; आणि त्या सूत्रात्म्यानें स्वर्ग व ही पृथ्वी धारण केली. तस्मात्, हवीच्या योगानें आह्मी कोणत्या देवाची सेवा करावी ? " ह्या श्रुतीमध्यें आणि " तोच प्रथम शरीरी व तोच पुरुष ह्मणून निर्दिष्ट आहे आणि तो आदिकर्ता ब्रह्माच भूताचे पूर्वी उत्पन्न झालेला आहे " ह्या स्मृतीमध्यें त्रैलोक्य हेंच ज्याचें शरीर आहे अशा प्रजापतीची उत्पत्ति वगैरे सांगितली असल्याचें आह्माला उपलब्ध होत आहे. श्रुतिस्मृतींतील **समवर्तत** ह्या पदाचा अर्थ उत्पन्न झाला असा आहे. हा विकारपुरुषही (ह्मणजे इतर पदार्थांप्रमाणें उत्पन्न झालेला हा ब्रह्माही) सर्व भूताचा अंतरात्मा संभवत आहे. कारण, हा प्राणस्वरूप असल्यामुळें तो सर्व भूताच्या देहांत असतो. (पूर्वीच्या कल्पांत उत्कृष्ट उपासना व कर्म ह्या दोहोंचें अनुष्ठान उत्तमरीतीनें हातून घडल्यामुळें ह्या कल्पाचे आरंभीं कोणी एक कर्मानुष्ठाता सर्व प्राण्याच्या व्यष्टिलिंगशरीराचें व्यापक, सर्व भूता-

वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात् ॥ २४ ॥

को न आत्मा किं ब्रह्मेत्यात्मानमेवेमं वैश्वानरं सम्प्रत्यध्येषि तमेव नो ब्रूहीति चोपक्रम्य द्युसूर्यवाय्वाकाशवारिपृथ्वीनां सुतेजस्त्वादिगुणयोगमेकैकोपासननिन्दया च वैश्वानरं प्रत्येषां मूर्धादिभावमुपदिश्याम्नायते यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रमभिविमानमात्मानं

तर्गत आणि ज्ञानेंद्रियें, कर्मेंद्रियें, प्राण एतत्स्वरूप समष्टिलिंगशरीर होत असतो. तेव्हा सर्व प्राण्याचें लिंगशरीर जो सूत्रात्मा तो सर्व भूताचा अंतरात्मा असणे योग्य आहे). हा जो शेवटला पक्ष दर्शविला आहे तो स्वीकारितेवेळीं **पुरुष एवेदं विश्वं कर्म** (हें सर्व विश्व व कर्म पुरुषच होय) इत्यादि श्रुतींत जो सर्व रूपाचा उपन्यास केलेला आहे तोच परमेश्वर भूतयोनि ठरण्याचें कारण होय असे व्याख्यान करावें. (साराश, " सर्व श्रौतस्मार्तादि कर्म व तप पुरुषच होय " अशारीतीनें सार्वात्म्य रूपाचा उपन्यास केला असल्यामुळें परमात्माच भूतयोनि असल्याचें सिद्ध होत आहे) ॥ २३ ॥

वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात् हें ह्या पादातील शेवटल्या अधिकरणाचें पहिलें सूत्र आहे आणि आत्मा व वैश्वानर हे दोन्ही शब्द जरी साधारण आहेत तरी त्यात विशेष असल्यामुळे छांदोग्योपनिषदातील **आत्मानमेवेमं वैश्वानरं** ह्या ठिकाणच्या वैश्वानरशब्दानें परमात्माच निर्दिष्ट असल्याचें ह्या सूत्रानें सिद्ध केलें आहे.

(छांदोग्योपनिषदाच्या पाचव्या अध्यायात) " आमचा आत्मा कोण व ब्रह्म कोण ? " अशा रीतीनें आणि " हा आत्माच वैश्वानर तू चागल्या रीतीनें जाणीत आहेस. ह्यास्तव, तोच तू आह्माला कथन कर " अशा रीतीनें उपक्रम केलेला आहे आणि द्यु, सूर्य, वायु, आकाश, उदक व पृथिवी ह्या सहाचे ठिकाणीं अनुक्रमें सुतेजस्त्वादि (ह्मणजे सुतेजस्त्व, विश्वरूपत्व, पृथग्वर्त्मात्मत्व, बहुलत्व, रयित्व व प्रतिष्ठात्व) गुण असल्याचें विधान करून, व प्रत्येक उपासनची निंदा करून आणि हे द्युसूर्यप्रभृति वैश्वानराचे मूर्धादि अवयव असल्याचें सागून **यस्त्वेतमेव० माहवनीयः** इत्यादि प्रकारानें समस्तवैश्वानरध्यानविधि कथन केला आहे. (प्राचीनशाल, सत्ययज्ञ, इंद्रद्युम्न, जन व बुडिल हे पाच एकत्र मिळून " आपला आत्मा कोण ? ब्रह्म कोणतें ? " असा विचार करू लागले. नंतर ते पाचीजण निश्चयाकरिता उद्दालकाकडे गेले. परंतु, त्यालाही नीटसें ठाऊक नसल्यामुळें ते त्या उद्दालकासह

सहाजण अश्वपति कैकेय राजाकडे गेले आणि ह्मणाले " आत्माच असलेल्या ह्या वैश्वानराला तू जाणीत आहेस. त्यास्तव, तोच तू आह्माला समजून सांग. त्यांच्या भ्रांतीचें निरसन करण्याकरिता " कोणत्या आत्म्याची तू उपासना करीत आहेस ? " ह्मणून राजानें प्रत्येकाला प्रश्न केला असता ते प्राचीनशालादिक क्रमानें ह्मणाले " मी द्युलोकच वैश्वानर समजत आहे, आदित्यच वैश्वानर मी जाणीत आहें, वायुच वैश्वानर मी जाणून आहें, आकाशच वैश्वानर मी समजून आहें, उदकालाच मी वैश्वानर ह्मणत आहें आणि पृथ्वीलाच मी वैश्वानर समजत आहें. " हें त्यांचे ह्मणणें ऐकून घेतल्यानंतर राजानें द्युसूर्यादि सहांचे ठिकाणीं सुतेजस्त्वादि गुण असल्याचें सांगून आणि " मला न विचारिता भगवान् वैश्वानराच्या द्युसूर्यादि अंगांचेच ठिकाणीं जर तुह्मी वैश्वानरभावना करून राहिला असता तर तुह्माला अनुक्रमें मूर्धपात, अंधत्व, प्राणोत्क्रमण, देहविशीर्णत्व, बस्तिभेद, आणि पादशोष हीं फलें प्राप्त झालीं असतीं " असा रीतीनें प्रत्येक उपासनेची निंदा केली. सुतेजस्त्वगुणानें युक्त असलेला द्युलोकच ह्या आत्मरूप वैश्वानराचा मूर्धा, विश्वरूपत्वगुणानें युक्त असलेला सूर्यच ह्याचें चक्षुरिंद्रिय इत्यादि प्रकारें द्युसूर्यादि हे मूर्धाद्यवयवरूप असल्याचें ध्यान सांगितलें आहे आणि नंतर संपूर्ण ह्मणजे सर्वावयवसंपन्न वैश्वानराचें ध्यान **यस्त्वेतमेवं० मादेशमनीयः** इत्यादि प्रकारानें सांगितलें आहे. प्रकर्षानें ह्मणजे शास्त्रानें जे आदिष्ट ह्मणजे निर्दिष्ट केलेले आहेत ते द्युलोकादिकच प्रादेश होत. द्युलोकादिरूप परिमाणानें जो युक्त तो प्रादेशमात्र होय. प्रत्यगात्मा ह्मणून जो अभिविमित होतो (ह्मणजे अहं अर्थात् मी ह्मणून जो समजला जातो) तो अभिविमान होय. विश्वनरांना ह्मणजे सर्व नरांना जो नेतो ह्मणजे पुण्यपापानुरूप गति प्राप्त करून देतो तो हा सर्वात्मा ईश्वर वैश्वानर होय. जो पुरुष अशारीतीनें ह्या प्रादेशमात्र व अभिविमान वैश्वानराची उपासना करितो तो स्वर्गादि सर्व लोकांत, सर्व चराचर भूतांचे ठिकाणीं, शरीरेंद्रियमनोबुद्धिरूप सर्व आत्म्यांचे ठिकाणीं, वैश्वानरवेत्ता सर्वात्मा होऊन अन्न सेवन करितो. एखाद्या अज्ञ पुरुषाप्रमाणें केवल देहाचाच अभिमान धरून रहात नाहीं. कारण, त्या ह्या आत्म्या वैश्वानराचा अति तेजस्वी द्युलोक हाच मूर्धा असून शुक्लादि सर्व रूपांनीं युक्त असलेला सूर्यच चक्षुरिंद्रिय आहे, नानाप्रकारांनीं गमन हाच ज्याचा स्वभाव तो वायुच त्याचा प्राण आहे, व्यापक आकाश हाच

वैश्वानरमुपास्ते स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु सर्वेष्वात्मस्वन्नमत्ति तस्य ह वा एतस्यात्मनो वैश्वानरस्य मूर्धैव सुतेजाश्चक्षुर्विश्वरूपः प्राणः पृथग्वर्त्मात्मा सन्देहो बहुलो बस्तिरेव रयिः पृथिव्येव पादावुर एव वेदिर्लोमानि बर्हिर्हृदयं गार्हपत्यो मनोऽन्वाहार्यपचन आस्यमाहवनीय इत्यादि । तत्र संशयः । किं वैश्वानरशब्देन जाठरोऽग्निरुपदिश्यत उत भूताग्निस्तदभिमानिनी देवताऽथवा शारीर आहोस्वित्परमेश्वर इति । किं पुनरत्र संशयकारणम् । वैश्वानर इति जाठरभूताग्निदेवतानां साधारणशब्दप्रयोगादात्मेति च शारीरपरमेश्वरयोः । तत्र कस्योपादानं न्याय्यं कस्य वा हानमिति संशयः । किं तावत्प्राप्तं जाठरोऽग्निरिति । कुतः । तत्र हि विशेषेण क्वचित्प्रयोगो दृश्यतेऽयम-

---

त्याचा देहमध्य आहे, धनरूप गुणानें युक्त असलेलें उदकच त्याचें मूत्रस्थान आहे आणि पृथ्वी हेच त्याचे पाय आहेत. त्याचें उर हीच वेदी आहे, लोमच बर्हि होय, हृदयच गार्हपत्य होय, मनच दक्षिणाग्नि होय आणि मुखच आहवनीय होय. हा वैश्वानरध्यानविषयक श्रुतीचा अर्थ आहे.) ह्या श्रुतीविषयीं " वैश्वानरशब्दानें जाठराग्नीचा उपदेश केलेला आहे ? अथवा पंचमहाभूतांपैकीं अग्नीचा उपदेश केलेला आहे ? किंवा अग्न्यभिमानिनी देवतेचा निर्देश केलेला आहे ? किंवा शारीराचें कथन केलेलें आहे ? किंवा परमेश्वराचा निर्देश केलेला आहे ? " असा संशय येत आहे. येथें संशय येण्याचें कारण काय आहे ? (ह्मणून विचाराल तर सांगतों.) जाठराग्नि, भूताग्नि आणि अग्न्यभिमानिनी देवता ह्यांचे ठिकाणीं वैश्वानर असा साधारण शब्दप्रयोग होत असतो; आणि जीव व परमेश्वर ह्या दोहोंसंबंधानें आत्मा असा साधारण शब्दप्रयोग होत असतो. (ह्मणजे जाठराग्नि, भूताग्नि व अग्न्यभिमानिनी देवता ह्यांपैकीं कोणाचाही निर्देश करणें झाल्यास वैश्वानर हा शब्द योजीत असतात व त्याचप्रमाणें जीवात्मा व परमात्मा ह्यांपैकीं कोणाचा निर्देश करणें झाल्यास आत्मा ह्या शब्दाचा प्रयोग होत असतो. ह्या ठिकाणीं **आत्मानं वैश्वानरं** असे दोन शब्द आहेत. तेव्हां) कोणाचा स्वीकार करणें न्याय्य होईल आणि कोणाचा त्याग करणें न्याय्य होईल असा संशय येत आहे. प्रथमतः काय प्राप्त होत आहे ? वैश्वानरशब्दानें जाठराग्नीचा निर्देश झालेला आहे असें प्रथमतः वाटतें. कशावरून ? **अयमग्नि॰ मयते** इत्यादि श्रुतींमध्यें त्या जाठराग्नीसंबंधानें वैश्वानरशब्दाचा प्रयोग क्वचित् दृष्टीं पडत असतो ह्मणून. (" पुरुषाचे ठिकाणीं जो हा असतो, ज्याच्या योगानें हें अन्न पचतें, व जो असल्यामुळें हें अन्न सेवन केलें जातें तो हा वैश्वानर अग्नि होय. " असा ह्या बृहदारण्य-

ग्निर्वैश्वानरो योऽयमन्तः पुरुषे येनेदमन्नं पच्यते यदिदमद्यत इत्यादौ । अग्निमात्रं वा स्यात्सामान्येनापि प्रयोगदर्शनाद्विश्वस्मा अग्निं भुवनाय देवा वैश्वानरं केतुमह्नामकृण्वन्नित्यादौ । अग्निशरीरा वा देवता स्यात्तस्यामपि प्रयोगदर्शनात् । वैश्वानरस्य सुमतौ स्याम राजा हि कं भुवनानामभिश्रीरित्येवमाद्यायाः श्रुतेर्देवतायामैश्वर्याद्युपेतायाः संभवात् । अथात्मशब्दसामानाधिकरण्यादुपक्रमे च को न आत्मा किं ब्रह्मेति केवलात्मशब्दप्रयोगादात्मशब्दवशेन वैश्वानरशब्दः परिणेय इत्युच्येत तथापि शारीर आत्मा स्यात्तस्य भोक्तृत्वेन वैश्वानरसंनिकर्षात् । प्रादेशमात्रमिति च विशेषणस्य तस्मिन्नुपाधिपरिच्छिन्ने संभवात् । तस्मान्नेश्वरो वैश्वानर इत्येवं प्राप्ते तत इदमुच्यते ।

क्योपनिषदांतील श्रुतीचा अर्थ आहे) किंवा वैश्वानरशब्द अग्निमात्राचाही वाचक असण्याचा संभव आहे. कारण, **विश्वस्मा अग्निं० मकृण्वन्** । इत्यादि श्रुतींमध्यें सामान्यतःही वैश्वानरशब्दाचा प्रयोग असल्याचें दृष्टीं पडतें. " सर्व विश्वाकरितां देवांनीं वैश्वानर हें दिनचिन्ह केलें. " असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे. किंवा वैश्वानरशब्दानें अग्निरूप शरीरानें युक्त असलेल्या देवतेचाही निर्देश केलेला असेल. कारण, **वैश्वानरस्य० मभिश्रीः** ह्या श्रुतीमध्यें त्या देवतेसंबंधानेंही वैश्वानरशब्दाचा प्रयोग असल्याचें दृष्टीं पडतें. (" ज्याअर्थी हा वैश्वानर भुवनाचा अधिपति आहे, सुखाचें कारण आहे, आणि ज्याअर्थी श्री त्याला अनुकूल आहे, त्याअर्थी त्याची मति आमच्याविषयीं चांगली असावी. " असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे.) ही व अशाच प्रकारची इतर श्रुति ऐश्वर्यादिसंपन्न देवतेसंबंधानेंच असण्याचा संभव आहे. आतां वैश्वानर आणि आत्मा ह्या शब्दांचा संबंध सारखाच असल्यामुळें अथवा हे दोन्ही शब्द एकाच ठिकाणीं एकाच हेतूनें निर्दिष्ट केले असल्यामुळें, अर्थात् **आत्मा वैश्वानरः** अशी श्रुति असल्यामुळें आणि ' आमचा आत्मा कोण ? ब्रह्म कोणतें ? ' ह्या उपक्रमविषयक श्रुतीमध्यें वैश्वानरशब्दरहित असा केवल आत्मशब्दाचाच प्रयोग असल्यामुळें आत्मशब्दाच्या अनुरोधानें वैश्वानरशब्द अध्याहृत मानावा असें जरी कोणी ह्मटलें तरी वैश्वानरशब्दानें शारीर आत्मा निर्दिष्ट असेल असें मानणें भाग आहे. कारण, भोक्ता ह्या नात्यानें वैश्वानराशीं त्याचें सांनिध्य आहे, आणि **प्रादेशमात्रं** हें जे विशेषण आहे तें देहेंद्रियरूप उपाधीनें परिछिन्न ह्मणजे मर्यादित झालेल्या जीवात्म्याला लागू पडण्याचा संभव आहे. तस्मात् , वैश्वानरशब्दानें (ह्या छांदोग्योपनिषदामध्यें) ईश्वराचा निर्देश केलेला नाहीं.

वैश्वानरः परमात्मा भवितुमर्हति । कुतः । साधारणशब्दविशेषात् । साधारणशब्दयोर्विशेषः साधारणशब्दविशेषः । यद्यप्येतावुभावप्यात्मवैश्वानरशब्दौ साधारणशब्दौ वैश्वानरशब्दस्तु त्रयस्य साधारण आत्मशब्दश्च द्वयस्य तथापि विशेषो दृश्यते येन परमेश्वरपरत्वं तयोरभ्युपगम्यते तस्य ह वा एतस्यात्मनो वैश्वानरस्य मूर्धैव सुतेजा इत्यादिः । अत्र हि परमेश्वर एव द्युमूर्धत्वादिविशिष्टोऽवस्थान्तरगतः प्रत्यगात्मत्वेनोपन्यस्त आध्यानायेति गम्यते । कारणत्वात् । कारणस्य हि सर्वाभिः कार्यगताभिरवस्थाभिरवस्थावत्त्वाद्द्युलोकाद्यवयवत्वमुपपद्यते । स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु सर्वेष्वात्मस्वन्नमत्तीति च सर्वलोकाद्याश्रयं फलं श्रूयमाणं परमकारणपरिग्रहे संभवति । एवं हास्य सर्वे पाप्मानः प्रदूयन्त इति च तद्विदः सर्वपाप्मप्रदाहश्रवणम् ।

असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असताना वैश्वानर हा परमात्माच ठरणें योग्य आहे असें आह्मी ह्मणतों. कशावरून? साधारणशब्दविशेषावरून. साधारणशब्दांचा जो विशेष तो साधारणशब्दविशेष. जरी आत्मा आणि वैश्वानर हे दोन्हीही साधारणशब्द आहेत ह्मणजे वैश्वानरशब्द हा जाठराग्नि, भूताग्नि व अग्न्यभिमानिनी देवता ह्या तिहींचा जरी सामान्यतः वाचक आहे आणि आत्मशब्द जरी जीवात्मा व परमात्मा ह्या दोहोंचा सामान्यतः वाचक आहे तथापि विशेष प्रकार दृष्टी पडत आहे आणि त्यामुळें वैश्वानर व आत्मा हे दोन्ही शब्द ह्या छांदोग्योपनिषदांतील प्रकृत श्रुतीमध्यें परमेश्वराचेच वाचक असल्याचें सिद्ध होत आहे. तस्य ह० सुतेजाः (त्या ह्या आत्म्या वैश्वानराचें मस्तकच महातेजस्वी सूर्य होय.) हा तो विशेष प्रकार होय. ह्याठिकाणीं द्युमूर्धत्वादि विशेषणांनीं युक्त आणि त्रैलोक्यरूपानें स्थित असलेला परमेश्वरच ध्यानाकरितां जीवात्मा ह्या नात्यानें निर्दिष्ट केलेला आहे असें दिसतें. (कशावरून?) कारण असल्यावरून. कार्यगत ह्मणजे कार्याचे ठिकाणीं असलेल्या सर्व अवस्थांच्या योगानें कारण अवस्थासंपन्न होत असल्यामुळें द्युलोकादि अवयव त्याला असणें संभवनीय आहे. त्याचप्रमाणें सर्व लोकांचे ठिकाणीं, सर्व भूतांचे ठिकाणीं आणि सर्व आत्म्यांचे ठिकाणीं तो वैश्वानरोपासक अन्न सेवन करीत असतो; अशा अर्थाच्या श्रुतीमध्यें सर्व लोकादिकांचा आश्रय होणें हें जें वैश्वानरोपासनेचें फल सांगितलें आहे तें वैश्वानरशब्दानें परम कारण जो परमेश्वर त्याचा स्वीकार केला तरच संभवनीय आहे. " अग्नीमध्यें टाकिलेला कापूस ज्याप्रमाणें दग्ध होऊन जातो त्याप्रमाणें वैश्वानराचें स्वरूप जाणणाऱ्या ह्या ज्ञानी पुरुषाचीं सर्व पापें दग्ध होतात. " असें श्रुती-

स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति ॥ २५ ॥

को न आत्मा किं ब्रह्मेति चात्मब्रह्मशब्दाभ्यामुपक्रम इत्येवमेतानि ब्रह्मलिङ्गानि परमेश्वरमेवावगमयन्ति । तस्मात्परमेश्वर एव वैश्वानरः ॥ २४ ॥

इतश्च परमेश्वर एव वैश्वानरो यस्मात्परमेश्वरस्यैवाग्निरास्यं द्यौर्मूर्धेतीदृशं त्रैलोक्यात्मकं रूपं स्मर्यते यस्याग्निरास्यं द्यौर्मूर्धा खं नाभिश्चरणौ क्षितिः । सूर्यश्चक्षुर्दिशः श्रोत्रं तस्मै लोकात्मने नम इति । एतत्स्मर्यमाणं रूपं मूलभूतां श्रुतिमनुमापयदस्य वैश्वानरशब्दस्य परमेश्वरपरत्वेऽनुमानं लिङ्गं गमकं स्यादित्यर्थः । इतिशब्दो हेत्वर्थः । यस्मादिदं गमकं तस्मादपि वैश्वानरः परमात्मैवेत्यर्थः । यद्यपि स्तुतिरियं तस्मै लोकात्मने नम इति । स्तुतित्वमपि नासति मूलभूते वेदवाक्ये सम्यगीदृशेन रूपेण संभवति ।

मध्यें सांगितलेलें वैश्वानरवेत्त्याचें सर्वपापदहन, आणि " आमचा आत्मा कोण ? ब्रह्म कोणतें ? " असा आत्मा व ब्रह्म ह्या शब्दांनीं (वैश्वानरोपासनेचा) उपक्रम हीं व अशाच प्रकारचीं ब्रह्मलिंगें परमेश्वरच वैश्वानरशब्दानें निर्दिष्ट असल्याचें समजावून देत आहेत. तस्मात् ,परमेश्वरच वैश्वानर होय ॥२४॥

स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति । हें ह्या अधिकरणांतील दुसरें सूत्र आहे; आणि स्मृतीमध्यें निर्दिष्ट असलेलें रूप मूलभूत श्रुति असली पाहिजे असें सुचवून वैश्वानरशब्दाचा अर्थ परमेश्वरच असल्याविषयीं अनुमान हें गमक होईल असें ह्या सूत्रानें दर्शविलें आहे.

परमेश्वरच वैश्वानर होय ह्याविषयीं दुसरेंही एक प्रमाण आहे. कारण, अग्नि हें मुख व द्युलोक हें मस्तक अशा प्रकारचें त्रैलोक्यात्मक रूप परमेश्वराचेंच **यस्याग्निरास्यं० लोकात्मने नमः** ह्या स्मृतीमध्यें सांगितलेलें (असून " ज्याचें मुख अग्नि, स्वर्गलोक मस्तक, आकाश नाभि, पाय पृथ्वी, सूर्य चक्षु व दिशा कान त्या लोकात्म्याला नमस्कार असो." असा ह्या स्मृतिवचनाचा आशय) आहे. हें स्मृतिवचनांत निर्दिष्ट असलेलें रूप ह्या स्मृतिवचनाला मूलभूत श्रुति असल्याचें अनुमान करवीत असल्यामुळें हें स्मृतिनिर्दिष्ट रूप वैश्वानरशब्द परमेश्वराचा वाचक असल्याविषयीं अनुमानरूप गमक लिंग आहे. (गमक ह्मणजे सूचक) ह्या सूत्रांतील इतिशब्द हेत्वर्थी आहे. (ह्मणजे ज्याअर्थी असा त्याचा अर्थ आहे) ज्याअर्थीं हें स्मृतिनिर्दिष्ट रूप गमक आहे त्याअर्थींही वैश्वानर परमात्माच होय, असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे. जरी **तस्मै लोकात्मने नमः** ही स्तुति आहे तरी स्तुतित्व सुद्धां मूलभूत वेदवाक्य असल्याशिवाय

शब्दादिभ्योऽन्तः प्रतिष्ठानाच्च नेति चेन्न तथा दृष्ट्युपदेशादसंभवात्पुरुषमपि चैनमधीयते ॥२६॥

द्यां मूर्धानं यस्य विप्रा वदन्ति
खं वै नाभिं चन्द्रसूर्यौ च नेत्रे ।
दिशः श्रोत्रे विद्धि पादौ क्षितिं च
सोऽचिन्त्यात्मा सर्वभूतप्रणेता ॥

इत्येवंजातीयका च स्मृतिरिहोदाहर्तव्या ॥ २५ ॥
अत्राह न परमेश्वरो वैश्वानरो भवितुमर्हति । कुतः । शब्दादिभ्योऽन्तःप्रति-
ष्ठानाच्च । शब्दस्तावद्वैश्वानरशब्दो न परमेश्वरे संभवत्यर्थान्तरे रूढत्वात् । तथाऽ-
ग्निशब्दः स एषोऽग्निर्वैश्वानर इति । आदिशब्दाद्धृदयं गार्हपत्य इत्याद्यग्नित्रेताप्रक-

अशा चांगल्या प्रकारानें होणें संभवनीय नाहीं. (साराश, अशा प्रकारची
उत्कृष्ट स्तुति श्रुतीचें ज्ञान असल्याशिवाय केवल सामान्य मनुष्याकडून होणें
शक्यच नाहीं.) **द्यां मूर्धानं० सर्वभूतप्रणेता** इत्यादि प्रकारची श्रुति त्रैलो-
क्यरूप देहानें युक्त असलेला वैश्वानर परमेश्वरच असल्याविषयीं प्रमाण
ह्मणून देतां येण्यासारखी आहे. ("ज्याचें मस्तक द्युलोक, नाभि आकाश,
आणि नेत्र चंद्रसूर्य ह्मणून विप्र ह्मणतात त्याचे कान दिशा असल्याचें व पाय
पृथ्वी असल्याचें तूं जाण; आणि अचिंत्य स्वरूपानें युक्त असलेला जो परमेश्वर
तो सर्व भूतांचा उत्पादक आहे हेंही तूं समजून ठेव ") असा ह्या स्मृतिवच-
नाचा आशय आहे ॥ २५ ॥

शब्दादि० चैनमधीयते । हें ह्या अधिकरणातील तिसरें सूत्र असून त्या
सूत्रांत शंकानिरसनपूर्वक परमेश्वरच वैश्वानर असल्याचें सिद्ध केलें आहे. वर
निर्दिष्ट केलेल्या सिद्धांतासंबंधानें एक आक्षेप घेणारा ह्मणतोः— परमेश्वर
वैश्वानरशब्दानें निर्दिष्ट असणें योग्य नाहीं. कशावरून ? शब्दादिकावरून
व आंत वास्तव्य असल्यावरून. शब्द हा इतर ईश्वराचा विरोधी आहे. ह्मणजे
वैश्वानरशब्दाचा प्रयोग परमेश्वरसंबंधानें होणें संभवनीय नाहीं. कारण,
दुसऱ्या अर्थासंबंधानें वैश्वानर हा शब्द रूढ आहे. त्याचप्रमाणें **स एषोऽग्नि-
र्वैश्वानरः** हा वैश्वानरविद्याप्रकरणांत श्रुत असलेला अग्निशब्द ईश्वराचा वाचक
ठरणें संभवनीय नाहीं. **शब्दादिभ्यः** ह्या ठिकाणच्या आदिशब्दानें हृदयं
गार्हपत्यः इत्यादि श्रुतींत हृदय, मन व मुख ह्मणून निर्दिष्ट असलेले (गार्ह-

रूपनम्। तद्यद्भक्तं प्रथममागच्छेत्तद्धोमीयमित्यादिना च प्राणाहुत्यधिकरणतासङ्कीर्तनम्। एतेभ्यो हेतुभ्यो जाठरो वैश्वानरः प्रत्येतव्यः। तथान्तःप्रतिष्ठानमपि श्रूयते पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेदेति। तच्च जाठरे संभवति। यदप्युक्तं मूर्धैव सुतेजा इत्यादेर्विशेषात्कारणात्परमात्मा वैश्वानर इत्यत्र ब्रूमः कुतो ह्येष निर्णयो यदुभयथापि विशेषप्रतिभाने सति परमेश्वरविषय एव विशेष आश्रयणीयो न जाठरविषय इति। अथवा भूताग्रेरन्तर्बहिश्चावतिष्ठमानस्यैष निर्देशो

पत्य, दक्षिणाग्नि व आहवनीय) हे तीन अग्नि विवक्षित आहेत. जें अन्न प्रथम येईल तें होमसाधन होय. ह्मणजे त्यानें प्राणाग्निहोत्र करावें. इत्यादि श्रुतीनें वैश्वानर हें प्राणाहुतींचें अधिकरण (प्राणाहुति घालण्याचें स्थान) ह्मणून सांगितलें आहे. (परंतु, जाठराग्नीशिवाय प्राणाहुतींचें अधिकरण दुसरें संभवनीय नाहीं.) ह्या कारणावरून वैश्वानरशब्द जाठराग्नीचाच वाचक मानणें भाग आहे. त्याचप्रमाणें **पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद** (जो ह्या वैश्वानर अग्नीला पुरुषाचे ठिकाणीं वास्तव्य करून राहिल्याचें समजतो) ह्या श्रुतीमध्यें आंत वास्तव्यही सांगितलेलें आहे. हें अंतर्वास्तव्य जाठराग्नीसंबंधानेंच संभवनीय आहे. " मूर्धाच महातेजस्वी सूर्य इत्यादि विशेष कारणावरून परमात्माच वैश्वानर होय " असें जें ह्मटलें त्यासंबंधानें आमचें पुढीलप्रमाणें ह्मणणें आहेः—हा निर्णय तुह्मी कशावरून केला ? (द्युलोकच मूर्धा इत्यादि विशेष गोष्टीवरून. ज्याप्रमाणें वैश्वानरशब्दानें परमात्म्याचाच निर्देश असल्याचें भासतें त्याचप्रमाणें पुरुष जें अन्न प्रथम ग्रहण करितो तें होमसाधन होतें. ह्या श्रुतींत होमाधिकरण जें सांगितलें आहे त्यावरून वैश्वानरशब्द जाठराग्नीचा वाचक असल्याचें दिसत आहे. तेव्हां) दोन्हीं प्रकारांनीं त्या विशेष गोष्टी संभवनीय असतांना (ह्मणजे द्युमूर्धत्वादि व होमाधिकरणत्वादि विशेष गोष्टी घेतल्या असतां वैश्वानरशब्द परमेश्वराचा व जाठराग्नीचाही वाचक असल्याचें दिसत असतांना) परमेश्वरविषयकच (द्युमूर्धत्वादि) विशेष गोष्ट घ्यावयाची आणि (होमाधिकरणतादिरूप) जाठराग्निविषयक विशेष गोष्ट येथें घ्यावयाची नाहीं हा जो निर्णय आपण केला तो कोणत्या प्रमाणावरून ! (द्युलोकच मूर्धा इत्यादि विशेष प्रकार परमेश्वराला लागू असून होमाधिकरणत्व हा विशेष प्रकार जाठराग्नीला लागू आहे आणि ह्मणून वैश्वानरशब्द दोहोंचाही वाचक ठरण्याचा संभव आहे असें जरी तुमचें ह्मणणें आहे तरी परमात्मा सर्वव्यापक असल्यामुळें तो पुरुषामध्येंही आहेच. तेव्हां होमा-

भविष्यति। तस्यापि हि द्युलोकादिसंबन्धो मन्त्रवर्णादवगम्यते यो भानुना पृथिवीं द्यामुतेमामाततान रोदसी अन्तरिक्षमित्यादौ। अथवा तच्छरीराया देवताया ऐश्वर्ययोगाद्युलोकाद्यवयवत्वं भविष्यति। तस्मान्न परमेश्वरो वैश्वानर इति। अत्रोच्यते। न तथा दृष्ट्युपदेशादिति। न शब्दादिभ्यः कारणेभ्यः परमेश्वरस्य प्रत्याख्यानं युक्तम्। कुतः। तथा जाठरापरित्यागेन दृष्ट्युपदेशात्। परमेश्वरदृष्टिर्हि जाठरे वैश्वानर इहोपदिश्यते मनो ब्रह्मेत्युपासीतेत्यादिवत्। अथवा जाठरवैश्वानरोपाधिः परमेश्वर इह द्रष्टव्यत्वेनोपदिश्यते मनोमयः प्राणशरीरो भारूप इत्यादिवत्। यदि चेह परमे-

---

धिकरणत्व ही गोष्ट परमेश्वरासंबंधानें लागूं पडणें शक्य आहे. परंतु, द्युलोकच मूर्धा इत्यादि अवयवकल्पना जाठराग्नीचे ठिकाणीं मात्र असंभवनीयच आहे; आणि ह्मणूनच वैश्वानरशब्द आह्मी परमेश्वराचाच वाचक समजत आहों असें ह्मणणें असेल तर जाठराग्नि वैश्वानर न ठरेल) अथवा अंतर्बाह्य विद्यमान असलेला जो भूताग्नि (ह्मणजे पंचमहाभूतांपैकीं तेजोरूप तिसरें भूत) त्याला अनुलक्षून हा (द्युमूर्धत्वादि) निर्देश होईल. कारण, **यो भानुना॰ अन्तरिक्षम्** ह्या मंत्रावरून त्याचाही द्युलोकादिकाशीं संबंध असल्याचें दिसत आहे. ("हा स्वर्गलोक, ही पृथ्वी आणि अंतरिक्ष ज्या भूताग्नीनें भानुरूपानें व्याप्त केलें आहे त्याचें ध्यान करावें " असा ह्या मंत्रभागाचा अर्थ आहे). अथवा, भूताग्निरूपशरीरानें युक्त असलेल्या देवतेच्या ठिकाणीं ऐश्वर्य असल्यामुळें द्युलोकादि अवयव संभवतील (आणि भूताग्निरूप शरीरानें युक्त असलेली देवता वैश्वानरशब्दानें निर्दिष्ट आहे असें मानिलें ह्मणजे केवल जड जो भूताग्नि त्याचें ध्यान योग्य कसें ? ही शंका ह्यावर येणें शक्य नाहीं). तस्मात्, परमेश्वर वैश्वानर नव्हे.

ह्याप्रमाणें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असतांना सिद्धांत येणेंप्रमाणें:— **न तथा दृष्ट्युपदेशात्** । शब्दादिकारणावरून परमेश्वराचा निषेध योग्य नाहीं. (ह्मणजे शब्दादि कारणावरून परमेश्वर वैश्वानरशब्दानें निर्दिष्ट नाहीं असें ह्मणणें योग्य नाहीं.) कारण, जाठराग्नीचा त्याग न करिता दृष्टिसंबंधानें श्रुतीमध्यें उपदेश केलेला आहे. **मनो ब्रह्मेत्युपासीत** इत्यादि श्रुतींमध्यें ज्याप्रमाणें मन वगैरेंचे ठिकाणीं ब्रह्मभावना करण्याचा उपदेश केलेला आहे त्याचप्रमाणें जाठर वैश्वानराचे ठिकाणीं (ह्मणजे जाठराग्नीचे ठिकाणीं) परमेश्वरभावना करण्याचा उपदेश केलेला आहे. अथवा **मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः** इत्यादि श्रुतींमध्यें ज्याप्रमाणें मनःप्रभृति उपाधींनीं युक्त असलेल्या

भरो न विवक्ष्येत केवल एव जाठरोऽग्निर्विवक्ष्येत ततो मूर्धैव सुतेजा इत्यादेर्विशेषस्यासंभव एव स्यात् । यथा तु देवताभूताग्निव्यपाश्रयेणाप्ययं विशेष उपपादयितुं न शक्यते तथोत्तरसूत्रे वक्ष्यामः । यदि च केवल एव जाठरो विवक्ष्येत, पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितत्वं केवलं तस्य स्यान्न तु पुरुषत्वम् । पुरुषमपि चैनमधीयते वाजसनेयिनः स एषोऽग्निर्वैश्वानरो यत्पुरुषः स यो हैतमेवमग्निं वैश्वानरं पुरुषविधं पुरुषेऽन्तः प्रतिष्ठितं वेदेति । परमेश्वरस्य तु सर्वात्मत्वात्पुरुषत्वं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितत्वं चोभयमुपपद्यते । ये तु पुरुषविधमपि चैनमधीयत इति सूत्रावयवं पठन्ति तेषामेषोऽर्थः केवलजाठरपरिग्रहे पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितत्वं केवलं स्यान्न पुरुषविधत्वम् । पुरुषविधमपि चैनमधीयते वाजसनेयिनः पुरुषविधं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेदेति । पुरुषविधत्वं च

परमेश्वराचा द्रष्टव्य ह्मणून निर्देश केलेला आहे त्याचप्रमाणें जाठरवैश्वानररूप उपाधीने युक्त असलेल्या परमेश्वराचा ह्या ठिकाणीं द्रष्टव्य ह्मणून उपदेश केलेला आहे असें मानावें ह्या ठिकाणीं परमेश्वराचा निर्देश करण्याचा उद्देश नसून केवळ जाठराग्नीचाच निर्देश करणें जर उद्दिष्ट असतें तर " मस्तकच महातेजस्वी स्वर्ग " इत्यादि विशेष प्रकार असंभवनीयच झाला असता. अग्न्यभिमानिनी देवता व भूताग्नि ह्यापैकीं कोणाचाही स्वीकार केला तरी सुद्धा ह्या विशेष प्रकारची उपपत्ति लागणें शक्य कसें नाहीं हें आह्मी पुढल्या सूत्राच्या व्याख्यानाचे वेळीं सांगू. (छांदोग्योपनिषदांतील वैश्वानरोपासनाविषयक श्रुतीमध्यें) वैश्वानरशब्दानें केवळ जाठराग्नीच विवक्षित आहे असें जर मानिलें तर पुरुषाचे ठिकाणीं अंतर्गतत्व मात्र संभवनीय होईल; पुरुषत्व संभवणार नाहीं. वाजसनेयी शाखेमध्यें त्या वैश्वानराला पुरुषही ह्मटलेलें आहे. **स एषोऽग्नि॰ तिष्ठितं वेद** ही ती श्रुति होय. ("पुरुष हाच वैश्वानर अग्नि होय. पुरुष असलेलाही वैश्वानर पुरुषाचे ठिकाणीं अंतर्भागांत वास्तव्य करीत असल्याचें जो जाणतो ") हा ह्या श्रुतीचा आशय आहे. परमेश्वर सर्वात्मक असल्यामुळें तो पुरुष असून पुरुषाचे ठिकाणीं अंतर्भागांत वास्तव्यही करणारा आहे आणि ह्मणून दोन्ही गोष्टी त्याच्या संबधानें शक्य आहेत. **पुरुषमपि चैनमधीयते** ह्या सूत्रभागाचे ऐवजीं **पुरुषविधमपि चैनमधीयते** असा सूत्रभाग जे पठत असतात त्याचा अर्थ येणेंप्रमाणें —केवळ जाठराग्नीचा परिग्रह वैश्वानरशब्दानें केल्यास पुरुषाचे ठिकाणीं अंतर्भागांत वास्तव्य मात्र त्याचें संभवनीय आहे. पुरुषविधत्व (ह्मणजे पुरुषाप्रमाणें असणें) संभवनीय नाहीं. परंतु, " पुरुषाप्रमाणें व पुरुषाचे ठिकाणीं

अत एव न देवता भूतं च ॥ २७ ॥

प्रकरणाद्यदधिदैवतं द्युमूर्धत्वादिपृथिवीप्रतिष्ठितत्वान्तं यथाध्यात्मं प्रसिद्धं मूर्धत्वादि-
चुबुकप्रतिष्ठितत्वान्तं तत्परिगृह्यते ॥ २६ ॥

यत्पुनरुक्तं भूताग्नेरपि मन्त्रवर्णे द्युलोकादिसंबन्धदर्शनान्मूर्धैव सुतेजा इत्याद्यवयव-
कल्पनं तस्यैव भविष्यतीति तच्छरीराया देवताया वैश्वर्ययोगादिति तत्परिहर्तव्यम् ।
अत्रोच्यते । अत एवोक्तेभ्यो हेतुभ्यो न देवता वैश्वानरः । तथा भूताग्निरपि न
वैश्वानरः । न हि भूताग्नेरौष्ण्यप्रकाशमात्रात्मकस्य द्युमूर्धत्वादिकल्पनोपपद्यते विका-

अंतर्भागांत असल्याचें जो जाणितो " ह्या श्रुतीमध्यें पुरुषविधं असा
शब्द वैश्वानराला अनुलक्षून वाजसनेयशाखाध्यायी पढत असतात. पुरुष-
विधत्वं ह्या शब्दाचा अर्थ जो प्रकरणावरून ठरेल तो घेणें योग्य
आहे. प्रकरण पाहूं गेलें असतां पुरुषविधत्व दोन प्रकारचें दिसत आहे;
अधिदैव पुरुषविधत्व आणि अध्यात्म पुरुषविधत्व. अधिदैव ह्मणजे विराट्
देहासंबंधानें असलेलें आणि अध्यात्म ह्मणजे उपासकाच्या देहासंबं-
धानें असलेलें. द्युमूर्धत्वादि पृथिवीप्रतिष्ठितत्वांत हें अधिदैवत पुरुषवि-
धत्व. (ह्मणजे द्युलोक हे मस्तक, अग्नि हे मुख, आकाश ही नाभि, सूर्य हेंच
चक्षुरिंद्रिय, दिशा हे श्रवणेंद्रिय आणि पृथ्वी हे पाय हें देवतासंबंधानें ईश्व-
रांचें पुरुषविधत्व) आणि उपासकाच्या मस्तकादि चुबुकान्त अवयवांचे
ठिकाणीं ईश्वरदृष्टि करणें हें अध्यात्मपुरुषविधत्व प्रसिद्ध आहे ॥ २६ ॥

अत एव न देवता भूतं च । हें ह्या अधिकरणांतील चवथें सूत्र असून
त्या सूत्रानें ह्याच कारणामुळें अग्न्यभिमानिनी देवता व भूताग्नि वैश्वानर नव्हे
असें सिद्ध केलें आहे— **यो भानुना० अन्तरिक्षम्** ह्या मंत्रामध्यें भूता-
ग्नीचा द्युलोकादिकाशीं संबंध दृष्टीं पडत असल्याकारणानें मूर्धा व महातें-
जस्वी द्युलोक इत्यादि अवयवकल्पना त्यालाच ह्मणजे भूताग्नीलाच अनुलक्षून
होईल किंवा भूताग्निरूप शरीरानें युक्त असलेली देवता ऐश्वर्य असल्यामुळें
(ह्मणजे सामर्थ्य असल्यामुळें) वैश्वानर होईल " असें जें ह्मटलें आहे
त्याचा परिहार करणें आहे. तो येणेंप्रमाणें:—ह्मणूनच वर निर्दिष्ट केलेल्या
कारणामुळें ह्मणजे द्युमूर्धत्वादि संबंध, सर्व लोक, सर्व प्राणी इत्यादिकांचे
ठिकाणीं फलोपभोग, सर्वपापदाह, आत्मब्रह्मशब्दांनीं उपक्रम हीं जीं
कारणें निर्दिष्ट केलेलीं आहेत त्या कारणामुळें) अग्न्यभिमानिनी देवताही

साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः ॥ २८ ॥

रस्य विकारान्तरात्मत्वासंभवात् । तथा देवतायाः सत्यप्यैश्वर्ययोगे न द्युमूर्धत्वादिकल्पना संभवति । अकारणत्वात्परमेश्वराधीनैश्वर्यत्वाच्च । आत्मशब्दासंभवश्च सर्वेष्वेषु पक्षेषु स्थित एव ॥ २७ ॥

पूर्वं जाठराग्निप्रतीको जाठराग्न्युपाधिको वा परमेश्वर उपास्य इत्युक्तमन्तःप्रतिष्ठितत्वाद्यनुरोधेन । इदानीं तु विनैव प्रतीकोपाधिकल्पनाभ्यां साक्षादपि परमेश्वरोपासनपरिग्रहे न कश्चिद्विरोध इति जैमिनिराचार्यो मन्यते । ननु जाठराग्न्यपरिग्रहेऽ-

---

वैश्वानर नव्हे आणि भूताग्निही वैश्वानर नव्हे. उष्णता व प्रकाश हेंच केवल ज्याचें स्वरूप आहे त्या भूताग्नीला द्युलोक हें मस्तक, सूर्य हें चक्षुरिंद्रिय इत्यादि अवयव असणें शक्य नाहीं. (ह्मणजे भूताग्नीसंबंधानें द्युमूर्धत्वादि अवयवकल्पना जुळणें शक्य नाहीं. कारण, स्वतः जो विकार आहे (ह्मणजे सृष्ट पदार्थ आहे) तो दुसऱ्या विकाराचा अंतरात्मा होणें संभवनीय नाहीं. त्याचप्रमाणें अग्न्यभिमानिनी देवता जरी सामर्थ्यसंपन्न आहे तरी ती देवता कारणरूप नसल्यामुळें व ते ऐश्वर्य (ह्मणजे सामर्थ्य) निरंकुश नसून ईश्वराधीन असल्यामुळें द्युमूर्धत्वादिकल्पना त्या देवतेचे ठिकाणीं संभवनीय नाहीं (ह्मणजे द्युलोकच मूर्धा, सूर्यच चक्षु इत्यादि अवयव त्या देवतेला असणें शक्य नाहीं) शिवाय, एकंदर जे हे पक्ष दर्शविले आहेत त्यापैकीं वैश्वानरशब्दाचा अर्थ कोणत्याही पक्षाला अनुसरून केला तरी आत्मशब्द असंभवनीय असल्याचें सिद्ध आहे ॥ २७ ॥

साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः । हे ह्या अधिकरणांतील पांचवें सूत्र आहे; आणि "प्रत्यक्ष परमेश्वराचीच उपासना वैश्वानरोपासनाप्रकरणांत सांगितली आहे असें मानिल्यानेंही कोणताही विरोध येत नाहीं, असें जैमिनि आचार्याचें मत आहे." हा ह्या सूत्राचा अर्थ होय. **पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितत्वं वेद** इत्यादि श्रुतींच्या अनुरोधानें जाठराग्निरूप प्रतीकानें अथवा जाठराग्निरूप उपाधीनें युक्त असलेल्या परमेश्वराची उपासना करावी असें सांगितलें आहे. परंतु, सांप्रत तर प्रतीककल्पना व उपाधिकल्पना केल्याशिवाय, प्रत्यक्ष परमेश्वराचीच उपासना वैश्वानरविद्येत सांगितली आहे असें जरी मानिलें तरी कांहींएक विरोध येत नाहीं असें जैमिनि आचार्य मानीत आहेत. " अहो, जाठराग्नीचा (प्रतीक ह्या नात्यानें किंवा उपाधि ह्या नात्यानें) जर स्वीकार न केला तर

न्तःप्रतिष्ठितत्ववचनं शब्दादीनि च कारणानि विरुध्येरन्निति । अत्रोच्यते । अन्तःप्रतिष्ठितत्ववचनं तावन्न विरुध्यते । न हीदं पुरुषविधं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेदेति जाठराग्न्यभिप्रायेणेदमुच्यते । तस्याप्रकृतत्वादसंशब्दितत्वाच्च । कथं तर्हि यत्प्रकृतं मूर्धादिचुबुकान्तेषु पुरुषावयवेषु पुरुषविधत्वं कल्पितं तदभिप्रायेणेदमुच्यते । पुरुषविधं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेदेति यथा वृक्षे शाखां प्रतिष्ठितां पश्यतीति तद्वत् । अथवा यः प्रकृतः परमात्माऽध्यात्ममधिदैवतं च पुरुषविधत्वोपाधिस्तस्य यत्केवलं

पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद ही श्रुति आणि पूर्वी (शब्दादिभ्योऽन्तःप्र० **मधीयते** ह्या सूत्राचे भाष्यांत) निर्दिष्ट केलेलीं शब्दादि कारणें विरुद्ध होऊं लागतील अशी जर शंका असेल तर त्या शंकेचें उत्तर येणेंप्रमाणें:—अन्तःप्रतिष्ठितत्ववचन (ह्मणजे अंतर्भागांत वास्तव्य करून राहिलेला हें ह्मणणें) तर विरुद्ध होतच नाहीं. ह्या वाजसनेयी श्रुतीमध्यें " पुरुषाप्रमाणें असून पुरुषाचे ठिकाणीं अंतर्भागांत वास्तव्य करून राहिलेला जो जाणितो " हें अंतःप्रतिष्ठितत्व कांहीं जाठराग्नीला अनुलक्षून सांगितलेलें नाहीं. कारण, ज्या प्रकरणामध्यें हें कथित आहे तें प्रकरण जाठराग्नीचें नाहीं; आणि जाठराग्नीचा निर्देशही जाठराग्नि ह्या अथवा अशा अर्थाच्या शब्दानें पूर्वी झालेलाच आहे. तर मग कोणाला उद्देशून ह्मटलें आहे ? मस्तकापासून हनुवटीपर्यंत असलेल्या पुरुषावयवाचे ठिकाणीं जें प्रकृतपुरुषविधत्व कल्पिलेलें आहे त्याला अनुलक्षून " पुरुषाप्रमाणें व पुरुषाचे ठिकाणीं आंत वास्तव्य करून राहिलेला जो जाणितो " असें ह्मटलें आहे. वृक्षाचे ठिकाणीं प्रतिष्ठित (ह्मणजे आश्रय करून राहिलेली) शाखा ज्याप्रमाणें एकादा अवलोकन करितो त्याप्रमाणें. (हें अंतःप्रतिष्ठितत्व ह्मणून जे सांगितलेलें आहे तें उदरस्थत्वरूप ह्मणून सांगितलेलें नाहीं; परंतु, नखापासून शेंडीपर्यंतचा जो अवयवांचा समुदाय त्या अवयवसमुदायात्मक पुरुषशरीराचे ठिकाणीं असलेलीं मस्तकापासून हनुवटीपर्यंतचीं अंगें वृक्षाच्या ठिकाणीं असलेल्या शाखाप्रमाणें आहेत आणि त्या अंगाचे ठिकाणीं असलेला जो वैश्वानर तो पुरुषाचे ठिकाणीं अंतःप्रतिष्ठित आहे असें श्रुतीमध्यें सांगितलेलें आहे. ज्याप्रमाणें शाखेवर असणारा पक्षी वृक्षांतस्थ असतो, त्याचप्रमाणें वैश्वानर हा अवयवसमुदायात्मक पुरुषशरीराचे ठिकाणीं असलेल्या मस्तकादि हनुवटीपर्यंतच्या अंगाचे ठिकाणीं ह्मणून त्याला अंतःप्रतिष्ठित असें ह्मटलें आहे.) अथवा प्रह्माडाला अनुलक्षून असलेलें आणि पुरुषशरीररूप पिंडाला अनुलक्षून अस-

साक्षिरूपं तदभिप्रायेणेदमुच्यते पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेदेति । निश्चिते च पूर्वापरालोचनवशेन परमात्मपरिग्रहे तद्विषय एव वैश्वानरशब्दः केनचिद्योगेन वर्तिष्यते । विश्वश्चायं नरश्चेति विश्वेषां वाऽयं नरो विश्वे वा नरा अस्येति विश्वानरः परमात्मा सर्वात्मत्वात् । विश्वानर एव वैश्वानरः । तद्धितोऽनन्यार्थो राक्षसवायसादिवत् । अग्निशब्दोऽप्यग्रणीत्वादियोगाश्रयणेन परमात्मविषय एव भविष्यति । गार्हपत्यादिकल्पनं प्राणाहुत्यधिकरणत्वं च परमात्मनोऽपि सर्वात्मत्वादुपपद्यते ॥ २८ ॥

ठेलें जें पुरुषविधत्व ही उपाधि आहे आणि त्या पुरुषविधत्वरूप उपाधीनें युक्त असलेला जो प्रकृत परमात्मा त्याचें जें केवळ साक्षीरूप त्याला अनुलक्षून पुरुषाचे ठिकाणीं अंतःस्थित असल्याचें जो जाणितो, ह्याप्रमाणें पूर्वापरसंबंध अवलोकन केल्यामुळें वैश्वानरशब्दानें परमात्म्याचाच स्वीकार केला पाहिजे असें निश्चित झालें असतांना वैश्वानरशब्द कोणत्या तरी प्रकारच्या व्युत्पत्तिमार्गानें परमात्मवाचक ठरेल. **विश्वश्चायं नरश्च विश्वानरः** असा विग्रह संभवेल (विश्व ह्मणजे सर्व व नर ह्मणजे जीव. सर्वात्मस्वरूप हा ह्या व्युत्पत्तीनें सिद्ध होणाऱ्या विश्वानरशब्दाचा अर्थ होय.) विश्वेषां वाऽयं नरः विश्वानरः अशी ही व्युत्पत्ति शक्य आहे (विश्व ह्मणजे विकार=उत्पन्न होणारा पदार्थ; आणि नर ह्मणजे कर्ता=उत्पादक=सर्व विकारांचा उत्पादक हा ह्या व्युत्पत्तीनें सिद्ध होणाऱ्या विश्वानरशब्दाचा अर्थ होय,) विश्वे वा नरा अस्येति विश्वानरः परमात्मा (अशी ही व्युत्पत्ति विश्वानरशब्दाची संभवनीय आहे; आणि सर्व जीव ज्याचें स्वरूप आहे किंवा सर्व जीव ज्याचे ताब्यांत राहिलेले आहेत तो विश्वानर अर्थात्) परमात्मा. कारण, तो सर्वस्वरूप आहे, राक्षस , वायस इत्यादि शब्दांना स्वार्थी तद्धितप्रत्यय लागून ज्याप्रमाणें राक्षस, वायस इत्यादि शब्द झालेले आहेत त्याचप्रमाणें विश्वानर ह्या शब्दास स्वार्थी तद्धित प्रत्यय लागून विश्वानर हा शब्द झालेला आहे. अग्निशब्दही अग्रणीत्वादि अर्थाचें अवलंबन केल्यानें परमात्मवाचक ठरेल. (अगि गतौ असा धातु आहे, ह्मणजे अग=गमन करणें असा धातु आहे. ह्या धातूला नि हा प्रत्यय लागला असतां अग्नि असें रूप होतें. **अंगयति गमयति अग्रं कर्मणः फलं प्रापयतीति अग्निः** अर्थात् अग्रणी. कर्मफळ प्राप्त करून देणारा अग्रणी असा अग्निशब्दाचा अर्थ ह्या व्युत्पत्तीनें ठरत आहे. त्याचप्रमाणें **अंगयति गमयति जगतः अग्रं जन्म प्रापयतीत्यग्निः** अर्थात् जगताला जन्म प्राप्त करून देणारा=जगदुत्पादक असा अग्निशब्दाचा अर्थ ह्या व्युत्पत्तीनें होत आहे.) गार्हपत्य हेंच हृदय, दक्षिणाग्नि

अभिव्यक्तेरित्याश्मरथ्यः ॥ २९ ॥

अनुस्मृतेर्बादरिः ॥ ३० ॥

कथं पुनः परमेश्वरपरिग्रहे प्रादेशमात्रश्रुतिरुपपद्यत इति तां व्याख्यातुमारभते । अतिमात्रस्यापि परमेश्वरस्य प्रादेशमात्रत्वमभिव्यक्तिनिमित्तं स्यात् । अभिव्यज्यते किल प्रादेशमात्रपरिमाणः परमेश्वर उपासकानां कृते । प्रदेशेषु वा हृदयादिषूपलब्धिस्थानेषु विशेषणाभिव्यज्यते । अतः परमेश्वरेऽपि प्रादेशमात्रश्रुतिरभिव्यक्तेरुपपद्यत इत्याश्मरथ्य आचार्यो मन्यते ॥ २९ ॥

प्रादेशमात्रहृदयप्रतिष्ठेन वाऽयं मनसाऽनुस्मर्यते तेन प्रादेशमात्र इत्युच्यते । यथा

हेंच मन, आहवनीय हेंच मुख इत्यादि अवयवकल्पना आणि प्राणाहुतींचें अधिकरण असणें ह्या गोष्टी परमात्मा सर्वात्मरूप असल्यामुळें त्याचे ठिकाणीं जुळणें शक्य आहे ॥ २८ ॥

(**यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रमभिविमानमात्मानं वैश्वानरमुपास्ते** अशी श्रुति आहे व ह्या श्रुतीमध्यें प्रादेशमात्रं असें आत्म्याला विशेषण दिलेलें आहे.) वैश्वानरशब्द परमेश्वराचा वाचक आहे असें मानिल्यास श्रुतींतील प्रादेशमात्रं हें विशेषण परमेश्वरासंबंधानें कसें लागू पडणार ? अशी शंका येत आहे ह्मणून त्या श्रुतीचें व्याख्यान करण्याकरितां **अभिव्यक्तेरित्याश्मरथ्यः** हें सूत्र व्यासमहर्षींनीं योजिलेलें आहे. परिमाणातीत असलेल्याही परमेश्वराला अनुलक्षून प्रादेशमात्रं असें जें ह्मटलें आहे तें अभिव्यक्तीकरितां ह्मटलेलें आहे. (अभिव्यक्ति ह्मणजे प्रकट होणें, गोचर होणें, अनुभवाला येणें, प्रत्यक्ष दिसणें, स्पष्ट होणे. प्रादेशमात्र ह्मणजे टीचभर.) उपासकाकरितां परमेश्वर खरोखर प्रादेशमात्रही ह्मणजे टीचभरही होत असतो; आणि विवक्षित ठिकाणीं ह्मणजे हृदयादिईश्वरोपलब्धिस्थानाचे ठिकाणीं तो विशेषतः प्रकट होत असतो. ह्यास्तव, श्रुतींतील प्रादेशमात्र हें विशेषण अभिव्यक्तीकरितां परमेश्वरासंबंधानेंही जुळणें शक्य आहे असें आश्मरथ्य आचार्यांचें मत आहे ॥ २९ ॥

अनुस्मृतेर्बादरिः । हें ह्या अधिकरणांतील सातवें सूत्र आहे.

ज्याप्रमाणें शेरानें मोजिलेले यव शेर ह्मटले जातात त्याचप्रमाणें टीचभर असलेल्या हृदयात रहाणाऱ्या मनाच्या योगानें ह्याचें स्मरण केलें जातें ह्मणून ह्याला टीचभर (ह्मणजे प्रादेशमात्र) असें ह्मटलें आहे. (दोन शेर यव, तीन शेर

संपत्तेरिति जैमिनिस्तथा हि दर्शयति ॥ ३१ ॥

प्रस्थमिता यवाः प्रस्था इत्युच्यन्ते तद्वत् । यद्यपि च यवेषु स्वगतमेव परिमाणं प्रस्थसंबन्धाद्व्यज्यते । न चेह परमेश्वरगतं किञ्चित्परिमाणमस्ति यद्धृदयसंबन्धाद्व्यज्येत । तथापि प्रयुक्तायाः प्रादेशमात्रश्रुतेः संभवति यथा कथञ्चिदनुस्मरणमालम्बनमित्युच्यते । प्रादेशमात्रत्वेन वाऽयमप्रादेशमात्रोऽप्यनुस्मरणीयः प्रादेशमात्रश्रुत्यर्थवत्तायै । एवमनुस्मृतिनिमित्ता परमेश्वरे प्रादेशमात्रश्रुतिरिति बादरिराचार्यो मन्यते ॥ ३० ॥

संपत्तिनिमित्ता वा स्यात्प्रादेशमात्रश्रुतिः। कुतः। तथा हि समानप्रकरणं वाजस-

यव असें ह्मणण्याचा ज्याप्रमाणें व्यवहार आहे त्याचप्रमाणें प्रादेशमात्र परमात्मा असा श्रुतिव्यवहार आहे. यवांचे ठिकाणीं कांहीं तरी स्वगतपरिमाण आहे. (ह्मणजे त्यांना स्वतः कांहीं तरी आकार आहे.) आणि तेंच परिमाण शेर ह्या मापाशीं त्यांचा संबंध असल्यामुळें व्यक्त होत आहे; परंतु, हृदयाचा संबंध झाल्यामुळें व्यक्त होईल असें कांहीं परमेश्वरगत परिमाण (ह्मणजे परमेश्वराचा देह अमुक एक हात लांब रुंद आहे असें कांहीं परमेश्वरसंबंधी परिमाण) ह्या श्रुतींत सांगितलेलें नाहीं असें जरी आहे तरी श्रुतींत निर्दिष्ट असलेला प्रादेशमात्र हा जो शब्द त्याला (प्रादेशमात्र हृदयांत असणाऱ्या मनाच्या योगानें केलें जाणारें) अनुस्मरण हा एक आधार ह्मणून निर्दिष्ट आहे. अथवा हा परमेश्वर प्रादेशपरिमाणानें जरी मोजता येण्यासारखा नाहीं तरी प्रादेशमात्र आहे असें समजून त्याचें चिंतन करावें. ह्मणजे श्रुतींतील प्रादेशमात्र ह्या पदाची बरोबर गति लागेल. (असेंही ह्या सूत्राचें व्याख्यान होणें शक्य आहे.) ह्याप्रमाणें परमेश्वराला श्रुतीमध्यें प्रादेशमात्र असें जें विशेषण दिलें आहे तें अनुस्मृतीकरितां दिलेलें आहे. (ह्मणजे चिंतन अथवा प्रादेशमात्र हृदयांत असणाऱ्या मनाच्या योगानें केलें जाणारें स्मरण हें त्याचें कारण आहे.) असें बादरि आचार्याचें मत आहे ॥ ३० ॥

संपत्तेरिति जैमिनिस्तथा हि दर्शयति। हें ह्या अधिकरणांतील आठवें सूत्र आहे; आणि भावनेकरितां प्रादेशमात्र हें पद असून तशाविषयीं प्रमाणही आहे. असें जैमिनि आचार्य समजतात.असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

अथवा प्रादेशमात्रश्रुति (ह्मणजे श्रुतींतील प्रादेशमात्र हें विशेषण) संपत्तिनिमित्तक असूं शकेल (ह्मणजे भावनेकरितां आहे असेंही ह्मणता येईल.

नेयिब्राह्मणं द्युप्रभृतीन्पृथिवीपर्यन्तांस्त्रैलोक्यात्मनो वैश्वानरस्यावयवानध्यात्मं मूर्धप्रभृतिषु चुबुकपर्यन्तेषु देहावयवेषु संपादयत्प्रादेशमात्रसंपत्तिं परमेश्वरस्य दर्शयति। प्रादेशमात्रमिव ह वै देवाः सुविदिता अभिसंपन्नास्तथा तु व एतान्वक्ष्यामि यथा प्रादेशमात्रमेवाभिसंपादयिष्यामीति। स होवाच मूर्धानमुपदिशन्नुवाचैष वा अतिष्ठा वैश्वानर इति। चक्षुषी उपदिशन्नुवाचैष वै सुतेजा वैश्वानर इति। नासिके उपदिशन्नुवाचैष वै पृथग्वर्त्मात्मा वैश्वानर इति। मुख्यमाकाशमुपदिशन्नुवाचैष वै बहुलो

संपत्ति ह्मणजे भावना. हलक्या वस्तूचे ठिकाणीं मोठ्या वस्तूची भावना करणं ही संपत्ति होय.) कशावरून? वाजसनेयब्राह्मणांतही हेंच वैश्वानरविषेचें प्रकरण आहे. त्या वाजसनेयब्राह्मणांत त्रैलोक्यस्वरूप जो वैश्वानर त्याचे जे द्युप्रभृति पृथ्वीपर्यंतचे मूर्धादि अवयव त्याचीच भावना पुरुषाच्या मस्तकादि हनुवटीपर्यंतच्या देहावयवांचे ठिकाणीं करावयास सांगत असून **प्रादेशमात्रमिव० वैश्वानरः।** अशा रीतीनें परमेश्वर प्रादेशमात्र बनल्याचें श्रुति दर्शवीत आहे. (पूर्वी अपरिच्छिन्न असलेलाही ईश्वर भावनेनें प्रादेशमात्र कल्पिला गेला आहे, असें देवांना चांगलें समजलें होतें. त्याच ईश्वराला देवांनीं प्रत्यगात्मस्वरूपानें प्राप्त करून घेतलें. ह्मणजे तो ईश्वरच आपला अंतरात्मा आहे हें त्यांनीं जाणिलें. ह्यास्तव, मी तुह्माला त्रैलोक्यस्वरूप ईश्वराचे द्युप्रभृति अवयव कथन करीन, आणि प्रादेशपरिमाणाला अनुसरून मस्तकप्रभृति पुरुषावयवांचे ठिकाणीं वैश्वानरभावना करता येईल अशारीतीनें मी ते तुह्माला सांगेन. प्राचीनशालप्रभृतींना वचन देऊन अश्वपति राजा हातानें आपलें मस्तक दर्शवीत ह्मणाला " हा माझा मूर्धा भूमिप्रभृति लोकांचें अतिक्रमण करून वर रहात असल्यामुळें ह्याला अतिष्ठा असें ह्मणतात. हाच द्युलोक वैश्वानर होय. ह्मणजे हा द्युलोक वैश्वानराचें मस्तक होय. सारांश, द्युलोक हें जें त्रैलोक्यस्वरूप परमेश्वराचें मस्तक तें व पुरुषाचें मस्तक हीं एकच आहेत असें समजून ह्मणजे पुरुषशरीरांत असलेलें मस्तक तेंच त्रैलोक्यस्वरूप ईश्वराचें द्युलोकस्वरूप मस्तक होय, अशी भावना करून वैश्वानराचें ध्यान करावें. " नंतर आपल्या नेत्रांना हात लावीत तो ह्मणाला " हे माझे नेत्र महातेजस्वी सूर्य आहे; आणि सूर्य हेंच वैश्वानराचें चक्षुरिंद्रिय आहे. सारांश, आपल्या चक्षुरिंद्रियाचे ठिकाणीं त्रैलोक्यस्वरूप परमेश्वराच्या सूर्यरूप चक्षुरिंद्रियाची भावना करून ईश्वराचें ध्यान करावें. " नंतर नाकाकडे बोट दाखवून तो त्यांना ह्मणाला " ह्या माझ्या नाकपुड्या हाच--अनेक मार्गांनीं गमन करणें हा ज्याचा स्वभाव--तो वायु आहे; आणि

आमनन्ति चैनमस्मिन् ॥ ३२ ॥

वैश्वानर इति । मुख्या अप उपदिशन्नुवाचैष वै रयिर्वैश्वानर इति । चुबुकमुपदिशन्नुवाचैष वै प्रतिष्ठा वैश्वानर इति । चुबुकमित्यधरं मुखफलकमुच्यते । यद्यपि वाजसनेयके द्यौरतिष्ठात्वगुणा समाम्नायत आदित्यश्च सुतेजस्त्वगुणः । छान्दोग्ये पुनर्द्यौः सुतेजस्त्वगुणा समाम्नायत आदित्यश्च विश्वरूपत्वगुणः । तथापि नैतावता विशेषेण किञ्चिद्धीयते प्रादेशमात्रश्रुतेरविशेषात् । सर्वशाखाप्रत्ययत्वाच्च । संपत्तिनिमित्तां प्रादेशमात्रश्रुतिं युक्ततरां जैमिनिराचार्यो मन्यते ॥ ३१ ॥

हा वायु वैश्वानराचा प्राण आहे. सारांश, आपल्या घ्राणेंद्रियाचे ठिकाणीं त्रैलोक्यरूप ईश्वराच्या वायुरूप प्राणाची भावना करून त्याचें ध्यान करावें." नंतर मुख्य आकाशाकडे ह्मणजे मुखसंबंधीं पोकळीकडे बोट दाखवून ह्मणाला "हें माझें मुखसंबंधीं आकाशच महाकाश आहे आणि महाकाश हाच वैश्वानराचा मध्य देह आहे. आपल्या मुखसंबंधीं आकाशाचे ठिकाणीं त्रैलोक्यस्वरूप ईश्वराच्या आकाशरूप मध्यदेहाची भावना करून त्याचें ध्यान करावें." नंतर मुखसंबंधीं लाळारूप उदकाकडे बोट दाखवून तो ह्मणाला "हें पंचमहाभूतांतील उदक आहे आणि हेंच द्रव्यगुणरूप उदक वैश्वानराचें मूत्रस्थान आहे. ह्या उदकाचे ठिकाणीं वैश्वानराच्या बस्तिस्थानाची भावना करून त्याचें ध्यान करावें." नंतर हनुवटीकडे बोट दाखवून तो ह्मणाला "ही माझी हनुवटी त्रैलोक्यस्वरूप परमेश्वराची पादरूप पृथ्वी आहे. ह्या हनुवटीचे ठिकाणीं ईश्वरपादरूप पृथ्वीची भावना करून त्याचें ध्यान करावें" असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे. चुबुक ह्मणजे अधरमुखफलक होय. वाजसनेय शाखेमध्यें *अतिष्ठा* हें विशेषण द्युलोकाला दिलेलें असून आदित्याला सुतेजाः असें विशेषण दिलेलें आहे; आणि छांदोग्योपनिषदामध्यें सुतेजाः हें विशेषण द्युलोकाला दिलेलें असून विश्वरूप हें विशेषण आदित्याला दिलेलें आहे. परंतु, विशेषणांमध्यें जरी असा फरक आहे तरी त्यामुळें आमच्या व्याख्यानाला कोणताही कमीपणा येत नाहीं. कारण, प्रादेशमात्र हा शब्द ईश्वराला अनुलक्षून सर्व शाखांमध्यें सारखाच योजिलेला आहे; आणि शाखाभेद जरी असला तरी सर्व शाखांचे ठिकाणीं दिसत असलेली वैश्वानरादि उपासना एकच होय हा न्याय पुढें दर्शविलेला आहे. सारांश, श्रुतींतील प्रादेशमात्र हें पद भावनेकरितां आहे व भावनेकरितां तें पद असणें फारच योग्य आहे असें जैमिनि आचार्याचें मत आहे ॥ ३१ ॥

आमनन्ति चैनं परमेश्वरमस्मिन्मूर्धचुबुकान्तराले जाबालाः । य एषोऽनन्तोऽव्यक्त आत्मा सोऽविमुक्ते प्रतिष्ठित इति । सोऽविमुक्तः कस्मिन्प्रतिष्ठित इति । वरणायां नास्यां च मध्ये प्रतिष्ठित इति । का वै वरणा का च नासीति । तत्र चेमामेव नासिकां वरणा नासीति निरुच्य च सर्वाणीन्द्रियकृतानि पापानि वारयतीति सा वरणा सर्वाणीन्द्रियकृतानि पापानि नाशयतीति सा नासीति पुनरामनन्ति कतमचास्य स्थानं भवतीति । भ्रुवोर्घ्राणस्य च यः सन्धिः स एष द्युलोकस्य परस्य च सन्धिर्भवतीति । तस्मादुपपन्ना परमेश्वरे प्रादेशमात्रश्रुतिः । अभिविमानश्रुतिः प्रत्यगात्मत्वाभिप्राया । प्रत्यगात्मतया सर्वैः प्राणिभिरभिविमीयत इत्यभिविमानः । अभिगतो वायं प्रत्यगात्मत्वाद्विमानश्च मानवियोगादित्यभिविमानः । अभिविमिमीते

आमनन्ति चैनमस्मिन् । हें ह्या अधिकरणांतील शेवटलें सूत्र आहे; आणि " मस्तक व हनुवटी ह्या दोहोंमध्यें असलेल्या प्रदेशांत परमेश्वर असल्याचें श्रुतींत सांगितलें आहे, " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे. मस्तक व हनुवटी ह्यांतील अंतरालामध्यें हा परमेश्वर असल्याचें **य एषोऽनन्तोऽव्यक्त आत्मा० नासीति** । ह्या जाबालश्रुतींत सांगितलें आहे. (आणि " हा जो अनन्त व दुर्विज्ञेय आत्मा तो अविमुक्तामध्ये ह्मणजे कामादिकांनीं बद्ध असलेल्या जीवाचे ठिकाणीं भेदकल्पनेनें स्थित आहे, त्याची उपासना करावी, असे याज्ञवल्क्यमुनींनीं सांगितलें असता पुनरपि अत्रिमुनींनीं–तो अविमुक्त कोठे असतो ?–ह्मणून प्रश्न केला असतां–वरणेमध्यें व नासीमध्यें तो असतो–ह्मणून याज्ञवल्क्यांनीं उत्तर केलें. तेव्हां वरणा कोणती आणि नासी कोणती? असा प्रश्न अत्रिमुनींनीं पुनरपि केला. " असा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) ह्या श्रुतींतील ह्याच भ्रूसहित नासिकेची व्युत्पत्ति " सर्व इंद्रियकृत पापांचें जी वारण करिते ती वरणा; आणि सर्व इंद्रियकृत पापांचा जी नाश करिते ती नासी " अशारीतीनें दर्शवून पुनरपि **कतमचास्य० सन्धिर्भवतीति** । अशी श्रुति आहे (आणि " ह्या जीवाचें स्थान कोणतें ? असें अत्रिमुनींनीं विचारिलें असतां भिवया आणि घ्राण ह्यांचा जो संधि तें त्याचें स्थान. हाच स्वर्गलोकाचा व ब्रह्मलोकाचा संधि ह्मणजे उभयतांचें सीमास्थान होय " असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) तस्मात्, प्रादेशमात्र श्रुति परमेश्वरासंबंधानें जुळत आहे. **अभिविमानं** असें जें विशेषण श्रुतीमध्यें आहे तें प्रत्यगात्म्याला अनुलक्षून (ह्मणजे जीवात्म्याला अनुलक्षून) आहे असें समजावें. प्रत्यगात्म्याला ह्मणून सर्व प्राण्यांकडून जो जाणिला

वा सर्वं जगत्कारणत्वादित्यभिविमान. । तस्मात्परमेश्वरो वैश्वानर इति सिद्धम् ॥ ३२ ॥

इति श्रीमच्छङ्करभगवत्पादकृतौ शारीरकमीमांसाभाष्ये प्रथमाध्यायस्य द्वितीयः पादः ॥ २ ॥

जातो तो अभिविमान होय. किंवा प्रत्यगात्मस्वरूप असल्यामुळें अर्थात् जीवस्वरूप असल्यामुळें जो सर्व ठिकाणीं व्यापून राहिला आहे आणि अनन्त असल्यामुळें ज्याला मानाचा वियोग आहे (ह्मणजे परिमाण नाहीं) तो अभिविमान किंवा कारण असल्यामुळें जो सर्व जगत् निर्माण करितो तो अभिविमान होय. तस्मात्, परमेश्वरच वैश्वानर होय, हें सिद्ध आहे ॥ ३२ ॥ ह्याप्रमाणें श्रीमच्छंकरभगवत्पादकृत शारीरकमीमांसाभाष्यातील प्रथमाध्यायाचा द्वितीयपाद संपूर्ण झाला ॥ २ ॥

द्युभ्वाद्यायतनं स्वशब्दात्॥ १ ॥

इदं श्रूयते यस्मिन्द्यौः पृथिवी चान्तरिक्षमोतं मनः सह प्राणैश्च सर्वैः। तमेवैकं जानथ आत्मानमन्या वाचो विमुञ्चथामृतस्यैष सेतुरिति। अत्र यदेतद्द्युप्रभृतीनामोतत्ववचनादायतनं किञ्चिदवगम्यते तत्किं परं ब्रह्म स्यादाहोस्विदर्थान्तरमिति सन्दिह्यते। तत्रार्थान्तरं किमप्यायतनं स्यादिति प्राप्तम्। कस्मात्। अमृतस्यैष सेतुरिति श्रवणात्। पारवान् हि लोके सेतुः प्रख्यातः। न च परस्य ब्रह्मणः पारवत्त्वं शक्यमभ्युपगन्तुमनन्तमपारमिति श्रवणात्। अर्थान्तरे चायतने परिगृह्यमाणे स्मृतिप्रसिद्धं प्रधानं

द्युभ्वाद्यायतनं स्वशब्दात्। हें तिसऱ्या पादाचें पहिलें सूत्र आहे आणि "द्यु, भूमि इत्यादिकांचें आयतन, ब्रह्मवाचक आत्मशब्द श्रुतींत असल्यामुळें परब्रह्मच होय." असें ह्या सूत्रानें सिद्ध केलें आहे. **यस्मि० स्यैष सेतुः** अशी श्रुति मुंडकोपनिषदांत (असून तिचा अर्थ " हे शिष्यहो, ज्या अक्षर पुरुषाचे ठिकाणीं स्वर्ग, पृथ्वी, अंतरिक्ष आणि सर्व इंद्रियांसह मन हीं ठेविलीं गेलेलीं आहेत तोच एक तुमचा व इतर प्राण्यांचा आत्मा जाणून इतर अपरविद्यारूप भाषा सोडा; ह्मणजे अपरविद्येमध्यें प्रतिपादिलेल्या सर्व कर्मांचा साधनासह त्याग करा. कारण, आत्मज्ञान हें मोक्षप्राप्तीकरितां सेतूप्रमाणें आहे. कारण, संसाररूप महासागरांतून तरून जाण्याचें हें साधन आहे " असा) आहे. ह्या श्रुतीमध्यें द्युलोकादिक ठेवले गेले आहेत असें सांगितलें असल्यामुळें ज्यांत ठेवले गेले आहेत असें कांहीं तरी स्थान विवक्षित असल्याचें दिसत आहे. तें आधारभूत स्थान परब्रह्म असावें किंवा दुसरें कांहीं असावें असा संशय येत आहे आणि परब्रह्माशिवाय दुसरें कांहीं तरी आयतन ह्मणून येथें विवक्षित आहे असें प्रथमतः वाटतही आहे (आयतन = आधार = स्थान = अधिकरण). कशावरून ? कारण, **अमृतस्यैष सेतुः** असे शब्द श्रुतीमध्यें आहेत. (ह्मणजे **अमृतस्य** असें पद श्रुतीमध्यें असून **एष. सेतुः** अशीं पदें श्रुतीमध्यें आहेत. सेतु ह्मणजे बांध, बंधारा, ताल, धरण, पूल, मर्यादा, सीमा) पलीकडच्या तीराला भिडलेला (आणि वरून जाणाऱ्याला पलीकडे पोंचविणारा) ह्मणून लोकामध्यें सेतु प्रख्यात आहे. परंतु, परब्रह्माला कांहीं परतीर आहे असें मानितां येणें शक्य नाहीं. कारण, **अनन्तमपारम्** । अशी (बृहदारण्यक) श्रुति परब्रह्मासंबंधानें (असून " तें अंतरहित व पाररहित आहे " असा त्या श्रुतीचा

परिग्रहीतव्यं तस्य हि कारणत्वादायतनत्वोपपत्तेः । श्रुतिप्रसिद्धो वा वायुः स्याद्वा-युर्वै गौतम तत्सूत्रं वायुना वै गौतम सूत्रेणायं च लोकः परश्च लोकः सर्वाणि च भूतानि संदृब्धानि भवन्तीति वायोरपि विधारणत्वश्रवणात् । शारीरो वा स्यात् । तस्यापि भोक्तृत्वाद्भोग्यं प्रपञ्चं प्रत्यायतनत्वोपपत्तेरित्येवं प्राप्त इदमाह द्युभ्वाद्यायत-नमिति । द्यौश्च भूश्च द्युभुवौ द्युभुवावादी यस्य तदिदं द्युभ्वादि । यदेतस्मिन्वाक्ये द्यौः पृथिव्यन्तरिक्षं मनः प्राणा इत्येवमात्मकं जगदोतत्वेन निर्दिष्टं तस्यायतनं परं

अर्थ) आहे. (तेव्हां, परब्रह्म हें आयतन नसून द्युप्रभृतींचें आयतन दुसरें कांहीं तरी असणें अवश्य आहे. परंतु,) दुसरें आयतन मानावयाचें असल्यास स्मृतिप्रसिद्ध प्रधानाचाच स्वीकार करणें अवश्य आहे. कारण, तें (सर्व सृष्ट पदार्थांचें सामान्य) कारण असल्यामुळें द्युप्रभृतींचें आयतन असणें शक्य आहे. किंवा श्रुतिप्रसिद्ध वायु आयतन ह्मणून येथें विवक्षित आहे असें मानावें (आणि तसें मानिलें ह्मणजे श्रुतीमध्यें अपेक्षित असलेलें आयतन श्रुति-प्रतिपादितच असणें अवश्य असून स्मृत्युक्त असणें योग्य नव्हे ह्या शंकेलाही जागा रहात नाहीं.) **वायुर्वै० भवन्ति** अशी श्रुति (बृहदारण्यकोपनिषदां-तील तिसऱ्या अध्यायांत असून त्या श्रुतीचा अर्थ " हे गौतमा, वायु हेच तें सूत्र आहे. आंत ओवल्या गेलेल्या सूत्रानें ज्याप्रमाणें मणि धारण केले गेलेले असतात त्याचप्रमाणें, हे गौतमा, समष्टिलिंगात्मक वायूच्या योगानें हा लोक, परलोक व सर्व भूतें ग्रथित झालेलीं आहेत ह्मणजे धारण केलीं गेलीं आहेत " असा) आहे व ह्या श्रुतीमध्यें वायुही विधारक असल्याचें सांगितलें आहे. (विधारक ह्मणजे धारण करणारा. ज्यांत द्युप्रभृति ओविलीं गेलेलीं आहेत त्या आत्म्याला जाणा अशा अर्थाच्या **यस्मि० जानथ आत्मानम्** ह्या श्रुती-मध्यें आत्मानं असा शब्द जर स्पष्ट दिसत आहे तर वायु आयतन मानणें योग्य नाहीं असें जर तुमचें ह्मणणें असेल तर वायुच आयतन माना असा कांहीं आमचा आग्रह नाहीं. वायु हें आयतन मानावें) किंवा जीवात्मा आयतन आहे असें धरून चालावें. कारण, तो जीवात्माही भोक्ता असल्या-मुळें भोग्य जो प्रपंच त्याचें तो आयतन ठरणें शक्य आहे.

पूर्वपक्षानें असें प्राप्त झालें असतांना **द्युभ्वाद्यायतनं** असें व्यासमहर्षींनीं ह्मटलें आहे. **द्यौश्च भूश्च द्युभुवौ द्युभुवौ आदी यस्य तत् द्युभ्वादि** असा **द्युभ्वाद्यायतनं स्वशब्दात्** ह्या सूत्रातील **द्युभ्वाद्यायतनं** ह्या समासांतील द्युभ्वादि ह्या अंशाचा विग्रह करावा. **(यस्मिन्द्यौः पृ० सेतुः)**

ब्रह्म भवितुमर्हति । कुतः । स्वशब्दादात्मशब्दादित्यर्थः । आत्मशब्दो हीह भवति तमेवैकं जानथ आत्मानमिति । आत्मशब्दश्च परमात्मपरिग्रहे सम्यगवकल्पते नार्थान्तरपरिग्रहे । क्वचिच्च स्वशब्देनैव ब्रह्मण आयतनत्वं श्रूयते । सन्मूलाः सोम्येमाः सर्वाः प्रजाः सदायतनाः सत्प्रतिष्ठा इति । स्वशब्देनैव चेह पुरस्तादुपरिष्टाच्च ब्रह्म सङ्कीर्त्यते पुरुष एवेदं विश्वं कर्म तपो ब्रह्म परामृतमिति ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्ताद्ब्रह्म पश्चाद्ब्रह्म दक्षिणतश्चोत्तरेणेति च । तत्र त्वायतनायतनवद्भावश्रवणात् । सर्वं ब्रह्मेति च सामानाधिकरण्यात् । यथाऽनेकात्मको वृक्षः शाखा स्कन्धो मूलं चेत्येवं नाना-

ह्या वाक्यामध्यें स्वर्गलोक, भूलोक, अंतरिक्ष लोक, मन, इंद्रियें इत्यादिरूप जगत् ओवलें गेलेलें ह्मणून जें सांगितलें आहे त्याचें आयतन परब्रह्मच असणें योग्य आहे. कशावरून ? (परब्रह्मच आयतन ठरणें योग्य आहे ह्मणून तुमची शंका असेल तर सांगतों) ह्या श्रुतीमध्यें स्वशब्द असल्यावरून. स्वशब्द असल्यावरून ह्मणजे आत्मशब्द असल्यावरून. **तमेवैकं जानथ आत्मानं** ह्याठिकाणीं आत्मानं असा शब्द आहे. (द्युप्रभृतींचें आयतन) परमात्मा असें जर मानिलें तरच (ह्या श्रुतींतील) आत्मशब्द बरोबर जुळत आहे. दुसरें कांहीं (आयतन आहे) असें मानिल्यास आत्मशब्दाचा अर्थ बरोबर लागत नाहीं. (सूत्रांतील स्वशब्दाचा दुसराही अर्थ संभवनीय आहे. कारण,) कोठें कोठें (ह्मणजे उदाहरणार्थ) **सन्मूलाः सो० तिष्ठाः** ह्या (छांदोग्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायांतील) श्रुतीमध्यें स्वशब्दानेंच (ह्मणजे सत् हा जो ब्रह्माचाच वाचक असाधारण शब्द त्या शब्दानेंच) ब्रह्म आयतन असल्याचें सांगितलें आहे (" ह्या सर्व स्थावरजंगमात्मक प्रजाजनाच्या उत्पत्तीचें कारण ब्रह्मच असून त्यांचें आयतनही ब्रह्मच आहे; आणि लयस्थानही ब्रह्मच आहे " असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे) ह्या मुंडकोपनिषदांतही **यस्मि० सेतुः** ही जी श्रुति आहे तिच्यापूर्वी आणि नंतरही स्वशब्दानेंच (ह्मणजे ब्रह्मशब्दानेंच) ब्रह्माचा निर्देश केलेला आहे. **पुरुष ए० ब्रह्म परामृतम्** अशी श्रुति **यस्मि० सेतुः** ह्या श्रुतीचे पूर्वी असून **ब्रह्मैवेदममृतं० श्चोत्तरेण** ही श्रुति नंतर आहे. ह्या वाक्यामध्यें ब्रह्माचें आयतन (ह्मणजे ब्रह्मच आयतन असल्याचें सांगितलें असल्यामुळें ब्रह्माचें आयतन (ह्मणजे आधार) अन्य असल्याचें सांगितलें असल्यामुळें आणि **सर्वं ब्रह्म** ह्या श्रुतीमध्यें ब्रह्म व सर्व विश्व हीं दोन्हीं एकाच पंक्तींत बसविलीं असल्यामुळें ज्याप्रमाणें शाखा, खोड व मूळ अशा अनेक भागांनीं वृक्ष युक्त असतो त्याचप्र-

रसो विचित्र आत्मेत्याशङ्का संभवति तां निवर्तयितुं सावधारणमाह । तमेवैकं जानथ आत्मानमिति । एतदुक्तं भवति । न कार्यप्रपञ्चविशिष्टो विचित्र आत्मा विज्ञेयः। किं तर्ह्यविद्याकृतं कार्यप्रपञ्चं विद्यया प्रविलापयन्तस्तमेवैकमायतनभूतमात्मानं जानथैकरसमिति । यथा यस्मिन्नास्ते देवदत्तस्तदानयेत्युक्त आसनमेवानयति न देवदत्तम् । तद्वदायतनभूतस्यैवैकरसस्यात्मनो विज्ञेयत्वमुपदिश्यते । विकारानृताभिसंधस्य चापवादः श्रूयते मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यतीति । सर्वं ब्रह्मेति तु सामानाधिकरण्यं प्रपञ्चविलापनार्थं नानेकरसताप्रतिपादनार्थम् । स

माण आत्मा नानाप्रकारच्या स्वभावांनीं युक्त ह्मणजे विचित्र आहे अशी शंका संभवनीय आहे. ह्यास्तव, तिची निवृत्ति करण्याकरितां " तोच एक आत्मा " असें निश्चयपूर्वक सांगितलें आहे. कार्यप्रपंचानें (ह्मणजे सृष्ट पदार्थसमुदायानें) युक्त असल्यामुळें विचित्र जो आत्मा त्याचें ज्ञान करून ध्यावयाचें नाहीं तर मग कशाचें ज्ञान करून ध्यावयाचें ? " अविद्येनें (ह्मणजे अज्ञानानें) उत्पन्न झालेल्या कार्यप्रपंचाचा विद्येनें (ह्मणजे ज्ञानानें) लय करून तो आयतनभूत आत्मा एकच व एकस्वरूपच आहे, असें तुह्मी जाणा "— असें **तमेवैकं जानथ आत्मानं** ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे. ज्याच्यावर देवदत्त बसत असतो तें आण असें सांगितलें असतां ज्याप्रमाणें ऐकणारा मनुष्य देवदत्ताला न आणिता आसनच आणीत असतो त्याचप्रमाणें आयतनभूत (ह्मणजे आश्रयभूत) च असलेला जो एकस्वरूप आत्मा तोच जाणण्याविषयीं (मुंडकोपनिषदातील **यस्मि० सेतुः** ह्या) श्रुतीमध्यें उपदेश केला आहे. विकाररूप आणि ह्मणूनच असत्य जो भेदप्रंपच तो सत्य समजणाऱ्याची **मृत्योः स मृ० पश्यति** ह्या (काठकोपनिषदांतील) श्रुतीमध्यें निंदा केली आहे (आणि ह्या ब्रह्माविषयीं जो भेददृष्टि करितो त्याला जन्ममरणपरंपरा प्राप्त होत असते हा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे). **सर्वं ब्रह्म** हे सामानाधिकरण्य जगत (सत्य आहे ही समजूत) नष्ट करण्याकरिता आहे; ब्रह्म अनेक स्वरूपांनीं युक्त आहे हें दर्शविण्याकरितां नाहीं. (**यश्चोरः स स्थाणुः** असें वाक्य जर कोणीं उच्चारिलें तर त्याचा अर्थ व तात्पर्य काय ? जो चोर तें झाडाचें खोड, हा अर्थ त्या वाक्याचा आहे. परंतु ह्याचें तरी तात्पर्य काय ? जो चोर ह्मणून वाटत आहे किंवा भासत आहे अथवा वाटला किंवा भासला तो खरोखर चोर नसून झाडाचें खोड, हें तात्पर्य होय. त्याचप्रमाणें **सर्वं ब्रह्म** ह्या श्रुतीचा अर्थ केला पाहिजे. जें सर्व जगत् तें ब्रह्म = जगत् ह्मणून जें भिन्न भासलें तें. ज्याप्रमाणें झाडाच्या

यथा सैन्धवघनोऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नो रसघन एवैवं वा अरेऽयमात्माऽनन्तरोऽबाह्य-
कृत्स्नः प्रज्ञानघन एवेत्येकरसताश्रवणात् । तस्माद्द्युभ्वाद्यायतनं परं ब्रह्म । यत्तूक्तं
सेतुश्रुतेः सेतोश्च पारवत्त्वोपपत्तेर्ब्रह्मणोऽर्थान्तरेण द्युभ्वाद्यायतनेन भवितव्यमिति ।
अत्रोच्यते । विधारणत्वमात्रमत्र सेतुश्रुत्या विवक्ष्यते न पारवत्त्वादि । न हि मृदारु-
मयो लोके सेतुर्दृष्ट इत्यत्रापि मृदारुमय एव सेतुरभ्युपगम्यते । सेतुशब्दार्थोऽपि विधा-
रणत्वमात्रमेव न पारवत्त्वादि षिञो बन्धनकर्मणः सेतुशब्दव्युत्पत्तेः । अपर आह

खडाहून चोर भिन्न नाहीं त्याप्रमाणे ब्रह्माहून भिन्न नसून सर्व काहीं ब्रह्मच
होय. साराश, जें सर्व तें ब्रह्म ह्या अर्थाच्या **सर्व ब्रह्म** ह्या वाक्यात सर्वांच्या
उद्देशानें ब्रह्माचे विधान केले असल्यामुळें प्रपंचबाधन र्थ सामानाधिकरण्य
ठरत आहे. समान ह्मणजे सारखें आणि अधिकरण ह्मणजे स्थान. समाना-
धिकरणत्व ह्मणजे सामानाधिकरण्य अर्थात् एकाच नात्यानें, एकाच प्रकारानें,
सारख्याच रीतीनें, एकाच विभक्तीनें अनेकाचा एकत्र उल्लेख असणें)
स यथा सैन्धव० प्रज्ञानघन एव ह्या श्रुतीमध्यें ब्रह्म एकरस
(ह्मणजे एकरूपच) असल्याचें सांगितलें आहे. (" मिठाचा खडा
घेतला असता त्याच्या आत अथवा बाहेर ज्याप्रमाणें लवणरसाशिवाय
दुसरा रसच नसतो व सर्व खडा लवणरसरूपच असतो त्याचप्रमाणें, हे
मैत्रेयि, ह्या आत्म्याच्या आत अथवा बाहेर चैतन्याशिवाय काहींएक नसून हा
चिदेकरसच आहे. " हा त्या श्रुतीचा अर्थ होय.) तस्मात् ,द्युलोक, भूमि
इत्यादिकाचें आयतन ब्रह्मच होय. " **सेतुः** असे पद श्रुतींत असल्यामुळें आणि
सेतु ह्मणून जो असतो तो परतीराला भिडलेला असतो असें दिसत असल्या-
मुळें द्युप्रभृतींचें आयतन ब्रह्माहून काहींतरी वेगळें असलें पाहिजे " असें
जें पूर्वपक्षात ह्मटलें आहे त्यासंबंधानें प्रतिपादन येणेंप्रमाणें —श्रुतींतील
सेतुपदाचा अर्थ आधारभूत असणारा, धारण करणारा एवढाच विवक्षित
असून परतीरादिकाशीं संबंध असणारा असा अर्थ येथें विवक्षित नाहीं. (सेतु
ह्मणजे दोन तीरें जोडणारा असावयाचाच असें दृष्टीं पडत असल्यामुळें
अमृतस्यैष सेतुः येथील सेतुही पलीकडील तीराशीं भिडलेला असाच काहीं-
तरी पदार्थ असला पाहिजे असें जर मानावयाचें असेल तर अतिप्रसंग होऊ
लागेल.) लोकामध्यें सेतु ह्मणजे माती, काष्ठ इत्यादिकांचा असल्याचें दृष्ट आहे
ह्मणून ह्या श्रुतींतील सेतुशब्दानें मृत्तिका, काष्ठ इत्यादिकांनीं बनलेलाच सेतु
पूर्वपक्षी समजत नाहीं. शिवाय, (व्युत्पत्तिदृष्ट्या) सेतुशब्दाचा अर्थही धारणत्व

मुक्तोपसृप्यव्यपदेशात् ॥ २ ॥

तमेवैकं जानथ आत्मानमिति । यदेतत्सङ्कीर्तितमात्मज्ञानं यच्चैतदन्या वाचो विमुञ्चथेति वाग्विमोचनं तदत्रामृतत्वसाधनत्वादमृतस्यैष सेतुरिति सेतुश्रुत्या सङ्कीर्त्यते न तु द्युभ्वाद्यायतनम् । तत्र यदुक्तं सेतुश्रुतेर्ब्रह्मणोऽर्थान्तरेण द्युभ्वाद्यायतनेन भाव्यमित्येतदयुक्तम् ॥ १ ॥

इतश्च परमेव ब्रह्म द्युभ्वाद्यायतनम् । यस्मान्मुक्तोपसृप्यताऽस्य व्यपदिश्यमाना दृश्यते । मुक्तैरुपसृप्यं मुक्तोपसृप्यम् । देहादिष्वनात्मस्वहमस्मीत्यात्मबुद्धिरविद्या ततस्तत्पूजनादौ रागस्तत्परिभवादौ च द्वेषस्तदुच्छेददर्शनाद्भयं मोहश्चेत्येवमयमनन्तभेदोऽनर्थव्रातः सन्ततः सर्वेषां नः प्रत्यक्षः । तद्विपर्ययेणाविद्यारागद्वेषादिदोषमुक्तैरुपसृप्यं गम्यमेतदिति द्युभ्वाद्यायतनं प्रकृत्य व्यपदेशो भवति । कथम् ।

इतकाच आहे. कारण, षिञ् बन्धने ह्या धातूपासून सेतुशब्द झालेला आहे.

दुसरा व्याख्यानकार ह्मणतोः— " त्याच एका आत्म्याला जाणा " ह्मणून जें आत्मज्ञान निर्दिष्ट केलेलें आहे आणि " इतर भाषा सोडा " ह्मणून जें भाषा सोडणें निर्दिष्ट आहे तें वाग्विमोचनपूर्वक आत्मज्ञानच अमृतत्वाचें (ह्मणजे मुक्तीचें) साधन असल्यामुळें **अमृतस्यैष सेतुः** ह्या ठिकाणच्या सेतुशब्दानें निर्दिष्ट केलेलें आहे, सेतुशब्दाचा अर्थ ब्रह्म नसून वाग्विमोकपूर्वक आत्मज्ञान असा असल्यामुळें " श्रुतींत सेतुः असें पद असल्यामुळें द्युप्रभृतींचें आयतन ब्रह्माहून दुसरें कांहीं तरी असलें पाहिजे " असें जें ह्मटलें आहे तें अयोग्य आहे ॥ १ ॥

मुक्तोपसृप्यव्यपदेशात् । हें ह्या अधिकरणांतील दुसरें सूत्र आहे. मुक्तांना प्रत्यगात्मा ह्मणून जें ब्रह्म प्राप्त होत असतें तें ह्या मुंडकोपनिषदांत सांगितलें असल्यामुळें ब्रह्मच द्युप्रभृतींचें आयतन होय असें ह्या सूत्रानें सिद्ध केलें आहे. ह्या पुढील कारणावरूनही द्युप्रभृतींचें आयतन परब्रह्मच असल्याचें सिद्ध आहे. कारण, ज्या अर्थी मुक्तांना प्राप्त होत असतें असा ह्या ब्रह्माविषयीं निर्देश आहे त्या अर्थी तेंच आपण होय. देहादि अनात्म्याचे ठिकाणीं " मी आहें " अशा प्रकारची जी आत्मबुद्धि (ह्मणजे देहादिकानाच आत्मा समजणें) ही अविद्या. ह्या अविद्येमुळें देहादिकांचा कोणीं मान वगैरे केल्यास आनंद, त्यांचा अपमान कोणीं केल्यास द्वेष, त्यांचा उच्छेद झाल्याचें दृष्टी पडू लागल्यास भय व मोह इत्यादि प्रकारचा अनर्थसमुदाय देहाद्यभिमानी मनु-

भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः ।
क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे ॥

इत्युक्त्वा भवीति तथा विद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यमिति ।
ब्रह्मणश्च मुक्तोपसृप्यत्वं प्रसिद्धं शास्त्रे । यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि स्थिताः ।
अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुत इत्येवमादौ । प्रधानादीनां तु न क्वचिन्मुक्तो-
पसृप्यत्वमस्ति प्रसिद्धम् । अपि च तमेवैकं जानथ आत्मानमन्या वाचो विमुञ्चथा-
मृतस्यैष सेतुरिति वाग्विमोकपूर्वकं विज्ञेयत्वमिह द्युभ्वाद्यायतनस्योच्यते । तच्च
श्रुत्यन्तरे ब्रह्मणो दृष्टम् ।

तमेव धीरो विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत ब्राह्मणः ।
नानुध्यायाद्बहूञ्छब्दान्वाचो विग्लापनं हि तदिति ।
तस्मादपि द्युभ्वाद्यायतनं परं ब्रह्म ॥ २ ॥

ह्याला सतत प्राप्त होत असतो हें आपणा सर्वांना प्रत्यक्ष दिसतच आहे. त्याच्या
उलट ह्मणजे अविद्या, राग, द्वेष इत्यादि दोषापासून मुक्त झालेल्यांना हें गम्य
आहे ह्मणून द्युभृतींच्या आयतनाला अनुलक्षून निर्देश आहे. कसा निर्देश
आहे ? (ह्मणाल तर सांगतों) " पर ह्मणजे कारणरूपानें आणि अपर
ह्मणजे कार्यरूपानेंही असलेलें तें ब्रह्म मीच होय असा साक्षात्कार झाला असतां
ह्या ज्ञानी पुरुषाच्या हृदयग्रंथीचा भेद होतो ह्मणजे हृदयाच्या आश्रयाला
असलेल्या कामाचा नाश होतो आणि ज्ञेय जो आत्मा तद्विषयक सर्व प्रकारचे
संशय छिन्न होतात; ज्याचें फल ह्मणून हा जन्म प्राप्त झालेला आहे तीं
सोडून त्याचीं इतर सर्व कर्मे क्षीण होतात आणि अशा रीतीनें संसारकारणाचा
उच्छेद झाल्यामुळें पुरुष मुक्त होतो " अशा अर्थाची श्रुति मुंडकोपनिषदांत
प्रथम असून नंतर " (ज्याप्रमाणें वहात असलेल्या गंगादि नद्या समुद्राप्रत
पोंचल्या असतां नाम व रूप ह्यांचा त्याग करून अस्तंगत होतात) त्याच-
प्रमाणें अविद्याकृत नामरूपापासून मुक्त झालेल्या, ज्ञानी, अक्षराहून पर अस-
लेल्या दिव्य पुरुषाप्रत प्राप्त होतो " अशा अर्थाची मुंडकोपनिषदांतच श्रुति
आहे. प्रधानादिकाचें मुक्तोपसृप्यत्व (ह्मणजे प्रधानादिकाची मुक्तांना प्राप्ति
होत असते असें) कोठेंही प्रसिद्ध नाहीं. शिवाय, तमेवैकं० स्यैष सेतुः
ह्या ठिकाणीं वाग्विमोकपूर्वक जें जाणण्यास सांगितलें आहे तें द्युभ्वाद्यायतनच
सांगितलें आहे. परंतु, वाग्विमोकपूर्वक ह्या मुंडकोपनिषदांतील श्रुतीमध्यें जें
जाणण्यास सांगितलें आहे तें ब्रह्मच असल्याचें तमेव धीरो वि० हि तत् ह्या

नानुमानमतच्छब्दात् ॥ ३ ॥
प्राणभृच्च ॥ ४ ॥

यथा ब्रह्मणः प्रतिपादको वैशेषिको हेतुरुक्तो नैवमर्थान्तरस्य वैशेषिको हेतुः प्रतिपादकोऽस्तीत्याह ।नानुमानं साङ्ख्यस्मृतिपरिकल्पितं प्रधानमिह द्युभ्वाद्यायतनत्वेन प्रतिपत्तव्यम्। कस्मात्। अतच्छब्दात्। तस्याचेतनस्य प्रधानस्य प्रतिपादकः शब्दस्तच्छब्दो न तच्छब्दोऽतच्छब्दः। न ह्यत्राचेतनस्य प्रधानस्य प्रतिपादकः कश्चिच्छब्दोऽस्ति येनाचेतनं प्रधानं कारणत्वेनायतनत्वेन वाऽवगम्येत। तद्विपरीतस्य चेतनस्य प्रतिपादकशब्दोऽत्रास्ति यः सर्वज्ञः सर्वविदित्यादिः। अत एव न वायुरपीह द्युभ्वाद्यायतनत्वेनाश्रीयते ॥ ३ ॥

दुसऱ्या श्रुतीमध्यें (ह्मणजे बृहदारण्यकोपनिषदामध्यें) दृष्ट आहे. तेव्हां ह्यावरूनही द्युभ्वाद्यायतन ब्रह्मच होय ॥ २ ॥

नानुमानमतच्छब्दात् । हें ह्या अधिकरणांतील तिसरें सूत्र आहे; आणि प्रतिपादक शब्दाचा अभाव असल्यामुळें प्रधान ह्याठिकाणीं द्युभ्वाद्यायतन ह्मणून घेतां येणार नाहीं हें त्या सूत्रानें सिद्ध केलें आहे.

ज्याप्रमाणें ब्रह्मप्रतिपादक विशेष हेतु सांगितलेला आहे त्याप्रमाणें द्युभ्वाद्यायतन ह्मणून दुसरें कांहीं घेतां येईल असें प्रतिपादन करणारा विशेष हेतु नाहीं, असें दर्शविण्याकरितां शास्त्रकार ह्मणतातः—**नानुमानम्** । सांख्यस्मृतीनें कल्पिलेलें प्रधान **यस्मि० स्यैष सेतुः** । ह्या श्रुतींमध्यें निर्दिष्ट केलेलें द्युप्रभृतींचें आयतन ह्मणून घेतां येणार नाहीं. कशावरून? अतच्छब्दावरून. त्या अचेतन प्रधानाचा वाचक जो शब्द तो तच्छब्द नव्हे (ह्मणजे अचेतन प्रधानाचा प्रतिपादक जो शब्द नव्हे) तो अतच्छब्द. ज्याच्या योगानें अचेतन प्रधान द्युप्रभृतींचें आयतन किंवा कारण मानितां येईल असा ह्या प्रकरणामध्यें कोणताही शब्द अचेतन प्रधानाचा प्रतिपादक नाहीं. इतकेंच नव्हे परंतु तद्विपरीत जें चेतन त्याचा प्रतिपादक शब्द ह्या प्रकरणामध्यें " जो सर्वज्ञ व सर्ववेत्ता " इत्यादि प्रकारचा आहे. तस्मात्, अचेतनप्रतिपादक शब्द नसल्यामुळें वायु देखील ह्याठिकाणीं द्युप्रभृतींचें आयतन ह्मणून घेतां येणार नाहीं ॥ ३ ॥

प्राणभृच्च । हें ह्या अधिकरणांतील चवथें सूत्र आहे आणि जीवात्माही द्युभ्वाद्यायतन मानतां येणार नाहीं, असें ह्या सूत्रानें दर्शविलें आहे.

भेदव्यपदेशात ॥ ५ ॥

यद्यपि प्राणभृतो विज्ञानात्मन आत्मत्वं चेतनत्वं च संभवति तथाऽप्युपाधिपरिच्छिन्नज्ञानस्य सर्वज्ञत्वाद्यसंभवे सत्यस्मादेवातच्छब्दात्प्राणभृदपि न द्युभ्वाद्यायतनत्वेनाश्रयितव्य । न चोपाधिपरिच्छिन्नस्याविभो प्राणभृतो द्युभ्वाद्यायतनत्वमपि सम्यक्संभवति । पृथग्योगकरणमुत्तरार्थम् ॥ ४ ॥ कुतश्च न प्राणभृद्द्युभ्वाद्यायतनत्वेनाश्रयितव्य ।

भेदव्यपदेशश्चेह भवति तमेवैकं जानथ आत्मानमिति ज्ञेयज्ञातृभावेन । तत्र

जरी प्राणभृत् ह्मणजे विज्ञानात्मा अर्थात् जीवात्मा हा आत्मा आहे व चेतन आहे तरी देहेंद्रियरूप उपाधीनें त्याचें ज्ञान मर्यादित झालेलें आहे त्याचे ठिकाणीं सर्वज्ञत्वादि धर्मांचा असंभव असल्यामुळें ह्याच अतच्छब्दावरून (ह्मणजे उपाधिपरिच्छिन्न जीवात्म्याचा वाचक असा कोणताही शब्द ह्या प्रकरणात नसल्यावरून) जीवात्माही द्युप्रभृतींचें आयतन ह्मणून घेता येणार नाहीं. शिवाय, उपाधिपरिच्छिन्न असल्यामुळें सर्वव्यापी नसलेला जो जीवात्मा तो द्युभ्वाद्यायतन ठरणें सरळ रीतीनें संभवनीयही नाहीं. (आता अतच्छब्दात् ह्मणजे प्रतिपादक शब्द नसल्यामुळें हा हेतु जीवात्माही द्युप्रभृतींच आयतन नसल्याविषयीं घ्यावयाचा आहे तर न प्राणभृदनुमाने अतच्छब्दात् असें एकच सूत्र व्यासमहर्षींनीं का केलं नाहीं? असें एकच सूत्र जर त्यांनीं केलें असतें तर प्रधानाचा किंवा जीवात्म्याचा प्रतिपादक शब्द नसल्यामुळें प्रधान किंवा जीवात्मा द्युप्रभृतींचें आयतन ह्मणून मानिता येत नाहीं, असें त्या एकाच सूत्रानें दर्शविलें गेलें असतें. मग **नानुमानमतच्छब्दात्** आणि **प्राणभृच्च** हीं दोन वेगळीं वेगळीं सूत्रें करण्याचें प्रयोजन काय? अशी शंका येण्याचा संभव आहे, परंतु,) उत्तर सूत्राकरिता हीं दोन सूत्रें वेगळीं वेगळीं केलेलीं आहेत. (ह्मणजे **भेदव्यपदेशात्** इत्यादि उत्तर सूत्रामध्यें जीवात्म्याचाच निषेध केलेला असून प्रधानाचा निषेध केलेला नाहीं. तेव्हा एका जीवात्म्याचाच निषेध दोन सूत्रांचें एक सूत्र केल्यानें उत्तरसूत्रात होणें दुर्घट आहे) असें समजावें ॥ ४ ॥

भेदव्यपदेशात् । हें ह्या अधिकरणातील पाचवें सूत्र आहे आणि " ज्ञेय व ज्ञाता असा भेदनिर्देश असल्यामुळें जीवात्मा आयतन नव्हे " असें ह्या सूत्रानें दर्शविलें आहे. कशावरून जीवात्मा द्युभ्वाद्यायतन मानिता येणार

प्रकरणात् ॥ ६ ॥
स्थित्यदनाभ्यां च ॥ ७ ॥

प्राणभृत्तान्मुमुक्षुत्वाज्ज्ञाता परिशेषादात्मशब्दवाच्यं ब्रह्म ज्ञेयं द्युभ्वाद्यायतनमिति गम्यते न प्राणभृत् ॥ ५ ॥ कुतश्च न प्राणभृद्द्युभ्वाद्यायतनत्वेनाश्रयितव्यः ।

प्रकरणं चेदं परमात्मनः । कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवतीत्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानापेक्षणात् । परमात्मनि हि सर्वात्मके विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं स्यान्न केवले प्राणभृति ॥ ६ ॥ कुतश्च न प्राणभृद्द्युभ्वाद्यायतनत्वेनाश्रयितव्यः ।

नाहीं ? भेदव्यपदेशावरून. ह्या उदाहरणामध्यें " त्या च एका आत्म्याला जाणा " असा ज्ञेयज्ञातृभावानें भेदनिर्देश आहे. (ज्ञेयब्रह्म वेगळें व ज्ञाता जीवात्मा वेगळा अशा रीतीनें भिन्न निर्देश आहे. **तमेवैकं जानथ आत्मानं** (त्याच एका आत्म्याला जाणा) ह्याच ठिकाणीं जीवात्मा तर मुमुक्षु ठरत असल्यामुळें ज्ञेय होणें संभवनीय नसून ज्ञाताच ठरत आहे. (आतां ज्ञेय व ज्ञाता ह्या दोहोंपैकीं ज्ञाता जर जीवात्मा ठरला तर ज्ञेय कोणतें हें ठरावयाचें राहिलें. अर्थात् जीव आणि ब्रह्म ह्या दोहोंपैकीं अवशिष्ट राहिलेलें ब्रह्मच ज्ञेय असून द्युभ्वाद्यायतन होय; प्राणभृत् द्युभ्वाद्यायतन नव्हे असें सिद्ध होत आहे ॥ ५ ॥

प्रकरणात् । हें सहावें सूत्र असून " प्रकरणावरूनही द्युभ्वाद्यायतन जीवात्मा ठरत नाहीं " असें ह्या सूत्रानें सिद्ध केलें आहे.

हें परमात्म्याचें प्रकरण चाललें आहे. (हें प्रकरण ह्मणजे ज्या प्रकरणांत **यस्मिन्द्यौः० स्यैष सेतुः** ही श्रुति आहे ते प्रकरण.) " हे भगवन्, कोणतें समजून चुकलें असता हें सर्व समजलें जाईल ? " ह्या ठिकाणीं (ह्मणजे उपक्रमालाच मुंडकोपनिषदामध्यें) एकाच्या विशेष ज्ञानानें सर्व जगताचें विशेष ज्ञान विवक्षित असल्यामुळें (ह्या प्रकरणांतील प्रतिपाद्य विषय परमात्माच असल्याचें सिद्ध आहे. " जीवात्म्याचें ज्ञान झालें असतानाही त्याचा शेष ह्या नात्यानें सर्व जगताचें ज्ञान होण्याचा संभव असल्यामुळें हें प्रकरणही जीवात्म्याचेंच ठरण्याचा संभव आहे " अशी शंका उपयोगी नाहीं. कारण,) सर्वात्मक जो परमात्मा त्याचें विशेष ज्ञान झालें असतां हे सर्व समजलें जाईल; केवळ जीवात्म्याचें ज्ञान झाल्यानें हें सर्व समजलें जाणार नाहीं ॥ ६ ॥

द्युभ्वाद्यायतनं च प्रकृत्य द्वा सुपर्णा सयुजा सखायावित्यत्र स्थित्यदने निर्दिश्येते
तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्तीति कर्मफलाशनमनश्नन्नन्योऽभिचाकशीतीत्यौदासीन्ये-
नावस्थानं च । ताभ्यां च स्थित्यदनाभ्यामीश्वरक्षेत्रज्ञौ तत्र गृह्येते । यदि चेश्वरो
द्युभ्वाद्यायतनत्वेन विवक्षितस्ततस्तस्य प्रकृतस्येश्वरस्य क्षेत्रज्ञात्पृथग्वचनमवकल्पते ।
अन्यथा ह्यप्रकृतवचनमाकस्मिकमसंबद्धं स्यात् । ननु तवापि क्षेत्रज्ञस्येश्वरात्पृथ-
ग्वचनमाकस्मिकमेव प्रसज्येत । न । तस्याविवक्षितत्वात् । क्षेत्रज्ञो हि कर्तृत्वेन भोक्तृ-
त्वेन च प्रतिशरीरं बुद्ध्याद्युपाधिसंबद्धो लोकत एव प्रसिद्धो नासौ श्रुत्या तात्पर्येण
विवक्ष्यते । ईश्वरस्तु लोकतोऽप्रसिद्धत्वाच्छ्रुत्या तात्पर्येण विवक्ष्यत इति न तस्या-

---

स्थित्यदनाभ्यां च । हे सातवें सूत्र असून त्या सूत्राने "उदासीन स्थिति
व अशन असल्यामुळेंही जीवात्मा आयतन नाहीं" असें सिद्ध केलें आहे.
कशावरून द्युभ्वाद्यायतन म्हणून जीवात्म्याचा स्वीकार करितां येणार नाहीं ?
स्थिदनावरून. द्युभ्वाद्यायतनालाच अनुलक्षून **द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया**
(म्हणजे दोन पक्षी सर्वदा एकत्र असलेले सखे) ह्या मुंडकोपनिषदांतील श्रुती-
मध्ये स्थिति व अदन ह्यांचा निर्देश केला आहे. (स्थिति म्हणजे अवस्थान
अथवा उदासीन स्थिति आणि अदन म्हणजे भक्षण, अशन, फलोपभोग).
तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति (म्हणजे त्यापैकीं एक जीवात्मा अज्ञानामुळें
सुखदुःखरूप कर्मफलाचा उपभोग घेत असतो) म्हणून कर्मफलोपभोग
निर्दिष्ट असून **अनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति** (म्हणजे इतर ईश्वर कर्मफलो-
पभोग न घेतां केवल साक्षिरूपानेंच स्थित असतो) म्हणून उदासीनपणानें
स्थिति निर्दिष्ट आहे. ह्या स्थितीमुळें व उपभोगामुळें ईश्वर व क्षेत्रज्ञ ह्या
दोहोंचा **द्वा सुपर्णा॰ चाकशीति** ह्या ठिकाणीं निर्देश आहे असें मानावें
लागतें. प्रकृत जो ईश्वर तो जीवात्म्याहून भिन्न असल्याचे जें श्रुतींत दर्शविलें
आहे तें द्युभ्वाद्यायतन म्हणून विवक्षित असेल तरच बरोबर जुळणार आहे;
नाहींतर एकाएकीं अप्रकृत ईश्वराचा निर्देश असंबद्ध होऊं लागेल. ("आतां
द्युभ्वाद्यायतन म्हणून जर जीवात्मा विवक्षित नाहीं तर जीवात्मा ईश्वराहून
वेगळा असल्याचें जें ह्या श्रुतींत दर्शविलें आहे तेंही एकाएकीं म्हणजे कारण
नसतानाच दर्शविलें गेलें आहे असा दोष तुमच्याही अर्थपद्धतीवर येत
आहे" हें म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण, क्षेत्रज्ञ म्हणजे बुद्ध्यादि उपाधींनीं
संबद्ध असलेला जीवात्मा प्रत्येक शरीराचे ठिकाणीं कर्ता व भोक्ता म्हणून
भिन्न भिन्न असल्याचें लोकव्यवहारावरूनच प्रसिद्ध आहे. जीवात्मा तात्पर्यदृष्ट्या

कस्मिकवचनं युक्तम्। गुहां प्रविष्टावात्मानौ हीत्यत्राप्येतदर्शितं द्वा सुपर्णेत्यस्यामृचीश्वर-क्षेत्रज्ञावुच्येते इति। यदापि पैङ्ग्युपनिषत्कृतेन व्याख्यानेनास्यामृचि सत्त्वक्षेत्रज्ञावुच्येते तदापि न विरोधः कश्चित्। कथम्। प्राणभृद्धीह घटादिच्छिद्रवत्सत्त्वाद्युपाध्यभिमानित्वेन प्रतिशरीरं गृह्यमाणो द्युभ्वाद्यायतनं न भवतीति निषिध्यते। यस्तु सर्वशरीरेषूपाधिभिर्विनोपलक्ष्यते परमात्मा स भवति। यथा

श्रुतीचा प्रतिपाद्य विषय कोठेंही नाहीं. सामान्य लोकांमध्यें ईश्वराची प्रसिद्धिच नसल्यामुळें तो तात्पर्यदृष्ट्या श्रुतीचा प्रतिपाद्य विषय असतो ह्मणून त्याचा निर्देश आकस्मिक होणें शक्यच नाहीं. (" तयोरन्यः पिप्पलं इत्यादि श्रुतीमध्यें बुद्धि व जीव ह्यांचा निर्देश केलेला असल्यामुळें हें सूत्र कसें सुसंगत होणार ? " ही शंका अयोग्य आहे. कारण,) द्वा सुपर्णा ह्या ऋचेमध्यें ईश्वर व क्षेत्रज्ञ ह्यांचाच निर्देश केलेला आहे असें **गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात्** ह्या अधिकरणामध्यें दर्शविलें आहे. (**गुहां प्रविष्टावात्मानौ** ह्या अधिकरणामध्यें **द्वा सुपर्णा** हें विशेषणवाक्य नसून **ऋतं पिबन्तौ० चिकेताः** हें विषयवाक्य **द्वा सुपर्णा** ह्या ऋचेचा जो अर्थ पैंगिरहस्यब्राह्मणांत दर्शविला आहे तो अवलोकन केला असतां बुद्धि, जीव ह्यांचाच निर्देश **द्वा सुपर्णा** ह्या ऋचेंत असल्याचें सिद्ध होत आहे. असें ह्मणणें असेल तर सांगतों.) पैंगिरहस्य ब्राह्मणामध्यें केलेल्या व्याख्यानाप्रमाणें ह्या ऋचेंत बुद्धि आणि जीव ह्यांचा निर्देश केलेला आहे असें जरी मानिलें तरी कांहींएक विरोध येत नाहीं. कसा येत नाहीं तो पहा. जीवात्मा हा घटादिरूप छिद्राप्रमाणें बुद्धिप्रभृति उपाधींचा अभिमानी असल्यामुळें प्रत्येक शरीराचे ठिकाणीं वेगळा वेगळा समजला जात असल्याकारणानें द्युप्रभृतींचें आयतन होणें संभवनीय नाहीं; असें ह्या अधिकरणामध्यें सांगितलें आहे. (आकाश हें सर्व ठिकाणीं एक व्यापून राहिलेलें आहे, खुल्या जागेमध्यें आपण जर एक मडकें ठेविलें तर त्या मडक्यांत जें आकाश आहे तें कांहीं आपण त्या ठिकाणीं वेगळें नेऊन ठेविलें आहे असें ह्मणता येत नाहीं. तथापि घटरूप आकारानें मर्यादित झालेलें जें आकाश तें महाकाशाहून अज्ञानामुळें भिन्न मानिलें जात असतें, आणि ह्मणूनच प्रत्येक घटादिकाचे ठिकाणीं वेगळें वेगळें मानिलेलें जें आकाश तें वायु, तेज, उदक इत्यादि महाभूतांचा आधार होणें शक्य नाहीं. त्याचप्रमाणें परमात्मा सर्वत्र व्यापून राहिलेला आहे; आणि देह व इंद्रियें

घटादिच्छिद्राणि घटादिभिरुपाधिभिर्विनोपलक्ष्यमाणानि महाकाश एव भवन्ति ।
तद्वत्प्राणभृतः परस्मादन्यत्वानुपपत्तेः प्रतिषेधो नोपपद्यते । तस्मात्सत्त्वाद्युपाध्य-
भिमानिन एव द्युभ्वाद्यायतनत्वप्रतिषेधः । तस्मात्परमेव ब्रह्म द्युभ्वाद्यायतनम् ।
तदेतददृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेरित्यनेनैव सिद्धम् । तस्यैव हि भूतयोनिवाक्यस्य
मध्य इदं पठितं यस्मिन्द्यौः पृथिवी चान्तरिक्षमिति । प्रपञ्चार्थं तु पुनरुपन्यस्तम् ॥ ७ ॥

द्याचे समुदाय ह्मणजे प्राणिशरीरें हीं खुल्या जाग्यात ठेविल्या जाणाऱ्या घटा-
दिकाप्रमाणें, आकाशालाही व्यापून राहिलेल्या परमात्म्याचे ठिकाणीं स्थित
आहेत. ह्या प्रत्येक शरीरामध्यें बुद्धि ही जी उपाधि त्याचे ठिकाणीं परमात्म्या-
चाच अंश असलेला जीवात्मा महाकाशाचाच अंश असलेल्या घटाकाशाप्रमाण
अज्ञानामुळें भिन्न भिन्न मानिला जात आहे; आणि घटाकाश ज्याप्रमाण वायु-
प्रभृतींचा आधार होणें शक्य नाहीं त्याचप्रमाणें बुद्ध्यादिरूप उपाधींनीं परि-
च्छिन्न ह्मणजे मर्यादित झालेला जीवात्मा स्वर्गलोकप्रभृतींचें आयतन होण
शक्य नाहीं असे ह्या अधिकरणात सांगितलेलें आहे.) सर्व शरीराचे ठिकाणीं
असलेला जीवात्मा जर बुद्धिप्रभृति उपाधींनीं रहित आहे असे समजल तर
तो जीवात्मा रहात नसून परमात्माच होतो. ज्याप्रमाणें घटादिरूप उपा-
धींनीं परिच्छिन्न असलेलें आकाश घटादि उपाधींनीं रहित आहे अशा
रीतीनें समजलें जाऊं लागलें असता महाकाशच होतें त्याचप्रमाण बुद्धि-
प्रभृति उपाधींनीं रहित असलेला जीवात्मा परमात्म्याहून भिन्न ठरणें संभवनी-
यच नसल्यामुळें उपाधिरहित जीवात्म्याला अनुलक्षून निषेध संभवनीय नाहीं.
(ह्मणजे स्वर्गलोकप्रभृतींचे आयतन तो नाहीं असें ह्मणता येणेंच शक्य
नाहीं.) तस्मात् , जीवात्मा स्वर्गलोकप्रभृतींचें आयतन नाहीं असा जो
निषेध केलेला आहे तो बुद्धिप्रभृति उपाधींनीं युक्त असलेल्या जीवात्म्यास-
धानेंच होय. सारांश, कशाही रीतीनें विचार केला तरी दुसरा पक्ष संभवनी-
यच नसल्यामुळें परब्रह्मच स्वर्गलोकप्रभृतींचें आयतन होय. हें **अदृश्यत्वा-**
दिगुणको धर्मोक्तेः । ह्या (द्वितीयपादस्थ षष्ठाधिकरणा)नेंच सिद्ध झालेलं
आहे. कारण, **यस्मिन्द्यौः पृथिवी चान्तरिक्षम्** ही श्रुति त्याच भूतयोनिवा-
क्यामध्यें पठित आहे. ह्या ठिकाणीं जी पुनरपि वाटाघाट केलेली आहे ती
स्पष्टीकरणाकरिता आहे. (सारांश, सेतुशब्दाचें व्याख्यान करून भूतयोनि
प्रत्यगात्माच होय, हें स्पष्ट करण्याकरिता ही वाटाघाट केलेली आहे. तस्मात्,
मुंडकोपनिषदांतही ब्रह्माचेंच प्रतिपादन केलें असल्याचें सिद्ध आहे.) ॥ ७ ॥

भूमा संप्रसादादध्युपदेशात् ॥ ८ ॥

इदं समामनन्ति भूमा त्वेव विजिज्ञासितव्य इति भूमानं भगवो विजिज्ञास इति । यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमाऽथ यत्रान्यत्पश्यत्यन्यच्छृणोत्यन्यद्विजानाति तदल्पमित्यादि । तत्र संशयः किं प्राणो भूमा स्यादाहोस्वित्परमात्मेति । कुतः संशयः । भूमेति तावद्बहुत्वमभिधीयते बहोर्लोपो भू च बहोरिति भूमशब्दस्य भावप्रत्ययान्ततास्मरणात् । किमात्मकं पुनस्तद्बहुत्वमिति विशेषाकाङ्क्षायां प्राणो वा आशाया भूयानिति सन्नि-

---

भूमा संप्रसादादध्युपदेशात् । हें दुसऱ्या अधिकरणाचें पहिलें सूत्र आहे; आणि ह्या सूत्रानें "प्राणानंतर उपदेश असल्यामुळें भूमशब्दानें परमात्माच निर्दिष्ट आहे" असें सिद्ध केलें आहे.

भूमा त्वेव० तदल्पं । इत्यादि श्रुति (छांदोग्योपनिषदंतर्गत सप्तमाध्यायांतील तेवीस व चोवीस खंडांत मिळून आहे; आणि "भूमाच जाणून घेतला पाहिजे व, हे भगवन्, भूम्यालाच माझी जाणण्याची इच्छा आहे. ज्याठिकाणीं ह्मणजे ज्या भूम्याचे ठिकाणीं ह्मणजे ज्या निरतिशय तत्त्वाचे ठिकाणीं दुसरें कांहीं ऐकूं येत नाहीं, दृष्टीं पडत नाहीं व समजत नाहीं, तो भूमा आणि ज्याठिकाणीं दुसरें दृष्टीं पडतें, समजतें व ऐकूं येतें तें अल्प." असा ह्या श्रुतीचा अर्थ) आहे. ह्या वाक्यासंबंधानें "भूमा ह्या शब्दानें प्राणाचा निर्देश केला असावा किंवा परमात्म्याचा निर्देश केलेला असावा?" असा संशय येत आहे. संशय कशावरून येत आहे? ह्मणून विचारीत असाल तर सांगतों. भूमा ह्या शब्दानें तर बहुत्व निर्दिष्ट केलें जात आहे. कारण, **बहोर्लोपो भू च बहोः** ह्या पाणिनिसूत्राकडे लक्ष्य दिलें असतां भूमशब्द भावप्रत्ययांत असल्याचें सिद्ध होत आहे. (बहोर्भावः असा विग्रह भूमशब्दाचा करणें अवश्य आहे. **पृथ्वादिभ्य इमनिच्** ह्या सूत्रावरून इमन् प्रत्यय बहुशब्दाहून करणें अवश्य आहे. तेव्हां बहु+इमन् अशी स्थिति प्राप्त झाली. नंतर **बहोर्लोपो भू च बहोः** ह्या सूत्रानें बहुशब्दाहून पर जो इमनिच् प्रत्यय त्याच्या आरंभींच्या इकाराचा लोप होणें अवश्य आहे; आणि बहुशब्दाच्या ठिकाणीं भू असा आदेश होणें अवश्य आहे. तेव्हां बहु+इमन्= भू+मन् = भूमन् असा शब्द निष्पन्न झाला. इमन् प्रत्यय भाववाचक असल्यामुळें भूमशब्दाचा अर्थ बहुत्व असा होत आहे.) आतां हे

आशान्तेभ्यो भूयांसं प्राणो वा आशाया भूयानित्यादिना सप्रपञ्चमुक्त्वा प्राणदर्शिनश्चातिवादित्वमतिवाद्यसीत्यतिवाद्यस्मीति ब्रूयान्नापह्नुवीतेत्यभ्यनुज्ञायैष तु वा अतिवदति यः सत्येनातिवदतीति प्राणव्रतमतिवादित्वमनुकृष्यापरित्यज्यैव प्राणं सत्यादिपरम्परया भूमानमवतारयन्प्राणमेव भूमानं मन्यत इति गम्यते । कथं पुनः प्राणे भूमनि व्याख्यायमाने यत्र नान्यत्पश्यतीत्येतद्भूम्नो लक्षणपरं वचनं व्याख्यायेतेति । उच्यते । सुषुप्त्यवस्थायां प्राणग्रस्तेषु करणेषु दर्शनादिव्यवहारनिवृत्तिदर्शनात्संभवति प्राणस्यापि यत्र नान्यत्पश्यतीत्येतल्लक्षणम् । तथा च

तुशब्दानें प्रकरणभेद दर्शविला असल्यामुळें प्राण, हा भूमा नव्हे, अशी शंका कोणी करील; परंतु, ती बरोबर ठरणार नाहीं. कारण,) नामादिकांपासून आशेपर्यंत ज्याचा निर्देश केलेला आहे त्या सर्वांपेक्षां प्राण अधिक असें "आशेपेक्षा प्राण अधिक" इत्यादि मजकुरानें सविस्तर सांगितलें आहे; नंतर "तूं अतिवादी आहेस काय ?" असा कोणीं प्राणवेत्याला प्रश्न केला असता—होय मी अतिवादी आहें—असें त्यानें ह्मणावें; नाहीं ह्मणूं नये " अशा रीतीनें प्राणवेत्याचें अतिवादित्व कबूल केलें आहे; नंतर "**एष तु वा अतिवदति यः सत्येनातिवदति** अशी श्रुति (असून त्या श्रुतीचा अर्थ "हा प्राणवेत्ताच खरा खरा अतिवादी ह्मणजे पूर्वींच्या भाषणांपेक्षां श्रेष्ठ भाषण करणारा. कारण, तो सत्यावलंबनामुळें श्रेष्ठ भाषण करीत आहे" असा) आहे. तेव्हां प्राणवेत्याचें अतिवादित्व कबूल केल्यानंतर प्राणाचा त्याग न करितां प्राणावरच अवलंबून असलेल्या प्राणवेत्याच्या अतिवादित्वाचा संबंध घेऊन सत्यादिपरंपरेनें (ह्मणजे सत्यवचन, ध्यान, मनन, श्रद्धा, इत्यादि धर्मपरंपरा सांगून) भूमनिर्देश श्रुति करीत असल्यामुळें प्राणच भूमा श्रुति समजत आहे असें सिद्ध होतें. (**एष तु वा अतिवदति** ह्या श्रुतींतील तुशब्द प्रकरणभेद दर्शविणारा नसून नामादिकाची उपासना करणाऱ्यांच्या अतिवादित्वाचा निरास करण्याकरितां ह्मणजे नामादिकाची उपासना करणारे श्रेष्ठ भाषण करणारे नव्हेत असें दर्शविण्याकरितां आहे.) आतां "प्राणच भूमा असें व्याख्यान करूं लागल्यास — ज्या ठिकाणीं दुसरें दृष्टी पडत नाहीं— इत्यादि प्रकारचें भूमलक्षणवाचक जें वाक्य त्याचा अर्थ कसा करावयाचा ?" असा प्रश्न करीत असाल तर त्याचें उत्तर सांगतों. सुषुप्त्यवस्थेमध्यें चक्षुरादि इंद्रियें प्राणाचे ठिकाणीं लीन झालीं असतांना पहाणें; ऐकणें इत्यादि व्यवहार निवृत्त होत असल्याचें दृष्टी पडत असल्यामुळें "ज्या

श्रुतिः । न शृणोति न पश्यतीत्यादिना सर्वकरणव्यापारप्रत्यस्तमयरूपां सुषुप्त्यव-
स्थामुक्त्वा प्राणाग्नय एवैतस्मिन्पुरे जाग्रतीति तस्यामेवावस्थायां पञ्चवृत्तेः प्राणस्य
जागरणं ब्रुवती प्राणप्रधानां सुषुप्त्यवस्थां दर्शयति । यच्चैतद्भूम्नः सुखत्वं श्रुतं यो
वै भूमा तत्सुखमिति तदप्यविरुद्धम् । अत्रैष देवः स्वप्नान्न पश्यत्यथ यदेतस्मिञ्श-
रीरे सुखं भवतीति सुषुप्त्यवस्थायामेव सुखश्रवणात् । यच्च यो वै भूमा तदमृतमिति
तदपि प्राणस्याविरुद्धं प्राणो वा अमृतमिति श्रुतेः । कथं पुनः प्राणं भूमानं
मन्यमानस्य तरति शोकमात्मविदित्यात्मविविदिषया प्रकरणस्योत्थानमुपपद्यते ।

अवस्थेंत दुसरें दृष्टीं पडत नाहीं " हें लक्षण प्राणाचेंही संभवनीय आहे.
त्याचप्रमाणें " ज्या अवस्थेंत दुसरें कांहीं ऐकूं येत नाहीं, दुसरें कांहीं दिसत
नाहीं " इत्यादि शब्दांनीं सर्वेंद्रियलयरूप सुषुप्त्यवस्था सांगून (अपान हा
गार्हपत्य, व्यान हा दक्षिणाग्नि आणि प्राण हा आहवनीय अशी श्रुति असल्यामुळें)
" प्राणरूप अग्निच ह्या शरीररूप नगरांत जागत असतात म्हणजे आपआ-
पले व्यापार करीत असतात. " अशा रीतीनें त्या पंचवृत्ति प्राणाचेंच
जागरण कथन करणारी श्रुति प्राणप्रधानच सुषुप्त्यवस्था असल्याचें दर्शवीत
आहे. (म्हणजे सुषुप्त्यवस्थेमध्यें प्राणच प्रधान असल्याचें दर्शवीत आहे.)
(आतां प्राणच भूमा असें जर मानिलें तर " जो भूमा तें सुख " ह्या
श्रुतीची गति काय ? अशी शंका कदाचित् कोणी करील. परंतु,) " जो
भूमा तें सुख " अशा अर्थाच्या श्रुतीमध्यें जें हें भूम्याचें सुखत्व श्रुत आहे
तेंही (प्राण भूमा मानिल्यानें) विरुद्ध होत नाहीं. कारण, " ज्या अवस्थे-
मध्यें ह्या देवाला म्हणजे बुद्धिप्रभृति उपाधींनीं युक्त असलेल्या जीवाला स्वप्नें
पडत नाहींत, त्या अवस्थेमध्यें जें सुख होत असतें तें ह्या शरीराचे ठिकाणीं
होत असतें " असें सुषुप्त्यवस्थेंतच सुख होत असल्याचें श्रुतीमध्यें सांगि-
तलें आहे. (आणि सुषुप्त्यवस्थेंत प्राणाचेंच प्राधान्य असल्यामुळें त्यालाच
तें सुख प्राप्त होत असल्याचें सिद्ध आहे. आतां " जो भूमा तें अमृत "
अशी श्रुति असल्यावरून भूमा अमर असल्याचें सिद्ध होत आहे आणि
प्राण अल्प असल्यामुळें मर्त्य आहे; तेव्हां तो भूमा नाहीं. अशी शंका कदा-
चित् संभवनीय आहे; परंतु,) " जो भूमा तें सुख " ही श्रुति विरुद्ध
नाहीं. कारण, प्राण अमृत अशी श्रुति (कौषीतकी उपनिषदांत) आहे.
तरति शोकमात्मवित् (म्हणजे आत्मवेत्ता शोकातीत होतो) असें आत्म-
ज्ञानाच्या उद्देशानें प्रकरण सुरू झालें असतांना त्या प्रकरणांत असलेल्या

प्राण एवेहात्मा विवक्षित इति ब्रूमः । तथा हि प्राणो ह पिता प्राणो माता प्राणो भ्राता प्राणः स्वसा प्राण आचार्यः प्राणो ब्राह्मण इति प्राणमेव सर्वात्मानं करोति । यथा वा अरा नाभौ समर्पिता एवमस्मिन्प्राणे सर्वं समर्पितमिति च सर्वात्मत्वारनाभिनिदर्शनाभ्यां च सम्भवति वैपुल्यात्मिका भूमरूपता प्राणस्य । तस्मात्प्राणो भूमेत्येवं प्राप्तम् । तत इदमुच्यते । परमात्मैवेह भूमा भवितुमर्हति न प्राणः । कस्मात् । संप्रसादादध्युपदेशात् । संप्रसाद इति सुषुप्तं स्थानमुच्यते सम्यक् प्रसीदत्यस्मिन्निति निर्वचनात् । बृहदारण्यके च स्वप्नजागरितस्थानाभ्यां सह पाठात्तस्यां च संप्रसादावस्थायां प्राणो जागर्तीति प्राणोऽत्र संप्रसादोऽभिप्रेयते ।

भूमशब्द प्राणाला अनुलक्षून आहे असे मानिल्यास प्रकरणाचा उपक्रम जुळणार कसा ? ह्या शंकेचें उत्तर आह्मी " प्राणच ह्या प्रकरणांत आत्म ह्मणून विवक्षित आहे " असें देतों. कारण, " प्राणच पिता, प्राणच माता, प्राणच भ्राता, प्राणच भगिनी, प्राणच आचार्य, प्राणच ब्राह्मण " ही श्रुति प्राणच सर्वात्मा (असल्याचें सिद्ध) करीत आहे; आणि त्याचप्रमाणें " जसा अरा तुंब्यांत वसविलेल्या असतात तसें सर्व ह्या प्राणाचे ठिकाणीं वसविलेलें आहे " अशी ही श्रुति आहे. तेव्हां सर्वात्मत्वावरून व श्रुतींत दिलेल्या अरनाभीच्या दृष्टांतावरून वैपुल्यात्मिका भूमरूपता प्राणाचेच ठिकाणीं (श्रुतींत विवक्षित) असल्याचें संभवत आहे (ह्मणजे विपुलता-वाचक भूमशब्द प्राणालाच अनुलक्षून श्रुतींत असण्याचा संभव आहे.) तस्मात्, प्राणच भूमा असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें आहे.

आतां सिद्धांत येणेंप्रमाणें:— (**भूमा त्वेव० तदल्पम्**) ह्या श्रुतींतील भूमा ह्मणजे परमात्माच असणें योग्य आहे; प्राण असणें योग्य नाहीं. कशा-वरून ? संप्रसादाचा उपदेश असल्यावरून. संप्रसाद ह्या शब्दाचा अर्थ सुषु-प्तस्थान असा होत आहे. (सुषुप्तस्थान ह्मणजे सुषुप्तावस्था) ज्या स्थाना-मध्यें मनुष्य उत्तम तऱ्हेनें सुखी होत असतो अशा अर्थाची **सम्यक्प्रसीद-त्यस्मिन्** अशी व्युत्पत्ति संप्रसादशब्दाची आहे. बृहदारण्यकोपनिषदांत स्वप्न-स्थान व जागरितस्थान ह्यांच्याबरोबरच संप्रसाद निर्दिष्ट आहे आणि ह्यावरून संप्रसाद ह्मणजे सुषुप्त्यवस्था ठरत आहे. त्या संप्रसादावस्थेंत प्राण जागत असतो ह्मणून ह्या सूत्रामध्यें संप्रसादशब्दानें प्राण विवक्षित आहे. (आणि ह्या अध्यायांत प्राणाहून भूमा भिन्न असल्याचें विवक्षित आहे. कारण, ज्याप्र-माणें नामादिकानंतर वागादिकाचा निर्देश श्रुतींत केला आहे त्याचप्रमाणें)

प्राणादूर्ध्वं भूम्न उपदिश्यमानत्वादित्यर्थः । प्राण एव चेद्भूमा स्यात्स एव तस्मादूर्ध्वमुपदिश्येतेत्यश्लिष्टमेवैतत्स्यात् । न हि नामैव नाम्नो भूय इति नाम्न ऊर्ध्वमुपदिष्टम् । किं तर्हि नाम्नोऽन्यदर्थान्तरमुपदिष्टं वागाख्यं वाग्वाव नाम्नो भूयसीति तथा वागादिभ्योऽप्याप्राणादर्थान्तरमेव तत्रतत्रोर्ध्वमुपदिष्टम् । तद्वत्प्राणादूर्ध्वमुपदिश्यमानो भूमा प्राणादर्थान्तरभूतो भवितुमर्हति । नन्विह नास्ति प्रश्नोऽस्ति भगवः प्राणाद्भूय इति नापि प्रतिवचनमस्ति प्राणाद्वाव भूयोऽस्तीति कथं प्राणादधि भूमोपदिश्यत इत्युच्यते । प्राणविषयमेव चातिवादित्वमुत्तरत्रानुकृष्यमाणं पश्याम एष तु वा अतिवदति यः सत्येनातिवदतीति । तस्मान्नास्ति प्राणादध्युपदेश इति । अत्रोच्यते । न तावत्प्राणविषयस्यैवातिवादित्वस्यैतदनुकर्षणमिति शक्यं वक्तुं विशेषवादाद्यः सत्येनातिवदतीति । ननु विशेषवादोऽप्ययं प्राणविषय एव भविष्यति ।

प्राणानंतर भूमनिर्देश (ह्या छांदोग्योपनिषदातील सातव्या अध्यायात) केलेला आहे. प्राणच जर भूमा असता तर तो प्राणच प्राणानंतर निर्दिष्ट असता आणि असा प्रकार अयोग्यच झाला असता. नामच नामापेक्षां अधिक ह्मणून नामानंतर नामनिर्देश केलेला नाहीं. परंतु, नामानंतर नामापेक्षां अधिक ह्मणून जें सांगितलें आहे तें काहीं दुसरें सांगितलें आहे. “ वाणी नामापासून अधिक ” ह्मणून वाक्संज्ञक दुसरी वस्तु नामानंतर निर्दिष्ट आहे. त्याचप्रमाणें वागादिकापासून प्राणापर्यंत पुढें पुढें जें सांगितलेलें आहे तें मागल्या मागल्यापेक्षां प्रत्येक पर्यायामध्यें वेगळेंच सांगितलें आहे. त्याचप्रमाणें, प्राणानंतर निर्दिष्ट होत असलेला भूमा प्राणाहून भिन्नच असणें योग्य आहे. “ अहो, ह्या प्रकरणामध्यें–हे भगवन्, प्राणापेक्षां अधिक असे. काहीं आहे काय ?–असा प्रश्न नाहीं व–प्राणाहून अमुक एक अधिक आहे–असें उत्तरही नाहीं तेव्हां प्राणानंतर भूमा निर्दिष्ट आहे असें कसें ह्मणतां येईल ? प्राणविषयकच अतिवादित्व **एष तु वा अ० इति** ह्या ठिकाणीं ओढून घेतलें जात असल्याचें आह्मांला दिसत आहे. तस्मात्, प्राणानंतर कसलाही निर्देश केलेला नाहीं ” ह्या पूर्वपक्षीच्या शंकेचें उत्तर येणेंप्रमाणें:— प्राणविषयकच अतिवादित्वाचें हें अनुकर्षण आहे (ह्मणजे प्राणविषयक अतिवादित्वाचा संबंध दर्शविण्याकरितां **एष तु वा अतिवदति** ह्या श्रुतींतील एषः ह्या दर्शक-सर्वनामाचा प्रयोग आहे) असें ह्मणतां येणें शक्य नाहीं. कारण, “ जो सत्यानें वरचढ भाषण करितो ” असें विशेष सांगितलेलें आहे. “ अहो, हें विशेष सांगणेंही प्राणविषयकच होय. कसें तें पहा. “ ह्या अग्निहोत्री जो नमः

कथम् । यथैषोऽग्निहोत्री यः सत्यं वदतीत्युक्ते न सत्यवदनेनाग्निहोत्रित्वं केन तर्ह्यग्निहोत्रेणैव । सत्यवदनं त्वग्निहोत्रिणो विशेष उच्यते । तथैष तु वा अतिवदति यः सत्येनातिवदतीत्युक्ते न सत्यवदनेनातिवादित्वम् । केन तर्हि प्रकृतेन प्राणविज्ञानेनैव सत्यवदनं तु प्राणविदो विशेषो विवक्ष्यत इति । नेति ब्रूमः । श्रुत्यर्थपरित्यागप्रसङ्गात् । श्रुत्या ह्यत्र सत्यवदनेनातिवादित्वं प्रतीयते यः सत्येनातिवदति सोऽतिवदतीति । नात्र प्राणविज्ञानस्य संकीर्तनमस्ति । प्रकरणात्तु प्राणविज्ञानं सम्बध्येत । तत्र प्रकरणानुरोधेन श्रुतिः परित्यक्ता स्यात् । प्रकृतव्यावृत्त्यर्थश्च तुशब्दो न सङ्गच्छते । एष तु वा अतिवदतीति । सत्यं त्वेव विजिज्ञासितव्यमिति च प्रयत्नान्तरकरणमर्थान्तरविवक्षां सूचयति । तस्माद्यथैकवेदप्रशंसायां प्रकृतायामेष तु महाब्राह्मणो यश्च-

---

भाषण करितो " असें ह्मटलें असता सत्यभाषणानें तो अग्निहोत्री ठरत नसून अग्निहोत्राच्याच योगानें तो अग्निहोत्री ठरत आहे. सत्यभाषण हा अग्निहोत्र्याचा विशेष गुण सांगितलेला आहे. त्याचप्रमाणें "हा अति भाषण करितो, जो सत्यानें अति भाषण करितो असें ह्मटलें असता सत्यभाषणामुळें त्याला अतिवादीपणा येत नसून तो प्रकृत प्राणविषयक विशेष ज्ञानानेंच अतिवादी झालेला असतो. सत्य भाषण हा प्राणवेत्याचे ठिकाणीं असलेला विशेष गुण विवक्षित आहे " हें ह्मणणें बरोबर नाहीं असें आह्मी ह्मणतों. कारण, तसें मानिल्यास श्रुतीचा अर्थ अमान्य करण्याचा प्रसंग येईल. ह्या ठिकाणीं श्रुतीवरून अतिवादित्व समजण्यांत येत आहे. कारण, " सत्याच्या योगानें जो भाषणांत वर ताण करितो तो श्रेष्ठ भाषण करणारा होय " असें श्रुतींत सांगितलें आहे. ह्या श्रुतीमध्यें प्राणविषयक विशेष ज्ञानाचा निर्देश केलेला नाहीं. प्रकरणावरून मात्र प्राणविज्ञानाचा ह्या श्रुतीशीं संबंध येत आहे. परंतु, प्रकरणावरून प्राणज्ञानाचा संबंध मानिल्यास श्रुतीचा त्याग होऊं लागेल. (श्रुति, लिंग, वाक्य, प्रकरण, स्थान व समाख्या ह्या सहांमध्यें पुढल्या पुढल्याचें प्रामाण्याविषयीं दौर्बल्य असून पहिल्या पहिल्याचें प्राबल्य हा तर मीमांसाशास्त्राचा सिद्धांत आहे. तेव्हा प्रकरणबलानें श्रुतीचा बाध होणेंच शक्य नाहीं.) शिवाय, प्रकरणानुरोधानें प्राणज्ञानाचा संबंध ह्या भूमशब्दघटित श्रुतीशीं मानिल्यास प्रकृतविषयाहून भिन्न विषय दर्शविणाऱ्या **एष तु वा अतिवदति** ह्या श्रुतींतील **तु** शब्दाची संगति बरोबर लागत नाहीं. शिवाय, **सत्यं त्वेव विजिज्ञासितव्यम्** (ह्मणजे सत्यच विशेषतः जाणिलें पाहिजे) ह्मणून जो सत्यज्ञानासंबंधानें वेगळा प्रयत्न केलेला आहे त्यावरून प्राणाशिवाय काहीं तरी दुसरी

तुरो वेदानधीतेत्येकवेदेभ्योऽर्थान्तरभूतश्चतुर्वेदः प्रशस्यते तादृगेतद्द्रष्टव्यम्। न च प्रश्नप्रतिवचनरूपेणैवार्थान्तरविवक्षया भवितव्यमिति नियमोऽस्ति प्रकृतसंबन्धासंभवकारितत्वादर्थान्तरविवक्षायाः। तत्र प्राणान्तमनुशासनं श्रुत्वा तूष्णींभूतं नारदं स्वयमेव सनत्कुमारो व्युत्पादयति। यत्प्राणविज्ञानेन विकारानृतविषयेणातिवादित्वमनतिवादित्वमेवं तदेष तु वा अतिवदति यः सत्येनातिवदतीति। तत्र सत्यमिति परं ब्रह्मोच्यते परमार्थरूपत्वात्। सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेति च श्रुत्यन्तरात्। तथा व्युत्पादिताय नारदाय सोऽहं भगवः सत्येनातिवदानीत्येवं प्रवृत्ताय विज्ञानादिसाधनपरम्परया भूमानमुपदिशति। तत्र यत्प्राणादधि सत्यं वक्तव्यं प्रतिज्ञातं

गोष्ट विवक्षित असल्याचें सूचित होत आहे. तस्मात्, एका वेदाचें अध्ययन करणाऱ्याची प्रशंसा चालली असताना जो चार वेदांचें अध्ययन करितो तो तर महाब्राह्मण असें जर कोणी ह्मटलें तर एक वेद पढणाऱ्या ब्राह्मणाहून भिन्न असलेल्या चार वेद पढणाऱ्याची प्रशंसा होत असल्याचें ज्याप्रमाणें सिद्ध आहे त्याचप्रमाणे हें समजावें. बरें, भिन्न विषय विवक्षित असेल तर प्रश्नोत्तररूपानेंच तो दर्शविण्याचें विवक्षित असलें पाहिजे असा कांहीं नियम नाहीं. चालू प्रकरणाचा संबंध असण्याचा संभव नसणें हें भिन्न विषय विवक्षित असण्याचें कारण होय (प्रश्नोत्तरें हें कांहीं भिन्न विषय विवक्षित असण्याचें कारण नव्हे.) दुसरा विषय सांगण्याचा उद्देश असल्यामुळे प्राणापर्यंतचा (ह्मणजे प्राणासुद्धां) उपदेश श्रवण करून स्वस्थ बसलेल्या नारदाला आपण होऊनच सनत्कुमार ह्मणाले " बाबारे, विकाररूप जें असत्य त्याच्या संबंधानें जें अतिवादित्व (ह्मणजे बोलण्यात वरचढपणा) तें आतिवादित्वच नव्हे. सत्यावलंबनानेंच ज्याची बोलण्यात सरशी होत असते तो अतिवादी खरा. (**एष तु वा अति० यः सत्येनातिवदति**) ह्या वाक्यांतील सत्यशब्दाचा अर्थ परब्रह्म असा आहे. कारण, ब्रह्मच एक सत्यस्वरूप आहे आणि **सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म** ह्या श्रुतीवरून सत्यशब्द ब्रह्मवाचक असल्याचें ठरत आहे. ह्याप्रमाणे सनत्कुमारांनीं नारदाला सांगितल्यावर " हे भगवन्, तो मी सत्याच्या योगानें आपणांत सरशी करण्याची इच्छा करीत आहें. " अशा रीतीनें सत्यस्वरूप ब्रह्माचें अवलंबन करण्यास नारद प्रवृत्त झाला असतां निदिध्यास (मनन, श्रद्धा, श्रवण, मनःशुद्धि) इत्यादि साधनाच्या परंपरेनें (ह्मणजे क्रमाक्रमानें साधनाचा उपदेश प्रथम करून नंतर) सनत्कुमारांनीं त्याला भूमा कथन केला आहे. ह्याप्रमाणें ब्रह्मज्ञानाला

तदेवेह भूमेत्युच्यत इति गम्यते। तस्मादस्ति प्राणादधि भूम्न उपदेश इत्यतः प्राणादन्यः परमात्मा भूमा भवितुमर्हति । एवं चेहात्मजिज्ञासया प्रकरणस्योत्थानमुपपन्नं भविष्यति । प्राण एवेहात्मा विवक्षित इत्येतदपि नोपपद्यते । न हि प्राणस्य मुख्यया वृत्त्याऽऽत्मत्वमस्ति । न चान्यत्र परमात्मज्ञानाच्छोकविनिवृत्तिरस्ति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनायेति श्रुत्यन्तरात् । तं मा भगवाञ्छोकस्य पारं तारयत्विति चोपक्रम्योपसंहरति तस्मै मृदितकषायाय तमसः पारं दर्शयति भगवान्सनत्कुमार इति । तम इति शोकादिकारणमविद्योच्यते । प्राणान्ते चानुशासनं न प्राणस्यान्यायत्ततायां घटेत । आत्मतः प्राण इति च ब्राह्मणम् । प्रकरणान्ते परमात्म-

---

कारणीभूत होणारी जी निदिध्यासनादि कर्मे त्यांच्या उपदेशाच्या द्वारा भूमविषयक उपदेशाचा उपक्रम झाला असतां प्राण हून अधिक जे सत्य कथन करण्याविषयीं प्रतिज्ञा केलेली होती तच ह्या वाक्यामध्ये भूमा म्हणून सांगितलें असल्याचें सिद्ध हो . आहे. तात्पर्य, प्राणानंतर प्राणापेक्षां अधिक असलेला जो भूमा त्याचा उपदेश आहे आणि म्हणूनच प्राणाहून भिन्न असलेला जो परमात्मा तोच भूमा असल्याचें सिद्ध होत आहे. अशा रीतीनें व्याख्यान केलें असतां आत्मज्ञानाच्या उद्देशानें जो प्रकरणाचा उपक्रम झालेला आहे तो बरोबर जुळत आहे. **तरति शोकमात्मवित् ।** ह्या वाक्यामध्यें असलेला आत्मशब्द प्राणवाचक होय असें जें म्हणणें आहे तेंही बरोबर जुळत नाहीं. कारण, प्राणशब्दाचा मुख्य अर्थ आत्मा असा मुळींच नाहीं. शिवाय परमात्म्याच्या ज्ञानाशिवाय शोकनिवृत्तिच होत नाहीं. कारण, ज्ञानाला दुसरा मार्गच नाहीं अशा अर्थाची दुसरी (म्हणजे श्वेताश्वतरोपनिषदांतील) श्रुति आहे. " त्या मला भगवानांनीं शोकांतून तारून पलीकडे न्यावें " असा उपक्रम (छांदोग्योपनिषदांतील सातव्या अध्यायांत) केलेला असून " ज्याच्या मनाचा रागद्वेषादिदोषरूप कलंक नाहींसा झालेला आहे त्या नारदाला भगवान् सनत्कुमारांनीं अविद्यारूप तमाच्या पलीकडे असलेलें आत्मतत्त्व दर्शविलें " अशा रीतीनें उपसंहार केलेला आहे. ह्या छांदोग्यश्रुतींतील तमःशब्दानें शोकादिकांचें कारण असलेली अविद्या विवक्षित आहे. प्राणाच्याच ठिकाणीं जर उपदेशाचें पर्यवसान असेल तर प्राण दुसऱ्यावर अवलंबून असल्याचें सांगितलें जाणारच नाहीं. परंतु, " आत्म्यापासूनच प्राण उत्पन्न झाला आहे." अशा अर्थाचें ब्राह्मण (छांदोग्योपनिषदाच्या त्याच सातव्या अध्यायांत याच खंडांत) आहे. (" आतां छांदोग्योपनिषदाच्या सातव्या

अक्षरमम्बरान्तधृतेः ॥ १० ॥

सोऽप्यात्मन एवासङ्गत्वविवक्षयोक्तो न प्राणस्वभावविवक्षया परमात्मप्रकरणात् । यदपि तस्यामवस्थायां सुखमुक्तं तदप्यात्मन एव सुखरूपत्वविवक्षयोक्तम् । यत आहैषोऽस्य परम आनन्द एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्तीति । इहापि यो वै भूमा तत्सुखं नाल्पे सुखमस्ति भूमैव सुखमिति सामयसुखनिराकरणेन ब्रह्मैव सुखं भूमानं दर्शयति । यो वै भूमा तदमृतमित्यमृतत्वमपीह श्रूयमाणं परमकारणं गमयति । विकाराणाममृतत्वस्यापेक्षिकत्वादतोऽन्यदार्तमिति च श्रुत्यन्तरात् । तथा च सत्यत्वं स्वमहिमप्रतिष्ठितत्वं सर्वगतत्वं सर्वात्मत्वमिति चैते धर्माः श्रूयमाणाः परमात्मन्येवोपपद्यन्ते नान्यत्र । तस्माद्भूमा परमात्मेति सिद्धम् ॥ ९ ॥

इत्यादि प्रश्नोपनिषदांतील श्रुतींत) सांगितलेला आहे तो प्राणाचें स्वरूप कथन करण्याच्या उद्देशानें सांगितलेला नसून आत्मा असंग आहे हें ण्याच्या उद्देशानें सांगितलेला आहे (असेंच मानिलें पाहिजे). कारण प्रकरणांत तो मजकूर आहे तें प्रकरण परमात्मविषयकच आहे. त्या सुषुप्तावस्थेंत जें सुख निर्दिष्ट आहे तें आत्माच सुखरूप आहे विण्याच्या उद्देशानें निर्दिष्ट आहे. कारण, " हा ह्याचा सर्वोत्कृष्ट ह्याच आनंदाच्या एका अंशावर इतर भूतें अवलंबून असतात (बृहदारण्यकोपनिषदांत) सांगितलें आहे. ह्या छांदोग्यो ... लेली " जो भूमा तें सुख, अल्प्याचे ठिकाणीं सुख नाहीं; भूमाच सु... श्रुति नाशादि दोषानीं युक्त असलेल्या सुखाचा निषेध करून ब्रह्मच भूमा असल्याचें दर्शवीत आहे. त्याचप्रमाणें " जो भूमा तें अमृत श्रुतींत निर्दिष्ट होत असलेलें अमृतत्वही परम कारण ह्मणजे ... भूमा असल्याचें दर्शवीत आहे. कारण, सृष्ट पदार्थांचें ह्मणजे ... अमृतत्व सापेक्ष आहे; मुख्य अमृतत्व नाहीं. आणि ... हून जें भिन्न तें नश्वर आहे, अशा अर्थाची अतोऽन्यदार्तम् । ... री (बृहदार... निषदांतील) श्रुतिही आहे. त्याचप्रमाणें सत्यत्व, स्वमहिमप्रति... (ह्मणजे आपल्याच मोठेपणाच्या आधारानें असणें), सर्वगतत्व व सर्वा... हे भूम्यासंबंधानें श्रुतींत दृष्टीं पडत असलेले धर्म इतर ठिकाणीं ... नसून परमात्म्याच्याच ठिकाणीं असणें शक्य आहे. तस्मात्, भूमा ... परमात्मा हें सिद्ध आहे ॥ ९ ॥

कस्मिन्नु खल्वाकाश ओतश्च प्रोतश्चेति स होवाचैतद्वै तदक्षरं गार्गि ब्राह्मणा अभिवदन्त्यस्थूलमनण्वित्यादि श्रूयते । तत्र संशयः किमक्षरशब्देन वर्ण उच्यते किंवा परमेश्वर इति । तत्राक्षरसमाम्नाय इत्यादावक्षरशब्दस्य वर्णे प्रसिद्धत्वात्प्रसिद्ध्यतिक्रमस्य चायुक्तत्वादोंकार एवेदं सर्वमित्यादौ च श्रुत्यन्तरे वर्णस्याप्युपास्यत्वेन सर्वात्मकत्वावधारणाद्वर्ण एवाक्षरशब्द इत्येवं प्राप्त उच्यते । पर एवात्माक्षरशब्दवाच्यः कस्मात् । अम्बरान्तधृतेः पृथिव्यादेराकाशान्तस्य विकारजातस्य धारणात् । तत्र हि पृथिव्यादेः समस्तविकारजातस्य कालत्रयविभक्तस्याकाश एव तदोतं

११ **अक्षरमम्बरान्तधृतेः** हे तिसऱ्या अधिकरणातील पहिलें सूत्र आहे आणि " आकाशासुद्धां सर्व काहीं धारण करीत असल्यामुळें अक्षर शब्दही परमात्मवाचकच होय " असें ह्या सूत्रानें सिद्ध केलें आहे.

कस्मिन्नु०मनणु इत्यादि प्रकारची श्रुति आहे (आणि " आकाश कशाचे ठिकाणीं ओतप्रोत आहे? ह्मणजे आकाश कोणाच्या आधारावर आहे? " असें वचक्नुकन्या गार्गीनें विचारिलें असता ते याज्ञवल्क्यमुनि ह्मणाले " हे गार्गि, त्या अव्याकृत आकाशाचें हें अस्थूल, अनणु इत्यादि प्रकारचें अक्षर आधारस्थान असल्याचें ब्राह्मण ह्मणतात " असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे). येथील अक्षरशब्द वर्णवाचक आहे किंवा परमेश्वरवाचक आहे? असा संशय ह्या श्रुतीसंबंधानें येत आहे. **येनाक्षरसमाम्नायमधिगम्य महेश्वरात्** इत्यादि ठिकाणीं अक्षरशब्द वर्णवाचक असल्याचें प्रसिद्ध आहे आणि प्रसिद्धीचें अतिक्रमण करणें अयोग्य आहे. शिवाय " ॐकारच हें सर्व काहीं आहे. " इत्यादि श्रुतीमध्यें वर्णही उपास्य ह्या नात्यानें सर्वात्मक असल्याचें निश्चित केलें आहे. तेव्हां (**स होवाचैतद्वै तदक्षरं** ह्या बृहदारण्यकोपनिषदातील) श्रुतींत असलेला अक्षरशब्द वर्णवाचकच होय.

असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असता सिद्धांत येणेंप्रमाणें :—अक्षरशब्दानें परमात्म्याचाच निर्देश केलेला आहे. कशावरून? आकाशांतधारणावरून. पृथ्वीपासून तों अव्याकृत आकाशासुद्धां सर्व विकारसमुदायाचें (ह्मणजे सर्व सृष्टपदार्थांच्या समुदायाचें) धारण अक्षरानें केलेलें आहे ह्मणून (अर्थात् पृथिव्यादि सर्व विकारसमुदायाचा आधार अक्षर आहे असें सांगितलें आहे ह्मणून पृथिव्यादि सर्व सृष्टपदार्थ भूत, वर्तमान व भविष्य अशा तिन्हीं कालीं **आकाश एव तदोतं च प्रोतं** च ह्या शब्दांनीं अव्याकृत आकाशाचेच ठिकाणीं ओतप्रोत असल्याचें सांगून (ह्मणजे अव्याकृत आकाशाच्याच

सा च प्रशासनात् ॥ ११ ॥

च प्रोतं चेत्याकाशे प्रतिष्ठितत्वमुक्त्वा कस्मिन्नु खल्वाकाश ओतश्च प्रश्नेनेदमक्षरमवतारितम् । तथा चोपसंहृतमेतस्मिन्नु खल्वक्षरे गार्ग्याकाश प्रोतश्चेति । न चेयमम्बरान्तधृतिर्ब्रह्मणोऽन्यत्र संभवति । यदप्योंकार एवेदं तदपि ब्रह्मप्रतिपत्तिसाधनत्वात्स्तुत्यर्थं द्रष्टव्यम् । तस्मान्न क्षरत्यश्नुते चेति व्यापित्वाभ्यामक्षरं परमेव ब्रह्म ॥ १० ॥ स्यादेतत् । कार्यस्य मम्बरान्तधृतिरभ्युपगम्यते प्रधानकारणवादिनोऽपीयमुपपद्यते । कथमम्बरान्तधृ तेर्ब्रह्मत्वप्रतिपत्तिः । अत उत्तरं पठति ॥

आधारावर स्थित असल्याचें सांगून) कशामध्यें अव्याकृत आकाश ओतप्रोत आहे? ह्या प्रश्नानें अक्षरनिर्देशाचा उपक्रम केलेला आहे (ह्मणजे अक्षराचा प्रवेश करून दिलेला आहे) आणि त्याचप्रमाणें " हे गार्गि, ह्या अक्षराचे ठिकाणीं अव्याकृत आकाश ओतप्रोत आहे " असा शेवटीं उपसंहारही केलेला आहे. आकाशासुद्धा सर्व सृष्ट पदार्थ धारण करण्याचें हें सामर्थ्य ब्रह्माशिवाय इतर ठिकाणीं संभवनीयच नाहीं. " ॐकारच हें सर्व कांहीं आहे " असें जरी श्रुतींत सांगितलेलें आहे तरी तेंही—ॐकार हें ब्रह्मप्राप्तीचें साधन असल्यामुळें—प्रशंसेकरिता (ह्मणजे ॐकाराच्या प्रशंसेकरिता) आहे असें समजावें. तस्मात्, अक्षर ह्या शब्दाचा अर्थ—जें क्षरत नाहीं ह्मणजे जें कधींही नष्ट होत नाहीं तें आणि जें व्यापक आहे तें—असा दोन प्रकारचा होत असल्यामुळें नित्यत्व व व्यापित्व ह्या दोहोंमुळें अक्षर ह्मणजे परब्रह्मच. (ओत व प्रोत असे दोन शब्द ह्या ठिकाणीं आलेले आहेत. वस्त्रात उभे आणि आडवे असे दोन प्रकारचे तंतु असतात. ह्या दोन प्रकारच्या तंतूंचे मांडणीपैकीं कोणत्याही एका प्रकारच्या मांडणीला ओत ह्मणतात व अवशिष्ट राहिलेल्या मांडणीला प्रोत ह्मणतात.)॥ १० ॥

सा च प्रशासनात् । हें तिसऱ्या अधिकरणाचें दुसरें सूत्र आहे व " हें धारणकर्म परमेश्वराचच असल्याविषयीं आज्ञेवरून सिद्ध होत आहे " असें ह्या सूत्रानें दर्शविलें आहे. (वर निर्दिष्ट केलेल्यावर पूर्वपक्षी ह्मणतो) ठीक आहे. अक्षर हें आकाशासुद्धा सर्व सृष्टपदार्थांना आधारभूत होय, असा सिद्धांत झाला आहे. अक्षर हें कारण असून सर्व सृष्ट पदार्थ हें त्याचें कार्य ठरलेलें आहे. तस्मात् अक्षर सर्व सृष्ट पदार्थांना आधारभूत असणें ह्मणजे

अन्यभावव्यावृत्तेश्च ॥ १२ ॥

सा चाम्बरान्तधृतिः परमेश्वरस्यैव कर्म । कस्मात् । प्रशासनात् । प्रशासनं हीह श्रूयते । एतस्य वाक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठत इत्यादि । प्रशासनं च पारमेश्वरं कर्म । नाचेतनस्य प्रशासनं भवति । न ह्यचेतनानां घटादिकारणानां मृदादीनां घटादिविषयं प्रशासनमस्ति ॥ ११ ॥

अन्यभावव्यावृत्तेश्च कारणाद्ब्रह्मैवाक्षरशब्दवाच्यम् । तस्यैवाम्बरान्तधृतिः कर्म नान्यस्य कस्यचित् । किमिदमन्यभावव्यावृत्तेरिति । अन्यस्य भावोऽन्यभावस्त-

कारण सर्व कार्यांना आधारभूत असणें. अर्थात्, कारणाधीन कार्य असणें असाच सिद्धांत अक्षराधिकरणावरून ठरत आहे. परंतु, प्रधानच जगताचें कारण होय असें जें प्रधानकारणवादी ह्मणत असतो त्याचेंही ह्मणणें ह्या सिद्धांतावरून बरोबर ठरत आहे. कारण, भूताकाशासुद्धां सर्व सूक्ष्मपदार्थांचें कारण प्रधान आहे आणि ह्मणून प्रधानाच्या आधारावर भूताकाशासुद्धां सर्व विकारजात असल्याचें सिद्ध आहे. सारांश, प्रधानही आकाशान्त सर्व विकारजात धारण करणारें ठरत आहे. तेव्हां आकाशासुद्धां सर्व विकारजात धारण करीत आहे, एवढ्यावरून अक्षरशब्द ब्रह्मवाचकच कसा ठरणार? (तो प्रधानवाचकही ठरण्याचा संभव आहे) अशी शंका संभवनीय आहे ह्मणून

सा च प्रशासनात् । ह्या सूत्रानें त्या शंकेला उत्तर दिलेलें आहे. ती आकाशांत धारणा हें परमेश्वराचेंच कर्म होय. कशावरून? आज्ञेवरून. कारण, "हे गार्गि, ह्या अक्षराच्या आज्ञेनें चंद्रसूर्य मर्यादित होऊन राहिलेले आहेत." ह्या वाक्यांत अक्षराची आज्ञा श्रुत आहे. आज्ञा हें परमेश्वराचेंच कर्म होय. आज्ञा हें कर्म अचेतन जें प्रधान त्याचें संभवनीय नाहीं. कारण, मृत्तिकाप्रभृति जीं घटादिकांचीं अचेतन कारणें त्यांचें घटादिविषयक आज्ञाकर्म नसतें (मृत्तिका हें घटादिकांचें कारण आहे व तें अचेतन आहे. ह्या अचेतनाची आज्ञा घटादिकांना असण्याचा संभव नाहीं.) ॥ ११ ॥

अन्यभावव्यावृत्तेश्च हें ह्या अधिकरणांतील तिसरें सूत्र होय. आणि "ब्रह्महून ज्याचा स्वभाव भिन्न आहे तें अक्षर नव्हे" असें ह्या सूत्रानें सिद्ध केलें आहे.

अन्यभावव्यावृत्तिरूप कारणावरूनही ब्रह्माचाच निर्देश अक्षरशब्दानें झाला असल्याचें सिद्ध होत आहे. अम्बरांतधृति (ह्मणजे आकाशासुद्धां

स्माच्चावृत्तिरन्यभावव्यावृत्तिरिति । एतदुक्तं भवति यदन्यद्ब्रह्मणोऽक्षरशब्दवाच्य-मिहाशङ्क्यते तद्भावादिदमम्बरान्तविधारणमक्षरं व्यावर्तयति श्रुतिः । तद्वा एतदक्षरं गार्ग्यदृष्टं द्रष्टृश्रुतं श्रोत्रमतं मन्त्रविज्ञातं विज्ञात्रिति । तत्रादृष्टत्वादिव्यपदेशः प्रधान-स्यापि संभवति । द्रष्टृत्वादिव्यपदेशस्तु न संभवत्यचेतनत्वात् । तथा नान्यदतोऽस्ति द्रष्टृ नान्यदतोऽस्ति श्रोतृ नान्यदतोऽस्ति मन्तृ नान्यदतोऽस्ति विज्ञातृ-त्यात्मभेदप्रतिषेधात् शारीरस्याप्युपाधिमतोऽक्षरशब्दवाच्यत्वम् । अचक्षुष्कमश्रोत्र-

विकारसमुदाय धारण करण) हें कर्म त्या ब्रह्माचेंच आहे; दुसरें कोणाचेंही नाहीं. अहो, अन्यभावव्यावृत्तेः हे आहे तरी काय? (ह्मणजे ह्या सूत्रांत सांगितलें आहे तरी काय?) अन्याचा जो भाव तो अन्यभाव. आणि त्याच्या पासून जी व्यावृत्ति ती अन्यभावव्यावृत्ति (भाव ह्मणजे स्वभाव.) अन्यभाव ह्मणजे इतराचा स्वभाव (ब्रह्मापासून ज्याचा स्वभाव भिन्न आहे त्याच्या-पासून अक्षर वेगळें आहे अशी श्रुति असल्यामुळें हें अन्यभावव्यावृत्तेश्च ह्या सूत्राचें तात्पर्य होय). सारांश, एतद्वै तदक्षरं गार्गि ह्या श्रुतींतील अक्षर-शब्दानें ब्रह्माहून भिन्न असें जें कांहीं निर्दिष्ट केलें असल्याबद्दल शंका आहे त्याच्या स्वभावाहून हें अंबरांतविधारण अक्षर भिन्न असल्याचें (ह्मणजे एतद्वै तदक्षरं ह्या ठिकाणच्या अक्षरशब्दानें ब्रह्माहून जी अन्य वस्तु निर्दिष्ट असल्याबद्दल शंका आलेली आहे त्या अन्य वस्तूचें स्वरूप आणि आकाशा-सुद्धां सर्व विकारसमुदाय धारण करणारें अक्षर हीं भिन्न असल्याचें) तद्वा एतदक्षरं०विज्ञातं ही श्रुति दर्शवीत आहे. (" हे गार्गि, तें हें अक्षर अदृष्ट असून पहाणारें, अश्रुत असून ऐकणारें, अमत असून मनन करणारें आणि अविज्ञात असून जाणणारें आहे " असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे). ह्या श्रुतींतील अदृष्टत्वादिनिर्देश (ह्मणजे अदृष्ट, अश्रुत, अमत व अविज्ञात ह्या विशेषणाचा निर्देश) प्रधानासंबधानेंही संभवनीय आहे. परंतु, प्रधान अचेतन असल्यामुळें द्रष्टृत्वादिनिर्देश त्याच्यासंबंधानें संभवनीय नाहीं (द्रष्टृ-त्वादिनिर्देश (ह्मणजे पहाणारा, ऐकणारा, मनन करणारा व जाणणारा असा निर्देश). त्याचप्रमाणें " ह्याहून अन्य असें पहाणारें, ह्याहून अन्य असें ऐकणारें, ह्याहून भिन्न असें मनन करणारें व ह्याहून भिन्न असें जाण-णारें कोणीच नाहीं " अशा अर्थाच्या श्रुतीनें आत्मभेदाचा निषेध केला आहे (ह्मणजे आत्मे अनेक नाहींत असें दर्शविलें आहे). त्याचप्रमाणें बुद्धिप्रभृति उपाधींनीं युक्त असलेला जीवात्माही अक्षरशब्दानें निर्दिष्ट आहे

ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्सः ॥ १३ ॥

भवागमन इति चोपाधिमत्ताप्रतिषेधात्। न हि निरुपाधिकः शारीरो नाम भवति। तस्मात्परमेव ब्रह्माक्षरमिति निश्चयः ॥ १२ ॥

एतद्वै सत्यकाम परं चापरं च ब्रह्म यदोंकारस्तस्माद्विद्वानेतेनैवायतनेनैकतरमन्वेतीति प्रकृत्य श्रूयते। यः पुनरेतं त्रिमात्रेणोमित्येतेनैवाक्षरेण परं पुरुषमभिध्यायीतेति। किमस्मिन्वाक्ये परं ब्रह्माभिध्यातव्यमुपदिश्यत आहोस्विदपरमिति। एतेनैवायतनेन परमपरं चैकतरमन्वेतीति प्रकृतत्वात्संशयः। तत्रापरमिदं ब्रह्मेति प्राप्तम्। कस्मात्। स तेजसि सूर्ये सम्पन्नः स सामभिरुन्नीयते ब्रह्मलोकमिति च तद्विदो देशपरि-

---

असें ह्मणतां येणार नाहीं. कारण, " हें अक्षर चक्षुरिंद्रियरहित, श्रवणेंद्रियरहित, वागिंद्रियरहित आणि मनानें रहित आहे " ह्या श्रुतीमध्यें अक्षराला उपाधि नसल्याचें दर्शविलें आहे; आणि शारीर जो जीवात्मा तो उपाधिरहित असणें संभवतच नाहीं. (तो उपाधिरहित झाल्यास परमात्माच होय.) तस्मात्, अक्षर ह्मणजे परब्रह्मच हा सिद्धांत आहे ॥ १२ ॥

ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्सः । हें चवथ्या अधिकरणाचें सूत्र आहे. हे सत्यकाम, ॐकार हेंच पर व अपर ब्रह्म. तस्मात्, ह्याच ओंकाररूप ब्रह्मप्राप्तिसाधनानें विद्वान् पुरुषाला (ह्मणजे प्रणव हें ब्रह्माचेंच स्वरूप होय असें जाणणाऱ्या पुरुषाला) दोहोंपैकीं एक कोणतें तरी प्राप्त होत असतें असा उपक्रम (प्रश्नोपनिषदांत असून) " परंतु, जो ॐ ह्याच त्रिमात्र अक्षरानें ह्या पर पुरुषाचें ध्यान करील " असें वाक्य (त्याच उपनिषदांत पुढें आहे. परंतु, ह्या वाक्यामध्यें ध्यानविषय ह्मणून परब्रह्माचा उपदेश केलेला आहे किंवा अपरब्रह्माचा उपदेश केलेला आहे? असा संशय ह्याच ओंकाररूप ब्रह्मप्राप्तिसाधनानें पर व अपर ह्यापैकीं कोणतें तरी एक ब्रह्म प्राप्त होतें असें उपक्रमाला सांगितलें असल्यामुळें येत आहे. त्यापैकीं **यः पुनरेतं** ह्या वाक्यांत अपरब्रह्माचा निर्देश केलेला असावा असें प्रथमतः प्राप्त होत आहे. कशावरून? " तो तेजोरूप सूर्याचे ठिकाणीं प्रविष्ट झाला; तो सामांच्या योगानें ब्रह्मलोकापर्यंत नेला जातो " अशा रीतीनें ब्रह्मवेत्त्याला देशपरिच्छिन्न (ह्मणजे देशतः मर्यादित) फल प्राप्त होत असल्याचें सांगितलें आहे ह्मणून. (सूर्य हा सर्वव्यापी नसून देशतः मर्यादित आहे. तेव्हा त्यांत प्रविष्ट होतो ह्मणजे मर्यादित असलेल्या सूर्याशीं एकरूप होऊन जातो.

च्छिन्नस्य फलस्योच्यमानत्वात् । न हि परब्रह्मविदेशपरिच्छिन्नं फलमश्नुवीतेति युक्तं सर्वगतत्वात्परस्य ब्रह्मणः । नन्वपरब्रह्मपरिग्रहे परं पुरुषमिति विशेषणं नोपपद्यते । नैष दोषः । पिण्डापेक्षया प्राणस्य परत्वोपपत्तेः । इत्येवं प्राप्तेऽभिधीयते । परमेव ब्रह्मेहाभिध्यातव्यमुपदिश्यते । कस्मात् । ईक्षतिकर्मव्यपदेशात् । ईक्षतिर्दर्शनं दर्शनव्याप्यमीक्षतिकर्म । ईक्षतिकर्मत्वेनास्याभिध्यातव्यस्य पुरुषस्य वाक्यशेषे व्यपदेशो भवति स एतस्माज्जीवघनात्परात्परं पुरिशयं पुरुषमीक्षत इति । तत्राभिध्यायतेरतथाभूतमपि वस्तु कर्म भवति । मनोरथकल्पितस्याप्यभिध्यायतिकर्मत्वात् ।

त्याचप्रमाणे साम त्याला ब्रह्मलोकाप्रत नेतात. ह्मणजे ब्रह्मलोक हें काहीं मर्यादित स्थान असल्याचें सिद्ध होत आहे. तस्मात्, ज्या अर्थी देशतः मर्यादित असलेलें फल ब्रह्मोपासकाला सांगितलेलें आहे त्याअर्थी ध्यानाचा विषय **यः पुनरेतं० ध्यायीत** ह्या श्रुतींत निर्दिष्ट असलेलें अपरब्रह्मच असलें पाहिजे हें उघड आहे.) परब्रह्मवेत्त्या पुरुषाला देशतः परिच्छिन्न असलेलें फल प्राप्त व्हावें हें योग्यच नाहीं. कारण, परब्रह्म सर्वगत (ह्मणजे सर्वव्यापी) आहे. " अहो, **यः पुनरेतं० ध्यायीत** ह्या वाक्यांत ध्यानाचा विषय ह्मणून अपर ब्रह्म विवक्षित आहे असें मानिल्यास **परं पुरुषं** हें विशेषण सुसंगत होत नाहीं " असा दोष कोणी देऊं लागेल; परंतु, हा दोष येत नाहीं. कारण, पिंड ह्मणजे स्थूल देह जो विराट् त्याच्यापेक्षा प्राण ह्मणजे सूत्रात्मा श्रेष्ठ असें ह्मणता येणें शक्य आहे. असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असताना सिद्धांत सांगितला जात आहे तो येणेंप्रमाणें— **यः पुनरेतं० यीत** ह्या वाक्यामध्यें ध्यानविषय ह्मणून परब्रह्माचाच उपदेश केलेला आहे. कशावरून ? ईक्षतिकर्मव्यपदेशावरून. ईक्षति ह्मणजे दर्शन अर्थात् पहाणें. दर्शनरूप क्रियेनें जें व्याप्त होणारें ह्मणजे दर्शनरूप क्रिया ज्याच्यावर घडत आहे तें ईक्षतिकर्म. दर्शनकर्म ह्मणून ह्या ध्यानविषयक पुरुषाचा निर्देश वाक्यशेषांत केलेला आहे. **स एतस्मा० मीक्षते** हा वाक्यशेष आहे. ह्या वाक्यशेषांत **परं पुरिशयं पुरुषं** ह्या द्वितीयांत शब्दांनीं ईक्षते ह्या क्रियापदाचें कर्म ह्मणून पुरुषाचा निर्देश केलेला आहे. दर्शन आणि ध्यान ह्या दोन क्रियांपैकीं ध्यानक्रियेचें कर्म—मिथ्याभूत असलेलेंलीही वस्तु—होऊं शकतें. कारण, इच्छेनें जें कल्पिलें गेलें असेल तेंही ध्यानक्रियेचें कर्म असतें. (तीन पाय, पांच कान, पांच शिंगें इत्यादि अवयवांनीं युक्त असलेल्याही एकाद्या मूर्तीची जरी कल्पना केली तरी कल्पनेनें उत्पन्न झालेल्या त्या मूर्तीचें

ईक्षतेस्तु तथाभूतमेव वस्तु लोके कर्म दृष्टमित्यतः परमात्मैवायं सम्यग्दर्शनविषयभूत ईक्षतिकर्मत्वेन व्यपदिष्ट इति गम्यते । स एव चेह परपुरुषशब्दाभ्यामभिध्यातव्यः प्रत्यभिज्ञायते । नन्वभिध्याने परः पुरुष उक्त ईक्षणे तु परात्परः कथमितरत्र प्रत्यभिज्ञायत इति । अत्रोच्यते । परपुरुषशब्दौ तावदुभयत्र साधारणौ । न चात्र जीवघनशब्देन प्रकृतोऽभिध्यातव्यः परः पुरुषः परामृश्यते येन तस्मात्परात्परोऽयमीक्षितव्यः पुरुषोऽन्यः स्यात् । कस्तर्हि जीवघन इति । उच्यते । घनो मूर्तिः । जीवलक्षणो घनो जीवघनः सैन्धवखिल्यवद्यः परमात्मनो जीवरूपः खिल्यभाव उपाधिकृतः

ध्यान करितां येतें.) परंतु, दर्शनक्रियेचें कर्म जगतामध्यें सत्य वस्तुच असल्याचें दृष्ट आहे. ह्मणून **स एतस्मा० पुरुषमीक्षते** ह्या वाक्यांत ईक्षते ह्या क्रियापदाचें कर्म ह्मणून ज्या पुरुषाचा निर्देश केलेला आहे तो हा दर्शनाचा विषय ह्मणून परमात्माच निर्दिष्ट केलेला आहे असें सिद्ध होत आहे आणि तो परमात्माच **यः पुनरेतं० परं पुरुषमभिध्यायीत** ह्या वाक्यांतील **परं** व **पुरुषं** ह्या शब्दावरून ध्यायीत ह्या क्रियापदाचें कर्म असला पाहिजे अशी ओळख पटत आहे. (कारण, **परं** व **पुरुषं** हे दोन्ही शब्द दोन्ही ठिकाणीं सारखेच आहेत. तेव्हा एकाच प्रकरणांतील दोन्हीं वाक्यें असल्यामुळें **स एतस्मा० पुरुषमीक्षते** ह्या वाक्यातील परपुरुष ह्या शब्दानीं जो विवक्षित आहे तोच **यः पुनरे० परं पुरुषमभिध्यायीत** ह्या वाक्यातील परपुरुष ह्या शब्दानीं विवक्षित असला पाहिजे.) "अहो, **यः पुन० ध्यायीत** ह्या अभिध्यानविषयक वाक्यामध्यें परपुरुष उक्त असून ईक्षणविषयक **स एत० मीक्षते** ह्या वाक्यामध्यें परात्पर (पुरुष) उक्त आहे. तेव्हा एका ठिकाणचा जो परात्पर पुरुष तोच दुसऱ्या ठिकाणचा परपुरुष असें कसें मानिता येईल ?" ह्या शंकेचें उत्तर येणेंप्रमाणें:— **परं** व **पुरुषं** हे दोन शब्द तर दोन्ही ठिकाणीं सारखेच आहेत. **स एतस्माज्जीवघना० मीक्षते** ह्या वाक्यातील **जीवघनात्** ह्या शब्दानें प्राकृत जो ध्यानविषयक परपुरुष तो दर्शविला जात नाहीं. जीवघनशब्दानें, जर ध्यानविषयक वाक्यातील परपुरुष विवक्षित असता तर जीवघनसंज्ञक अभिध्यातव्य परपुरुषाहून हा ईक्षितव्य पुरुष भिन्न ठरला असता. तर मग जीवघन कोण ? ह्मणून विचाराल तर सांगतों:— घन ह्मणजे मूर्ति. जीवलक्षण घन जीवघन (जीव हीच ज्याची मूर्ति आहे तो जीवघन.) मिठाच्या खड्यापमाणें परमात्म्याचें जे उपाधिकृत आणि विषय व इंद्रियें ह्याच्या-

परश्च विषयेन्द्रियेभ्यः सोऽत्र जीवघन इति। अपर आह। स सामभिरुन्नीयते ब्रह्मलोकमित्यतीतानन्तरवाक्यनिर्दिष्टो यो ब्रह्मलोकः परश्च लोकान्तरेभ्यः सोऽत्र जीवघन इत्युच्यते। जीवानां हि सर्वेषां करणपरिवृतानां सर्वकरणात्मनि हिरण्यगर्भे ब्रह्मलोकनिवासिनि संघातोपपत्तेर्भवति ब्रह्मलोको जीवघनः। तस्मात्परो यः परमात्मेक्षणकर्मभूतः स एवाभिध्यानेऽपि कर्मभूत इति गम्यते। परं पुरुषमिति च विशेषणं परमात्मपरिग्रह एवावकल्पते। परो हि पुरुषः परमात्मैव भवति यस्मात्परं किञ्चिदन्यन्नास्ति पुरुषान्न परं किञ्चित्सा काष्ठा सा परा गतिरिति च श्रुत्यन्तरात्।

हून पर असलेलें जीवरूप अल्पत्व ते स एतस्माज्जीवघना० मीक्षते ह्या वाक्यातील जीवघन शब्दानें विवक्षित आहे.

दुसरा व्याख्यानकार ह्मणतोः— स एतस्माज्जीवघ०°पुरुषमीक्षते ह्या वाक्याचे पूर्वीच आणि ह्या वाक्याला लागूनच स सामभिरुन्नीयते ब्रह्मलोकम्। असें वाक्य आहे. ह्या वाक्यांत निर्दिष्ट असलेला आणि इतर लोकाहून श्रेष्ठ असलेला जो ब्रह्मलोक तो स एतस्मा० मीक्षते ह्या वाक्यातील जीवघनशब्दानें विवक्षित आहे. इंद्रियसपन्न सर्व जीवांचा समुदाय ब्रह्मलोकीं वास्तव्य करणाऱ्या सर्वेंद्रियात्म्या हिरण्यगर्भाचे ठिकाणीं संभवनीय असल्यामुळें ब्रह्मलोक हा जीवघन ठरत आहे. (सारांश, मर्यादित इंद्रियांनीं युक्त असलेले जे जीव त्याचा अंतर्भाव अमर्यादेंद्रियात्म्या हिरण्यगर्भाचे ठिकाणीं होत असल्यामुळें हिरण्यगर्भ हा जीवांनीं भरलेला आहे; ह्मणजे अर्थात् तो जीवघन आहे. अशा रीतीनें हिरण्यगर्भ जीवघन असल्यामुळें तो ज्या स्थानीं रहातो त्या ब्रह्मलोकालाही जीवघन अशी संज्ञा गौण अर्थानें प्राप्त झाली आहे. संघात ह्मणजे समुदाय=घन.) त्या ब्रह्मलोकाहून पर ह्मणजे सर्वलोकातीत असा जो ईक्षणकर्मभूत (ह्मणजे दर्शनक्रियेचें कर्म असलेला) शुद्ध परमात्मा तोच ध्यानक्रियेचेंही कर्म असल्याचें सिद्ध होत आहे (ह्मणजे यः पुन० मभिध्यायीत ह्या वाक्यातील अभिध्यायीत ह्या क्रियापदाचें कर्म असल्याचें सिद्ध होत आहे. तात्पर्य, ईक्षणविषयक वाक्यांत निर्दिष्ट असलेला सर्वलोकातीत असा शुद्ध परमात्माच ध्यानविषयक वाक्यातील परं पुरुषं ह्या शब्दानीं विवक्षित आहे.) परं पुरुषं हें विशेषण हे शब्द परमात्मवाचक मानिले तरच बरोबर जुळत आहे. पर पुरुष परमात्माच असल्याचें प्रसिद्ध आहे. कारण, ज्याच्याहून श्रेष्ठ असें दुसरें कांहीं एक नाहीं; (अशा अर्थाची यस्मात्परं नापरमस्ति किंचित् ही श्रुति आहे) आणि " पुरुषाहून श्रेष्ठ

परं चापरं च ब्रह्म यदोंकार इति च विभज्यानन्तरमोंकारेण परं पुरुषमभिध्यातव्यं ब्रुवन्परमेव ब्रह्म परं पुरुषं गमयति । यथा पादोदरस्त्वचा विनिर्मुच्यत एवं ह वै स पाप्मना विनिर्मुच्यत इति पाप्मविनिर्मोकफलवचनं परमात्मानमिहाभिध्यातव्यं सूचयति। अत्र यदुक्तं परमात्माभिध्यायिनो न देशपरिच्छिन्नफलं युज्यत इति । अत्रोच्यते । त्रिमात्रेणोंकारेणालम्बनेन परमात्मानमभिध्यायतः फलं ब्रह्मलोकप्राप्तिः क्रमेण च सम्यग्दर्शनोत्पत्तिरिति क्रममुक्त्यभिप्रायमेतद्भविष्यतीत्यदोषः ॥ १३ ॥

असें काहीं एक नाहीं. पुरुष हीच श्रेष्ठपणाची मर्यादा आणि पुरुष हाच सर्वोत्कृष्ट आधार " अशा अर्थाची दुसरीही श्रुति आहे. **एतद्वै सत्यकाम परं चापरं च ब्रह्म यदोंकारः** ह्या श्रुतींत परब्रह्म व अपर ब्रह्म असा विभाग केलेला आहे. नंतर ॐकाररूपानें परब्रह्माचेंच ध्यान करावें असें श्रुति सांगत असल्यामुळें **परं पुरुषं** ह्या शब्दांनीं परब्रह्माचाच बोध होत असल्याचें श्रुति दर्शवीत आहे. ज्याप्रमाणें सर्प त्वचेपासून मुक्त होतो त्याचप्रमाणें प्रणवद्वारानें परब्रह्माची उपासना करणारा तो पुरुष पापापासून मुक्त होतो " अशा अर्थाच्या श्रुतींत जें पापविमोचनरूप फल सांगितलें आहे त्यावरूनही **यः पुनरेतं० मभिध्यायीत** ह्या वाक्यांतील ध्यानविषयभूत परपुरुष परमात्माच असल्याचें सूचित होत आहे. आतां (तेजोरूप सूर्याचे ठिकाणीं प्रविष्ट झाला. सामें त्याला ब्रह्मलोकाप्रत पोंचवितात अशा अर्थाच्या **स तेजसि सूर्ये संपन्नः स सामभिरुन्नीयते ब्रह्मलोकम्** । ह्या वाक्यांत निर्दिष्ट असलेलें) " देशपरिच्छिन्न फळ (ह्मणजे देशानें मर्यादित असलेलें सूर्यादिप्राप्तिरूप फल) परमात्म्याचें ध्यान करणाऱ्याला योग्य नाहीं अशी शंका पूर्वपक्षानें केली आहे. त्या शंकेचें उत्तर येणेंप्रमाणें:— (अकार, उकार व मकार ह्या) तीन मात्रांनीं युक्त असलेल्या ओंकाराचें अवलंबन करून परमात्म्याचें ध्यान करणाऱ्याला (ह्मणजे ओंकारच परमात्मा होय अशी भावना करून उपासना करणाऱ्याला) ब्रह्मलोकप्राप्ति हें फल प्राप्त होत असून नंतर त्याला आत्म्याचें उत्कृष्ट ज्ञान प्राप्त होत असतें आणि अशा क्रमानें त्याला मुक्ति प्राप्त होत असते. तेव्हां ह्या अभिप्रायानें ॐकाराचे ठिकाणीं परब्रह्माची भावना करून उपासना करणाऱ्याला सूर्यलोकप्राप्ति इत्यादि फल सांगितलें असल्यामुळें शंकेंत दर्शविलेला दोष येत नाहीं. (सारांश, प्रणवोपासनेनें सूर्यलोकाप्रत उपासक प्राप्त होत असतो. नंतर सूर्यद्वारानें तो ब्रह्मलोकीं जातो व त्याठिकाणीं आत्म्याचें अपरोक्षज्ञान प्राप्त झालें असतां त्याला मोक्ष प्राप्त होत असतो अशा उद्देशानें **स एतस्मा० मीक्षते** हें वाक्य आहे) ॥ १३ ॥

दहर उत्तरेभ्यः ॥ १४ ॥

अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेश्म दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशस्तस्मिन्यदन्तस्तदन्वेष्टव्यं तद्वाव विजिज्ञासितव्यमित्यादिवाक्यं समाम्नायते । तत्र योऽयं दहरे हृदयपुण्डरीके दहर आकाशः श्रुतः स किम्भूताकाशोऽथवा विज्ञानात्माथवा परमात्मेति संशय्यते । कुतः संशयः । आकाशब्रह्मपुरशब्दाभ्याम् । आकाशशब्दो ह्ययं भूताकाशे परस्मिंश्च प्रयुज्यमानो दृश्यते । तत्र किम्भूताकाश एव दहरः स्यात्किंवा पर इति संशयः । तथा ब्रह्मपुरमिति किं जीवोऽत्र ब्रह्मनामा तस्येदं पुरं शरीरं ब्रह्मपुरमथवा परस्यैव ब्रह्मणः पुरं ब्रह्मपुरमिति । तत्र जीवस्य परस्य वान्यतरस्य पुरस्वामिनो दहराकाशत्वे संशयः । तत्राकाशशब्दस्य भूताकाशे रूढत्वाद्भू-

---

दहर उत्तरेभ्यः । हें पांचव्या अधिकरणाचें सूत्र आहे आणि " पुढील हेतूंवरून दहरशब्द परमात्मवाचक होय " असें ह्या सूत्रानें सिद्ध केलें आहे.

अथ यदिद० सितव्यम् । इत्यादि वाक्य (छांदोग्योपनिषदाच्या आठव्या अध्यायांत) पठित आहे (आणि " ह्या शरीररूप ब्रह्मनगरामध्यें कमळासारखें जें हें एक ल्हानसें घर आहे, त्या घरांत त्याहीपेक्षां ल्हान असा अंतराकाश ह्मणजे आकाशसंज्ञक ब्रह्म आहे. त्या आकाशसंज्ञक ब्रह्मांत जें आहे त्याचा शोध करावा. आणि शोध लागल्यावर तेंच विशेषतः समजून घेण्याची इच्छा धरावी. " असा ह्या वाक्याचा अर्थ आहे.) ह्या वाक्यामध्यें जो हा अल्प हृदयकमलामध्यें अल्प आकाश श्रुत आहे तो भूताकाश आहे ? जीवात्मा आहे किंवा परमात्मा आहे ? असा संशय येत आहे. कशावरून संशय येत आहे ? आकाश व ब्रह्मपुर ह्या शब्दांवरून संशय येत आहे. ह्या आकाशशब्दाचा प्रयोग पंचमहाभूतांतील आकाश ह्या अर्थानें आणि परमात्मा ह्या अर्थानें होत असल्याचें दिसतें. तेव्हां ह्या वाक्यांतील दहरशब्द भूताकाशवाचक आहे किंवा परमात्मवाचक आहे असाही संशय येत आहे. त्याचप्रमाणें ब्रह्मपुरं असा एक शब्द आहे. ह्या शब्दासंबंधानें " ब्रह्मशब्दानें येथें जीव विवक्षित असून त्याचें जें हें शरीररूप पुर तें ब्रह्मपुर किंवा परब्रह्माचेंच जें पुर तें ब्रह्मपुर. " असा संशय येत आहे. ह्याप्रमाणें संशय येत असतांना जीवात्मा व परमात्मा ह्या दोहोंपैकीं कोणीतरी एक पुरस्वामी दहराकाश असला पाहिजे आणि ह्मणूनच हें दहराकाश कोणतें असलें पाहिजे ? ह्याविषयीं संशय आहे. त्यांपैकीं आकाशशब्द हा पंचमहाभूतांतील भूताकाश ह्या अर्थानेंच रूढ असल्यामुळें भूताकाशवाचकच

ताकाश एव दहरशब्द इति प्राप्तम् । तस्य च दहरायतनापेक्षया दहरत्वम् । यावा-

---

दहरशब्द असल्याचें प्रथम प्राप्त होत आहे. हृदयरूप स्थान दहर ह्मणजे
लहान असल्यामुळे तें भूताकाश दहरशब्दानें निर्दिष्ट आहे.
लहान असल्यामुळे तें भूताकाश दहरशब्दानें निर्दिष्ट आहे.

(प्रथम दिलेल्या श्रुतीपुढे तं चेद्ब्रूयुर्यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्ड-
रीकं वेश्म दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः किं तदत्र विद्यते यदन्वेष्टव्यं यद्वाव
विजिज्ञासितव्यमिति स ब्रूयात् । यावान्वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृ-
दय आकाश उभे अस्मिन्द्यावापृथिवी अन्तरेव समाहिते अशी श्रुति
आहे व तिचा अर्थ— ह्याप्रमाणें आचार्यानें सांगितलें असतां " जे हें ह्या
ब्रह्मपुरामध्यें कमलासारिखे अल्प घर आहे आणि त्या घरांत जें अल्प आकाश
आहे तें ह्या ठिकाणीं काय आहे? आधीं कमलसदृश घरांतच काय असणार
आहे? आणि त्या घरांत असलेलें जें अर्थातच त्या घराहून लहान आकाश
त्यांत तें काय असणार आहे? ह्या घरामध्यें अंतराकाश ह्मणून जो सांगि-
तला आहे तो त्याहीपेक्षां लहान आहे. तेव्हां तो अंतराकाश ह्मणजे आहे
काय? कांहींच नाहीं. समजा, त्यांत बोराएवढें कांहीं तरी असेल. परंतु,
त्याच्या शोधानें किंवा ज्ञानानें त्या ज्ञात्याला फल तें काय प्राप्त होणार?
ह्यास्तव, त्या अंतराकाशामध्यें जें शोधावयाचें आणि जाणावयाचें तें शोधि-
ल्यानें किंवा जाणिल्यानें कांहींएक फल प्राप्त होणारें नाहीं. " असा प्रश्न त्या
शिष्यांनीं केला तर त्या आचार्यानें सांगावें " परिमाणानें जितकें हें भौतिक
आकाश आहे तितकें हें आंत हृदयामध्यें आकाश आहे आणि त्याच अंतरा-
काशांत स्वर्ग व पृथ्वी हे दोन्ही लोक चांगल्या प्रकारें राहिलेले आहेत. सारांश,
शिष्यांनो ! ऐका. पुंडरीकाच्या आंत असलेलें अंतराकाश अल्प असल्यामुळें
त्या अंतराकाशांत जें असेल तें त्याच्याही पेक्षां लहान असेल ही तुमची
कल्पना बरोबर नाहीं. ह्यामध्यें दहर अंतराकाश आहे असें मीं सांगितलें
आहे खरें; परंतु, पुंडरीकगृहांत असलेलें आकाश पुंडरीकापेक्षां लहान आहे
अशा अभिप्रायानें तें मीं सांगितलेलें नाहीं. तर मग कोणत्या अभिप्रायानें
सांगितलें ह्मणून विचाराल तर सांगतों. पुंडरीक हें अल्प आहे आणि त्याचे
ठिकाणीं अंतःकरण आहे. तें पुंडरीकाकाशानें मर्यादित आहे. पुंडरीकाकाशांत
असलेलें तें अंतःकरण शुद्ध झालें असतां स्वच्छ उदकांत दिसणाऱ्या प्रतिबिं-
बाप्रमाणें किंवा निर्मळ आरशांत दिसणाऱ्या प्रतिबिंबाप्रमाणें विषयांपासून

त्वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाश इति च बाह्याभ्यन्तरभावकृतभेदस्योपमानोपमेयभावो द्यावापृथिव्यादि च तस्मिन्नन्तःसमाहितमवकाशात्मनाकाशस्यैकत्वात्। अथवा जीवो दहर इति प्राप्तम्। ब्रह्मपुरशब्दात्। जीवस्य हीदं पुरं सच्छरीरं ब्रह्मपुरमित्युच्यते। तस्य स्वकर्मणोपार्जितत्वात्। भक्त्या च तस्य ब्रह्मशब्द-

---

मनासह इंद्रियें ज्यांनीं पराङ्मुख केलेलीं आहेत त्या, योग्यांना–शुद्धब्रह्म त्या अंतःकरणाचे ठिकाणीं उपलब्ध होत असतें आणि अंतःकरणरूप उपाधि असल्यामुळें तें तेवढेंच उपलब्ध होत असतें अशा उद्देशानें मीं ह्या पुंडरीकामध्यें दहर अंतराकाश आहे असें सांगितलें आहे. हें प्रसिद्ध भूताकाश परिमाणानें जेवढें आहे तेवढें हें हृदयातील अंतराकाश आहे व त्या अंतराकाशांत जें आहे त्याचा शोध करावा आणि तें समजून घ्यावें असें मीं सांगितलें आहे. तथापि भूताकाशएवढेंच ह्या अंतराकाशाचें परिमाण आहे असें समजून मीं तेवढेंच असें म्हटलेलें नाहीं. ब्रह्माला अनुरूप असा आकाशाशिवाय दुसरा दृष्टांतच नसल्यामुळें मीं तसें ह्मटलें आहे. ब्रह्म आकाशसम आहे असें ह्मणताच येणार नाहीं. कारण, **येनावृतं खं च दिवं महीं च** अशी श्रुति आहे व ज्या ब्रह्मानें आकाश, स्वर्गलोक व भूर्लोक हीं व्यापून टाकलीं आहेत असा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे. ह्मणूनच ह्या ब्रह्माकाशामध्यें स्वर्ग व पृथ्वी हे दोन्ही लोक व इतरही विद्यमान असलेलें, पूर्वी विद्यमान असलेलें व पुढें अस्तित्वांत येणारें सर्व कांहीं ह्या ब्रह्माकाशांतच आहे असें मी ह्मणत आहें "—असा आहे.)

जितकें हें बाह्य आकाश आहे तितकें हें आंत हृदयामध्यें अंतराकाश आहे असें ह्मटलें आहे परंतु, एकाच आकाशाचे बाह्य व आभ्यंतर असे दोन भाग कल्पून हा उपमानोपमेयभाव ह्या श्रुतींत सांगितलेला आहे. त्याचप्रमाणें स्वर्ग, पृथ्वी इत्यादि त्यांत सांमावलेलीं आहेत असें ह्मटलें आहे. कारण, अवकाश अर्थात् पोकळी ह्या नात्यानें सर्व आकाश एकच आहे. अथवा दुसऱ्याही रीतीनें ह्या छांदोग्यश्रुतीचें व्याख्यान समर्थनीय आहे तें असें:—ह्या श्रुतींतील दहरशब्द जीववाचक आहे असें प्राप्त झालें आहे. कारण, **यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं** ह्या ठिकाणीं **ब्रह्मपुरे** असा शब्द आहे. हें शरीर जीवाचें पुर ह्मणजे निवासस्थान असल्यामुळें ब्रह्मपुर असें शरीराला ह्मटलें आहे (आणि **ब्रह्मपुरे** ह्यांतील ब्रह्मशब्द गौण अर्थानें जीववाचकच मानणें भाग आहे. कारण, हें शरीररूप ब्रह्मपुर परब्रह्माचें पुर नसून जीवाचें आहे.) कारण, तें त्यानें स्वकर्मानें संपादन केलेलें आहे. (आतां बुद्ध्यादि उपाधींनीं संपन्न

वाच्यत्वम् । न हि परस्य ब्रह्मणः शरीरेण स्वस्वामिभावः सम्बन्धोऽस्ति । तत्र पुरस्वामिनः पुरैकदेशेऽवस्थानं दृष्टं यथा राज्ञः । मनउपाधिकश्च जीवो मनश्च प्रायेण हृदये प्रतिष्ठितमित्यतो जीवस्यैवेदं हृदयान्तरवस्थानं स्यात् । दहरत्वमपि तस्यैवारा-ग्रोपमितस्यावकल्पते । आकाशोपमितत्वादि च ब्रह्माभेदविवक्षया भविष्यति । न चात्र दहरस्याकाशस्यान्वेष्टव्यत्वं विजिज्ञासितव्यत्वं च श्रूयते । तस्मिन्यदन्तरिति परविशे-

---

असलेल्या जीवाचा निर्देश ब्रह्मशब्दानें करण्याचें कारण काय ? अशी अर्जुन-ही शंका असेल तर सांगतों. जीव आणि ब्रह्म या दोहोंमध्यें चैतन्य ही गोष्ट सारखीच असल्याकारणानें) चैतन्यगुणामुळें जीवाचा ब्रह्मशब्दानें निर्देश केलेला आहे. (आता गौण व मुख्य असे दोन अर्थ जरी शब्दाचे असले, तरी मुख्य अर्थ शक्य असतांना गौण अर्थ घेण्याचें कारण नाहीं; अशी शंका कदाचित् कोणी करील; परंतु, ती शंका उपयोगी नाहीं. ब्रह्मपुर या शब्दाचा अर्थ ब्रह्म ज्या पुराचा अधिपति आहे तें असाच होणार परंतु, शरीराशीं परब्रह्माचा स्वस्वामिभावसंबंध (ह्मणजे शरीर ही ब्रह्माची मालमत्ता अर्थात् स्व आणि ब्रह्म त्या मालमत्तेचा अधिपति असा संबंध) नाहीं. (आता " पुरस्वामी जीव का असेना ! हृदयस्थ जें अंतराकाश तें ब्रह्म ठरण्याला हरकत कोणती ? राजाच्या नगरामध्यें ज्याप्रमाणें एकाद्या ब्राह्मणाचें घर असतें त्याप्रमाणें या जीवपुरात ब्रह्म हे पुंडरीकदहररूप घर असण्यास हरकत काय आहे ? " असें ह्मणता येणार नाहीं.) राजा ज्याप्रमाणें आपल्या नगरातील एका भागांत रहात असतो त्याप्रमाणें ब्रह्मपुराधिपति (ह्मणजे जीवपुराधि-पति) जीवाचें त्या ब्रह्मपुराच्या एका भागात वास्तव्य असल्याचें दृष्ट आहे (आणि हृदय हाच तो भाग आहे. तेव्हा हृदयाकाशामध्यें ब्रह्माचें वास्तव्य संभवनीय नाहीं.) मनउपाधिक जीव आहे (ह्मणजे मन ही जीवाची उपाधि आहे. उपाधि ह्मणजे मर्यादित करणारी वस्तु) मन हें प्रायः हृदयाचे ठिकाणीं राहिलेलें असतें. ह्यास्तव, हें हृदयामध्यें वास्तव्य जीवाचेंच असणें शक्य आहे आणि दहरत्व ह्मणजे अल्पत्वही जीवाचेंच असणें शक्य आहे. कारण, प्रतोदाला टोंचलेल्या लोहकंटकाच्या अग्राची उपमा (आराग्रमात्रो ह्यपरोऽपि दृष्टः ह्या श्वेताश्वतर श्रुतींत) जीवाला दिलेली आहे. ब्रह्माशीं जीवाचा अभेद आहे ह्या उद्देशानें आकाशाशीं तुलना वगैरे जी केलेली आहे ती बरोबर ठरेल. अथ यदिद० विजिज्ञासितव्यम् । ह्या श्रुतीमध्यें दहराकाश शोधावें आणि तें जाणावें असें सांगितलेलें नाहीं. कारण, तस्मिन्यदन्तस्त-

पणत्वेनोपादानादिति । अत उत्तरं ब्रूमः । परमेश्वर एव दहराकाशो भवितुमर्हति न भूताकाशो जीवो वा । कस्मात् । उत्तरेभ्यो वाक्यशेषगतेभ्यो हेतुभ्यः । तथा हि अन्वेष्टव्यतयाभिहितस्य दहरस्याकाशस्य तं चेद्ब्रूयुरित्युपक्रम्य किं तदत्र विद्यते यदन्वेष्टव्यं यद्वाव विजिज्ञासितव्यमित्येवमाक्षेपपूर्वकं प्रति समाधानवचनं भवति स ब्रूयाद्यावान्वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाश उभे अस्मिन्द्यावापृथिवी अन्तरेव समाहिते इत्यादि । तत्र पुण्डरीकदहरत्वेन प्राप्तदहरत्वस्याकाशस्य प्रसिद्धा-

---

दन्वेष्टव्यं तद्वाव विजिज्ञासितव्यं असें त्या श्रुतींत आहे. त्या दहराकाशांत जें आहे असें श्रुतींत सांगितलें असल्यामुळें दहराकाशाहून भिन्न असें दुसरें कांहीं तस्मिन्यदन्तः ह्या विशेष शब्दांनीं स्वीकृत असल्याचें सिद्ध होत आहे (उपादान ह्मणजे स्वीकार).

असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असतां आह्मी उत्तर (ह्मणजे सिद्धांत) सांगतों. परमेश्वरच दहराकाश ठरणें योग्य आहे. भूताकाश अथवा जीव दहराकाश ठरणें योग्य नाहीं. कशावरून ? वाक्यशेषांत असलेल्या पुढील हेतूंवरून. ते हेतु येणेंप्रमाणें:— अथ यदिदमस्मि० तव्यम् । असा उपक्रम (छांदोग्योपनिषदाच्या आठव्या अध्यायांत) आहे. ह्या ठिकाणीं शोधून काढण्यास योग्य ह्मणून दहर आकाश (ह्मणजे लहान आकाश) निर्दिष्ट केलें आहे. (अन्वेष्टव्य ह्मणजे शोधून काढण्यास योग्य, शोधून काढणें अवश्य असलेलें) तदनंतर तं चेद्ब्रूयुः (ह्मणजे जर शिष्य त्या आचार्याला विचारितील) असा उपक्रम करून किं तदत्र विद्यते० तव्यम् असा आक्षेप त्या दहर आकाशासंबंधानें घेतलेला आहे; (पुंडरीक हें अगोदर अल्प आणि त्याच्या आंत असलेलें आकाश तर त्याहूनही अल्प. तस्मात्, त्या असंत अल्प आकाशाचें ठिकाणीं शोधण्यासारखें व समजून घेण्यासारखें तरी काय असणार आहे ? अशा प्रकारचा आक्षेप त्या दहर आकाशासंबंधानें घेतलेला आहे) आणि असा आक्षेप घेतल्यानंतर स ब्रूयाद्या० समाहिते असें त्या आक्षेपाचें समाधान केलेलें आहे. (" त्या आचार्यानें त्या शिष्यांना सांगावें. जितकें हें भूताकाश आहे तितकें हें हार्दाकाश आहे आणि स्वर्ग व पृथ्वी हीं दोन्हीं ह्या हार्दाकाशामध्यें सामावलेलीं आहेत " असा त्या समाधानविषयक श्रुतीचा आशय आहे). उपक्रमविषयक श्रुतीमध्यें दहरं पुण्डरीकं असे शब्द आहेत. दहर पुण्डरीक ह्मणजे अल्प कमल. कमलच दहर ह्मणजे अल्प असल्याकारणानें त्यांतील आकाशही अल्पच ठरणार. असें समजून प्रसिद्ध जें सर्वव्यापी

काशौपम्येन दहरत्वं निवर्तयन्भूताकाशत्वं दहरस्याकाशस्य निवर्तयतीति गम्यते । यद्यप्याकाशशब्दो भूताकाशे रूढस्तथापि तेनैव तस्योपमा नोपपद्यत इति भूताकाशशङ्का निवर्तिता भवति । नन्वेकस्याप्याकाशस्य बाह्याभ्यन्तरत्वकल्पितेन भेदेनोपमानोपमेयभावः सम्भवतीत्युक्तम् । नैवं सम्भवति । अगतिका हीयं गतिर्यत्काल्पनिकभेदाश्रयणम् । अपि च कल्पयित्वा भेदमुपमानोपमेयभावं वर्णयत. परिच्छिन्नत्वादभ्यन्तराकाशस्य न बाह्याकाशपरिमाणत्वमुपपद्येत । ननु परमेश्वरस्यापि ज्यायानाकाशादिति श्रुत्यन्तरात्रैवाकाशपरिमाणत्वमुपपद्यते । नैष दोषः । पुण्ड-

---

भूताकाश त्याची उपमा देऊन आचार्यांनें हृदयाकाशाचें अल्पत्व निवृत्त केलें आहे आणि अशा रीतीनें भूताकाशाची उपमा देऊन तें भिन्न असल्याचें दर्शविल्यामुळें दहराकाश हें भूताकाश नसल्याचें आचार्य सिद्ध करीत आहे. जरी आकाशशब्दाचा रूढ अर्थ भूताकाश असा प्रसिद्ध आहे तरी त्याचीच त्याला उपमा योग्य नसल्यामुळें दहराकाश हें भूताकाश असेल किंवा काय ? ह्या शंकेची निवृत्ति होत आहे. " अहो, एकाच आकाशाचे बाह्य व अभ्यंतर असे भाग कल्पून व दोन भाग केल्यामुळें बाह्य आकाश भिन्न व अभ्यंतर आकाश भिन्न असा भेद मानिला असता उपमानोपमेयभाव संभवनीय आहे" असे पूर्वपक्षीने ह्मटलें आहे परंतु, ह्याप्रमाणें उपमानोपमेयभाव संभवनीय नाहीं. काल्पनिक भेदाचा अवलंब करणें ही अगतिक गति आहे (ह्मणजे जेव्हां दुसरा कोणताही योग्य मार्ग अर्थ लावण्यास उरलेला नसेल तेव्हांचा हा मार्ग होय.) शिवाय भेद कल्पून जरी उपमानोपमेयभाव वर्णिला तरी अभ्यंतराकाश मर्यादित (ह्मणजे अगत अल्प) असल्यामुळें बाह्य आकाशाच्या परिमाणाइतकें त्याचें परिमाण असणें अशक्यच होय. (तेव्हां जेवढें हें बाह्य आकाश तेवढें हें अंतराकाश ह्या वाक्याची गति काय ?) " अहो, ज्यायानाकाशात्(असें परमेश्वराचें वर्णन शतपथ ब्राह्मणात असल्यामुळें आणि आकाशाहून मोठा) अशी (ह्मणजे असा अर्थ दर्शविणारी ती) दुसरी श्रुति असल्यामुळें परमेश्वराचेंही आकाशपरिमाणत्व बरोबर जुळत नाहीं " अशी शंका पूर्वपक्षी करील. परंतु, शंकेत दर्शविलेला हा दोष येथें येत नाहीं. यावान्वा अय० आकाशः ह्या वाक्याचें तात्पर्य भूताकाशाएवढें हार्दाकाश आहे हें सांगण्याकडे नसून पुंडरीकरूप अल्प वेष्टनामुळें प्राप्त होणारें जें अल्पत्व त्याची निवृत्ति करण्याकडे ह्या वाक्याचें तात्पर्य आहे. (साराश, भूताकाशाएवढें हार्दाकाश आहे ह्या यावा० काशः ह्या वाक्याचा आशय

रीकवेष्टनप्राप्तदहरत्वनिवृत्तिपरत्वाद्वाक्यस्य न तावत्त्वप्रतिपादनपरत्वम्। उभयप्रतिपादने हि वाक्यं भिद्येत। न च कल्पितभेदे पुण्डरीकवेष्टित आकाशैकदेशे द्यावापृथिव्यादीनामन्तःसमाधानमुपपद्यते। एष आत्मापहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसङ्कल्प इति चात्मत्वापहतपाप्मत्वादयश्च गुणा न भूताकाशे सम्भवन्ति। यद्यप्यात्मशब्दो जीवे सम्भवति तथापीतरेभ्यः कारणेभ्यो जीवाशङ्कापि निवर्तिता भवति। न ह्युपाधिपरिच्छिन्नस्याराग्रोपमितस्य जीवस्य पुण्डरीकवेष्टनकृतां दहरत्वं शक्यं निवर्तयितुम्। ब्रह्माभेदविव-

---

नाहीं. कमळरूप वेष्टनांत असलेलें हार्दाकाश लहान असेल असें वाटण्याचा संभव असल्यामुळें तें लहान नाहीं. हा **यावा॰ काशः** ह्या वाक्याचा आशय होय.) भूताकाशाएवढेंच आहे असें दर्शविण्याकडे त्या वाक्याचें तात्पर्य नाहीं. (हार्दाकाश अल्प नाहीं आणि तें भूताकाशाएवढें आहे अशा दोन्ही गोष्टी **यावा॰ काशः** ह्या वाक्यानें दर्शविल्या जात आहेत असें मानण्यास काय प्रत्यवाय आहे? गोष्टींचें प्रतिपादन मानावयाचें झाल्यास वाक्यभेद होऊं लागेल (ह्मणजे एका वाक्याचीं दोन वाक्यें होऊं लागतील. परंतु, एकवाक्यत्व संभवत असतांना वाक्यभेद मानणें योग्य नव्हे.) शिवाय, बाह्य आकाश व अभ्यंतर आकाश असे एकाच आकाशाचे जरी दोन विभाग मानिले तरी पुंडरीकानें वेष्टित असलेला जो भूताकाशाचा एक भाग त्याच्या आंत स्वर्ग, पृथ्वी, (सूर्य, चंद्र, विद्युत्) इत्यादिकांचा समावेश होणें शक्य नाहीं. त्याचप्रमाणें **एष आत्मापहत॰ सत्यसंकल्पः** असे जे गुण अंतराकाशाचे पुढें त्याच श्रुतींत सांगितले आहेत ते भूताकाशाचे ठिकाणीं संभवनीय नाहींत. (" दहराकाश हाच आत्मा असून धर्माधर्मसंज्ञक पातक ह्याचे ठिकाणीं नाहीं. त्याचप्रमाणें जरा, मरण, शोक, क्षुधा व तृषा ह्यांच्यापासून हा अलिप्त आहे. ह्याच्या कामना निष्फल होणाऱ्या नसून ह्याचे संकल्पही सत्य आहेत " असा त्या श्रुतीचा आशय आहे.. **एष आत्मापहतपाप्मा॰ सत्यसंकल्पः** ह्या श्रुतींत आत्मा असा शब्द आहे. तेव्हां जीवाला अनुलक्षून ही - श्रुति कशावरून नसेल ? ही शंका बरोबर ठरणार नाहीं. कारण,) आत्मशब्द जरी जीववाचक असण्याचा संभव आहे तरी इतर कारणांवरून दहराकाशशब्दानें जीव निर्दिष्ट असेल ही शंकाही निवृत्त होत आहे. कारण, उपाधींनीं मर्यादित व प्रतोदाच्या टोंचिलेल्या आरेच्या अग्राची ज्याला आकारासंबंधानें उपमा दिलेली आहे असा जो जीव त्याला पुंडरीकरूप वेष्टनामुळें प्राप्त झालेलें अल्पत्व

धवा जीवस्य सर्वगतत्वादि विवक्ष्येतेति चेत् । यद्यात्मतया जीवस्य सर्वगतत्वादि विवक्ष्येत तस्यैव ब्रह्मणः साक्षात्सर्वगतत्वादि विवक्ष्यतामिति युक्तम् । यदप्युक्तं ब्रह्मपुरमिति जीवेन पुरस्योपलक्षितत्वाद्राज्ञ इव जीवस्यैवेदं पुरस्वामिनः पुरैकदेशवर्तित्वमस्त्विति । अत्र ब्रूमः । परस्यैवेदं ब्रह्मणः पुरं सच्छरीरं ब्रह्मपुरमित्युच्यते ब्रह्मशब्दस्य तस्मिन्मुख्यत्वात् । तस्याप्यस्ति पुरेणानेन सम्बन्ध उपलब्ध्यधिष्ठानत्वात् । स एतस्माज्जीवघनात्परात्परं पुरिशयं पुरुषमीक्षते । स वा अयं पुरुषः सर्वासु पूर्षु पुरिशय इत्यादिश्रुतिभ्यः । अथवा जीवपुर एवास्मिन्ब्रह्म सन्निहितमुपलक्ष्यते । यथा शालग्रामे विष्णुः सन्निहित इति तद्वत् । तद्यथेह कर्मचितो लोकः

निवृत्त करिता येणें शक्य नाहीं. वस्तुतः ब्रह्माहून जीव अभिन्न आहे अशा अभिप्रायानें जीवाला उद्देशून सर्वगतत्वादि धर्म विवक्षित आहेत असें जर म्हणणें असेल तर ज्याचें स्वरूप जीव असल्यामुळें त्याला उद्देशून सर्वगतत्वादि धर्म विवक्षित मानावयाचे आहेत, त्याच प्रत्यक्ष ब्रह्माचे सर्वगतत्वादि धर्म विवक्षित आहेत असें मानणें अधिक योग्य आहे. " ब्रह्मपुरे असा शब्द श्रुतींत असून शरीर हा त्या ब्रह्मपुराचा अर्थ आहे आणि जीवानें हें शरीररूप ब्रह्मपुर स्वकर्मानें संपादिलेलें आहे. तेव्हां नगराधिपति राजा ज्याप्रमाणें नगराच्या एका भागात रहात असतो त्याप्रमाणें शरीररूप ब्रह्मपुराधिपति असलेला हा जीव हृदयाकाशरूप एका भागात रहात आहे आणि म्हणूनच हार्दाकाशामध्यें जीवाचेंच वास्तव्य आहे " अशी शंका जी पूर्वपक्षीनें केलेली आहे तिच्या संबंधानें आम्ही सांगतों. परमात्माच जें ब्रह्म त्याचेंच पुर असलेलें हें शरीर ब्रह्मपुर म्हणून निर्दिष्ट आहे. कारण, ब्रह्मशब्दाचा प्रयोग मुख्य अर्थानें परमात्म्याच्या ठिकाणीं होत असतो. शिवाय, त्या परमात्म्याचाही ह्या देहरूप पुराशीं संबंध आहे. कारण, परमात्म्याच्या उपलब्धीचें तें स्थान आहे. " तो प्रणवोपासक सर्व लोकांहून श्रेष्ठ जो हा ब्रह्मलोक त्याच्याहूनही श्रेष्ठ असलेल्या शरीरनिवासी पुरुषाला तो अवलोकन करितो " " तो हा पुरुष सर्व शरीरांचे ठिकाणीं असल्यामुळें पुरिशय आहे" इत्यादि प्रकारच्या (प्रश्नोपनिषदातील व बृहदारण्यकोपनिषदातील) श्रुतीवरून शरीर हें ब्रह्माचें उपलब्धिस्थान असल्याचें सिद्ध होत आहे. अथवा ज्याप्रमाणें शालग्रामाचे ठिकाणीं विष्णूचें सांनिध्य असतें त्याचप्रमाणें हा शरीररूप जीवपुराचे ठिकाणीं ब्रह्म उपासकाला जवळ असतें. (तेव्हां ब्रह्मपुरशब्दाचा अर्थ जीवपुर असा घेतला तरी हरकत नाहीं.) (छांदो-

क्षीयत एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयत इति च कर्मणामन्तवत्फलत्वमुक्त्वा अथ य इहात्मानमनुविद्य व्रजन्त्येतांश्च सत्यान्कामांस्तेषां सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवतीति प्रकृतदहराकाशविज्ञानस्यानन्तफलत्वं वदन्परमात्मत्वमस्य सूचयति । यदप्येतदुक्तं न दहरस्याकाशस्यान्वेष्टव्यत्वं विजिज्ञासितव्यत्वं च श्रुतं परविशेषणत्वेनोपादानादिति । अत्र ब्रूमः । यद्याकाशो नान्वेष्टव्यत्वेनोक्तः स्याद्यावान्वा

ग्योपनिषदातील आठव्या अध्यायामध्यें **तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयत एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते तद्य इहात्मानमननुविद्य व्रजन्त्येता॑ँश्च सत्यान्कामा॑ँस्तेषा॑ँ सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवत्यथ य इहात्मानमनुविद्य व्रजन्त्येता॑ँश्च सत्यान्कामा॑ँस्तेषा॑ँ सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति** अशी श्रुति आहे व त्या श्रुतीचा " इहलोकीं ज्याप्रमाणें सेवादिकर्मांच्या योगानें प्राप्त होणारें फल पराधीन असल्यामुळें नाहींसें होत असतें त्याचप्रमाणें परलोकींही ज्ञानहीन अशा केवळ अग्निहोत्रादि कर्मांनीं प्राप्त झालेलें विषयोपभोगरूप फल पराधीन असल्यामुळें नाहींसें होतें. तस्मात्, इहलोकीं जे पुरुष ज्ञानकर्मांचे अधिकारी असतांना शास्त्र व आचार्य ह्यांनीं उपदेशिलेलें आत्मतत्त्व न जाणितां देहत्याग करून जातात आणि त्याचप्रमाणें जे आत्मविषयक सत्यसंकल्पादि गुण ते न जाणितां जातात ते राजाच्या आज्ञेत वागणाऱ्या प्रजाजनांप्रमाणें सर्व लोकांमध्यें परतंत्रच असतात; परंतु, जे इहलोकीं ह्मणजे ह्या जन्मीं शास्त्र व आचार्य ह्यांच्या उपदेशाला अनुसरून आत्म्याला स्वसंवेद्य केल्यानंतर आणि आत्मसंबंधी सत्यसंकल्पादि गुण जाणिल्यानंतर देहत्याग करूत जातात ते ह्या इहलोकीं स्वतंत्र असलेल्या सार्वभौमराजाप्रमाणें सर्व लोकांमध्यें स्वतंत्र होतात. " असा आशय आहे.) **तद्यथेह०क्षीयते** ह्मणून कर्माचें फल नश्वर आहे असें सांगून **अथ य इहा० भवति** ह्या शब्दांनीं प्रकृत जें दहराकाश त्याच्या ज्ञानाचें फल अक्षय्य असल्याचें दर्शवीत आहे आणि (दहराकाशाच्या ज्ञानाचें फल ज्याअर्थी अक्षय्य असल्याचें श्रुति दर्शवीत आहे त्याअर्थी) दहराकाश ह्मणजे परमात्मा असचें श्रुति सुचवीत असल्याचें सिद्ध होत आहे. " अन्वेष्टव्य आणि विजिज्ञासितव्य (ह्मणजे शोधण्यास योग्य व जाणण्यास योग्य) दहराकाशाला अनुलक्षून असल्याचें सिद्ध होत नसून दुसऱ्या कोणाचीं तरी हीं दोन्हीं विशेषणें ह्मणून येथें घेतलेलीं आहेत " अशी जी शंका केलेली आहे त्या शंकेविषयीं आतां सांगतों. आकाश जर अन्वेष्टव्य ह्मणून विवक्षित नसेल तर **यावान्वा अय०**

अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाश इत्याद्याकाशस्वरूपप्रदर्शनं नोपयुज्येत । नन्वेतदप्यन्तर्वर्तिवस्तुसद्भावदर्शनायैव प्रदर्श्यते । तं चेद्ब्रूयुर्यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेश्म दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः किं तदत्र विद्यते यदन्वेष्टव्यं यद्वाव विजिज्ञासितव्यमित्याक्षिप्य परिहारावसर आकाशौपम्योपक्रमेण द्यावापृथिव्यादीनामन्तःसमाहितत्वदर्शनात् । नैतदेवम् । एवं हि सति यदन्तःसमाहितं द्यावापृथिव्यादि तदन्वेष्टव्यं विजिज्ञासितव्यं चोक्तं स्यात् । तत्र वाक्यशेषो नोपपद्येत । अस्मिन्कामाः समाहिता एष आत्मापहतपाप्मेति हि प्रकृतं द्यावापृथिव्यादिसमाधाना-

---

आकाशः असें जें दहराकाशाचें स्वरूप दर्शविलें आहे तें व्यर्थ होऊं लागेल. " अहो, हें दहराकाशस्वरूपही, तदंतर्गत वस्तूचें अस्तित्व दर्शविण्याकरितांच दर्शविलें आहे. कारण, तं चेद्ब्रूयु० तव्यम् असा आक्षेप घेऊन त्या आक्षेपाचा परिहार करण्याचे प्रसंगीं आचार्यानें आकाशोपमानाचा उपक्रम करून " ह्या ठिकाणीं स्वर्ग व पृथ्वी हीं दोन्हीं सामावलेलीं आहेत " असें सांगितलें असल्याचें दिसत आहे. तस्मात्, दहराकाशामध्यें असलेले दोन लोकच ह्मणजे स्वर्गलोक व भूलोक हेच अन्वेष्टव्य ह्मणून सांगितले आहेत; आकाश अन्वेष्टव्य ह्मणून सांगितलेलें नाहीं. " अशी पूर्वपक्षीच्या बाजूनें शंका करितां येईल. परंतु, हें ह्याप्रमाणें नाहीं. असें असेल तर स्वर्ग, पृथ्वी इत्यादि जें आंत सामावलेलें आहे तेंच अन्वेष्टव्य व विजिज्ञासितव्य ह्मणून निर्दिष्ट होऊं लागेल. परंतु, स्वर्गभूम्यादि शोधावें आणि जाणावें असें मानिल्यास अथ य इहात्मानमनुविद्य० सत्यान्कामान् ह्या वाक्यशेषाची जुळणी बरोबर बसत नाहीं.

(यावान्वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाश उभे अस्मिन्द्यावापृथिवी अन्तरेव समाहिते उभावग्निश्च वायुश्च सूर्याचन्द्रमसावुभौ विद्युन्नक्षत्राणि यच्चास्येहास्ति यच्च नास्ति सर्वं तदस्मिन्समाहितमिति । तं चेद्ब्रूयुरस्मिꣳश्चेदिदं ब्रह्मपुरे सर्वꣳसमाहितꣳसर्वाणि च भूतानि सर्वे च कामा यदैतज्जरा वाप्नोति प्रध्वꣳसते वा किं ततोऽतिशिष्यत इति । स ब्रूयान्नास्य जरयैतज्जीर्यति न वधेनास्य हन्यत एतत्सत्यं ब्रह्मपुरमस्मिन्कामाः समाहिता एष आत्मापहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसंकल्पो यथा ह्येवेह प्रजा अन्वाविशन्ति यथानुशासनं यं यमन्तमभिकामा भवन्ति यं जनपदं यं क्षेत्रभागं तं तमेवोपजीवन्तीति ।। अशी श्रुति दहराकाशप्रकरणांतच आहे.)

गतिशब्दाभ्यां तथा हि दृष्टं लिङ्गं च ॥१५॥

धारमाकाशमाकृष्याथ य इहात्मानमनुविद्य व्रजन्त्येतांश्च सत्यान्कामानिति समुच्चयार्थेन चशब्देनात्मानं कामाधारमाश्रितांश्च कामान्विज्ञेयान्वाक्यशेषो दर्शयति । तस्माद्वाक्योपक्रमेऽपि दहर एवाकाशो हृदयपुण्डरीकाधिष्ठानः सहान्तःस्थैः समाहितैः पृथिव्यादिभिः सत्यैश्च कामैर्विज्ञेय उक्त इति गम्यते । स चोक्तेभ्यो हेतुभ्यः परमेश्वर इति ॥ १४ ॥

अस्मिन्कामाः समाहिताः । एष आत्मापहतपाप्मा ह्यातील **अस्मिन्** व **एषः** ह्या एकवचनात पदांनीं दहराकाशांत असलेल्या **द्यावापृथिवी, सूर्याचंद्रमसौ** इत्यादि द्विवचनात पदांनीं निर्दिष्ट असलेलीं विवक्षित नसून दहराकाशच मागेंपासून येत असलेलें विवक्षित असल्याचें सिद्ध होत आहे. साराश, द्यावापृथिवीप्रभृति ज्यांत सांगितलीं आहेत असें जें आधारभूत दहराकाश तेंच मागून चालत आलें असल्यामुळें **अस्मिन्** व **एषः** ह्या पदांनीं विवक्षित आहे. नंतर **अथ य इहात्मानमनुविद्य व्रजन्त्येतांश्च सत्यान्कामान्** असा वाक्यशेष आहे. ह्या वाक्यशेषांतील **व्रजन्त्येतांश्च** येथील चकार समुच्चयार्थ असून ह्याच शब्दाच्या योगानें हा वाक्यशेष कामाधारभूत आत्म्याचें व त्याच्या आश्रयाला असलेल्या कामाचें ज्ञान करून घ्यावें असें दर्शवीत आहे. तस्मात्, (**संदिग्धस्य वाक्यशेषान्निर्णयः** ह्मणजे संदिग्धाचा निर्णय वाक्यशेषावरून करावा असा न्याय असल्यामुळें **अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे० तव्यम्** । हें जें विषयवाक्य त्यांतील **तस्मिन्यदन्तः** ह्या ठिकाणचें **तस्मिन्** हें दर्शकसर्वनाम समीप असलेल्या आकाशाचें वाचक नसून पुंडरीकाकरितां आहे असें समजावें. तस्मात्, वाक्यशेषांत दहराकाशच विज्ञेय ठरत असल्यामुळें) **अथ यदि० तव्यम्** । ह्या वाक्योपक्रमांतही हृत्पुंडरीक हें ज्याचें अधिष्ठान आहे तें दहराकाशच अंतस्थ ह्मणजे सामावलेल्या पृथिव्यादिकासह व सत्यकामासह विज्ञेय ह्मणून निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध होत आहे आणि तें दहराकाश वर निर्दिष्ट केलेल्या कारणामुळें परमेश्वरच असल्याचें ठरत आहे ॥ १४ ॥

गतिशब्दाभ्यां तथा हि दृष्टं लिङ्गं च हें ह्या अधिकरणातील दुसरें सूत्र असून त्या सूत्राचें " गतीवरून व ब्रह्मलोक ह्या शब्दावरून दहराकाश ह्मणजे ब्रह्मच ठरत आहे. कारण, तसें दृष्ट आहे व तसें मानण्यास एक खूणही आहे " असें तात्पर्य आहे.

दहरः परमेश्वर उत्तरेभ्यो हेतुभ्य इत्युक्तम् । त एवोत्तरे हेतव इदानीं प्रपञ्च्यन्ते । इतश्च परमेश्वर एव दहरो यस्माद्दहरवाक्यशेषे परमेश्वरस्यैव प्रतिपादकौ गतिशब्दौ भवतः । इमाः सर्वाः प्रजा अहरहर्गच्छन्त्य एतं ब्रह्मलोकं न विन्दन्तीति । तत्र प्रकृतं दहरं ब्रह्मलोकशब्देनाभिधाय तद्विषया गतिः प्रजाशब्दवाच्यानां जीवानामभिधीयमाना दहरस्य ब्रह्मतां गमयति । तथा ह्यहरहर्जीवानां सुषुप्तावस्थायां ब्रह्मविषयं गमनं दृष्टं श्रुत्यन्तरे । सता सोम्य तदा सम्पन्नो भवतीत्येवमादौ । लोकेऽपि किल गाढं सुषुप्तमाचक्षते ब्रह्मीभूतो ब्रह्मतां गत इति । तथा ब्रह्मलोकशब्दोऽपि प्रकृते दहरे प्रयुज्यमानो जीवभूताकाशाशङ्कां निवर्तयन्ब्रह्मतामस्य गमयति ।

पुढें निर्दिष्ट केलेल्या कारणांवरून दहरशब्द परमात्मवाचक असे गेल्या सूत्रांत सांगितलें. तींच पुढलीं कारणें आता सविस्तर सांगितलीं जात आहेत. इमाः स० विन्दन्ति असा दहरवाक्यशेष आहे. ह्यातील प्रजांची गति व ब्रह्मलोक हा शब्द हीं दोन्हीं ज्याअर्थीं परमेश्वराचेंच प्रतिपादन करणारीं आहेत, त्या अर्थीं दहर ह्मणजे परमेश्वरच. (प्रत्यहीं जाणाऱ्या ह्या सर्व प्रजांना हा ब्रह्मलोक प्राप्त होत नाहीं असा त्या वाक्यशेषाचा अर्थ होत आहे) ह्या वाक्यशेषरूप श्रुतीमध्यें असलेल्या **ब्रह्मलोक** ह्या शब्दानें प्रकरणांत चालू असलेल्या दहराचा उल्लेख केलेला आहे व तद्विषयक गति प्रजाशब्दानें वाच्य असलेल्या जीवांची सांगितली जात असल्यामुळें ती गति दहराचें ब्रह्मत्व स्थापित करीत आहे. (प्रजाः ह्मणजे चिदाभास जीव. जीव प्रत्यहीं ह्या ब्रह्मलोकसंज्ञक दहराचे ठिकाणीं स्वापकालीं जात असतात; परंतु, ह्यांना त्या ब्रह्मलोकसंज्ञक दहराची प्राप्ति होत नाहीं असें ह्या वाक्यशेषात सांगितलें असल्यामुळें दहर हें ब्रह्मच असल्याचें सिद्ध होत आहे.) सुषुप्तावस्थेमध्यें जीवाचें प्रत्यहीं ब्रह्माकडे गमन होत असल्याचें (ह्या दहरप्रतिपादक अध्यायाशिवाय) दुसऱ्या एका अध्यायातील **सता सोम्य तदा संपन्नो भवति** इत्यादि प्रकारच्या ह्या श्रुतीवरून दिसत आहे. (कारण, " बा श्वेतकेतो, पुरुष जेव्हा सुषुप्तावस्थेंत जातो तेव्हां सत्स्वरूप ब्रह्माशीं तो मिळून जातो " असा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे. गाढ झोंपीं गेलेल्या मनुष्याला ब्रह्मीभूत झाला, ब्रह्मत्व पावला, असें लोकांमध्येंही ह्मणत असतात. त्याचप्रमाणें प्रकृत जें दहर तद्वाचक **ब्रह्मलोक** असा शब्द असल्यामुळें " दहरशब्द भूताकाशाचा अथवा जीवाचा वाचक आहे किंवा काय? ह्या शंकेची निवृत्ति होत असून दहरशब्द ब्रह्मवाचक असल्याचें ठरत आहे. " अहो, ब्रह्मलोक हा शब्द

धृतेश्च महिम्नोऽस्यास्मिन्नुपलब्धेः ॥ १६ ॥

ननु कमलासनलोकमपि ब्रह्मलोकशब्दो गमयेत् । गमयेद्यदि ब्रह्मणो लोक इति षष्ठीसमासवृत्त्या व्युत्पाद्येत । सामानाधिकरण्यवृत्त्या तु व्युत्पाद्यमानो ब्रह्मैव लोको ब्रह्मलोक इति परमेव ब्रह्म गमयिष्यति । एतदेव चाहरहर्ब्रह्मलोकगमनं दृष्टं ब्रह्मलोकशब्दस्य सामानाधिकरण्यवृत्तिपरिग्रहे लिङ्गम् । न ह्यहरहरिमाः प्रजाः कार्यब्रह्मलोकं सत्यलोकाख्यं गच्छन्तीति शक्यं कल्पयितुम् ॥ १६ ॥

धृतेश्च हेतोः परमेश्वर एवायं दहरः । कथम् । दहरोऽस्मिन्नन्तराकाश इति हि प्रकृत्याकाशौपम्यपूर्वकं तस्मिन्सर्वसमाधानमुक्त्वा तस्मिन्नेव चात्मशब्दं प्रयुज्या-

---

कमलासन, विरंचि, धाता, द्रुहिण इत्यादि संज्ञांनीं निर्दिष्ट होणाऱ्या ब्रह्मदेवाच्या स्थानाचा ह्मणजे लोकाचा वाचक असणें संभवेल." अशी शंका करणाऱ्याला आह्मी ह्मणतों "होय, ब्रह्मलोक हा शब्द कमलासनलोकवाचक ठरेल. परंतु, **ब्रह्मणो लोकः** असा षष्ठीतत्पुरुषसमास समजून त्याची व्युत्पत्ति दर्शविता आली तर! सामानाधिकरण्य मानून ह्मणजे दोन्हीं शब्दांची विभक्ति सारखीच आहे असें समजून **ब्रह्मैव लोकः ब्रह्मलोकः** असा कर्मधारयसमास मानिला असता ब्रह्मलोक हा शब्द कमलासनलोकवाचक ठरणार नाहीं; तो परब्रह्माचाच वाचक ठरेल. जीवाचें हें दृष्ट असलेलें प्रत्यहीं ब्रह्मलोकाप्रत गमन हेंच **ब्रह्मलोकः** हा कर्मधारयसमास मानण्याला गमक आहे. (जीव प्रत्यहीं ज्या ब्रह्मलोकाप्रत जात असतात तो ब्रह्मलोक कमलासनाचें वसतिस्थान असण्याचा संभवच नाहीं. आणि ह्मणून **ब्रह्मणो लोकः** असा ब्रह्मलोकशब्दाचा विग्रह होणें शक्य नाहीं.) कारण, उत्पन्न झालेला जो ब्रह्मदेव त्याच्या सत्यलोकसंज्ञक स्थानाप्रत हे जीव प्रत्यहीं जात असतात अशी कल्पना करिता येणेंही शक्य नाहीं. ॥ १९ ॥

धृतेश्च महिम्नोऽस्यास्मिन्नुपलब्धेः हे ह्या अधिकरणातील तिसरें सूत्र आहे आणि "धारणामुळें व हें धारणसामर्थ्य परमेश्वराचेच ठिकाणीं उपलब्ध होत असल्यामुळें दहराकाश ब्रह्म ठरतें" असें ह्या सूत्रानें सिद्ध केलें आहे. धृतीमुळें परमेश्वरच हा दहर ठरत आहे. कसा ठरत आहे? **दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः** असें प्रकरण सुरू झालें असून पुढें ह्या दहराकाशाची भूताकाशाशीं तुलना केलेली आहे. त्यानंतरें दहराकाशामध्यें स्वर्गभूम्यादि सर्व कांहीं सामविलें गेलें असल्याचें सांगितल्यानंतर त्याच दहराकाशाचा निर्देश आत्मश-

पहतपाप्मत्वादिगुणयोगं चोपदिश्य, तमेवानतिवृत्तप्रकरणं निर्दिशत्यथ य आत्मा स सेतुर्विधृतिरेषां लोकानामसम्भेदायेति । तत्र विधृतिरित्यात्मशब्दसामानाधिकरण्याद्विधारयितोच्यते क्तिचः कर्तरि स्मरणात् । यथोदकसन्तानस्य विधारयिता लोके सेतुः क्षेत्रसम्पदामसम्भेदायैवमयमात्मैषामध्यात्मादिभेदभिन्नानां लोकानां वर्णाश्रमादीनां च विधारयिता सेतुरसम्भेदायासङ्कारायेति । एवमिह प्रकृते दहरे विधरणलक्षणं महिमानं दर्शयति । अयं च महिमा परमेश्वर एव श्रुत्यन्तरादुपलभ्यते । एतस्य वाक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठत इत्यादेः । तथान्यत्रापि निश्चिते परमेश्वरवाक्ये श्रूयते । एष सर्वेश्वर एष भूताधिपतिरेष भूतपाल एष सेतुर्विधरण एषां लोकानामसम्भेदायेति । एवं धृतेश्च हेतोः परमेश्वर एवायं दहरः ॥१६॥

ह्यानें करून व त्याचे ठिकाणीं निष्पापत्वादि गुण असल्याचें निर्दिष्ट करून प्रकरणांत चालू असलेला जो मुख्य प्रतिपाद्य विषय त्यालाच अनुसरून त्या दहराकाशाचा **अथ य आत्मा स सेतु० भेदाय** अशा रीतीनें निर्देश केलेला आहे (आणि " वर निर्दिष्ट केलेल्या गुणांनीं युक्त असलेला जो आत्मा तो ह्या भूरादि लोकांचा नाश होऊं नये ह्मणून सेतूप्रमाणें हें सर्व ब्रह्मांड धारण करणारा आहे." असा त्या श्रुतीचा आहे.) **य आत्मा स सेतुर्विधृतिः** ह्या श्रुतीमध्यें आत्मा व विधृति ह्या दोन्ही शब्दांचें सामानाधिकरण्य असल्यामुळे विधृतिशब्दाचा अर्थ विधारयिता (ह्मणजे धारण करणारा) असा होत आहे. आणि क्तिच् हा प्रत्यय कर्तरि ह्मणजे कर्त्यर्थी होत असल्याचें सिद्ध आहे. शेतांतील संपत्तीचा नाश होऊं नये एतदर्थ उदकप्रवाह धारण करणारा सेतु ह्मणजे बांध ज्याप्रमाणें लोकामध्यें असतो त्याचप्रमाणें हा आत्मा अध्यात्मादि भेदांनीं भिन्न असलेल्या लोकाचा व वर्णाश्रमादिकांचा–नाश व संकर होऊं नये ह्मणून–धारण करणारा सेतु होय. हा विधारणरूप महिमा प्रकृत दहरच असल्याबद्दल ही श्रुति ह्याठिकाणीं दर्शवीत आहे. (सारांश, लोक व वर्णाश्रमादिक ह्यांचें धारण करणारा दहरच होय, असें ह्या श्रुतीवरून सिद्ध होत आहे.) हा महिमा परमेश्वरच होय असें " हे गार्गि, ह्या अविनाशी आत्म्याच्या आज्ञेनें हे सूर्यचंद्र धारण केलेले आहेत " इत्यादि प्रकारच्या ह्या दुसऱ्या (ह्मणजे बृहदारण्यकोपनिषदांतील) श्रुतीवरून सिद्ध होत आहे. त्याचप्रमाणें बृहदारण्यकोपनिषदाच्या चवथ्या अध्यायांत हा महिमा श्रुत आहे. **एष सर्वे० भेदाय** हें तें वाक्य असून ह्या वाक्यांतील प्रतिपाद्य विषय निःसंशय परमेश्वर आहे. ह्याप्रमाणें दहर हा धारण करणारा

प्रसिद्धेश्च ॥ १७ ॥

इतरपरामर्शात्स इति चेन्नासम्भवात् ॥ १८ ॥

इतश्च परमेश्वर एव दहरोऽस्मिन्नन्तराकाश इत्युच्यते । यत्कारणमाकाशशब्दः परमेश्वरे प्रसिद्धः । आकाशो वै नामरूपयोर्निर्वहिता सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्त इत्यादिप्रयोगदर्शनात् । जीवे तु न क्वचिदाकाशशब्दः प्रयुज्यमानो दृश्यते । भूताकाशस्तु सत्यामप्याकाशशब्दप्रसिद्धावुपमानोपमेयभावाद्यसम्भवान्न ग्रहीतव्य इत्युक्तम् ॥ १७ ॥

यदि वाक्यशेषबलेन दहर इति परमेश्वरः परिगृह्येतास्तीतरस्यापि जीवस्य वाक्यशेषे परामर्शः । अथ य एष सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसम्पद्य

असल्यामुळें परमेश्वरच होय. (" हा सर्वेश्वर असून भूताधिपति हाच आहे; भूतपाळ हाच आहे; व ह्या लोकाचा नाश होऊ नये एतदर्थ सेतूप्रमाणें ह्यांना धारण करणारा हाच आहे " असा त्या वाक्याचा अर्थ आहे) ॥ १६ ॥

प्रसिद्धेश्च हें ह्या अधिकरणातील चवथें सूत्र आहे आणि " आकाशशब्दाचा अर्थ परमेश्वर अशी प्रसिद्धि असल्यावरूनही दहरशब्द परमेश्वरवाचक असल्याचें सिद्ध होत आहे " असा ह्या सूत्राचा आशय आहे.

प्रसिद्धीवरूनही **दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः** ह्मणून परमेश्वराचाच निर्देश असल्याचें सिद्ध होत आहे. " आकाश हा प्रसिद्धात्मा आहे व तोच नामें आणि रूपें प्रकट करणारा आहे. ", " हीं सर्व भूतें आकाशापासूनच उत्पन्न होत असतात " इत्यादि श्रुतींमध्यें परमेश्वर ह्या अर्थानें आकाशशब्दाचे प्रयोग दृष्टीं पडत असल्यामुळे आकाशशब्द परमेश्वरवाचक असल्याचें प्रसिद्ध ठरत आहे. (पहिली श्रुति छांदोग्याच्या आठव्या व दुसरी पहिल्या अध्यायातील आहे.) जीव ह्या अर्थानें आकाशशब्दाचा प्रयोग कोठेही दृष्टीं पडत नाहीं. भूताकाश ह्या अर्थानें आकाशशब्दाची प्रसिद्धि आहे. परंतु, उपमानोपमेयभाव वगैरे संभवनीय नसल्यामुळें भूताकाश घेतां येणार नाहीं, हें सांगितलेंच आहे ॥१७॥

इतरपरामर्शात्स इति चेन्नासंभवात् । हें ह्या अधिकरणातील पांचवें सूत्र असून त्याचा अर्थ " जीवाचा परामर्श वाक्यशेषांत होत असल्यामुळें दहरशब्द जीववाचक मानावा असें ह्मणतां येणार नाहीं. कारण, निष्पापत्वादि धर्म त्याच ठिकाणीं असंभवनीय आहेत " असा आहे. वाक्यशेषाच्या जोरावर जर दहर शब्द परमेश्वरवाचक मानावयाचा आहे तर इतराचाही ह्मणजे

स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यत एष आत्मेति होवाचेति । अत्र हि सम्प्रसादशब्दः श्रुत्यन्तरे सुषुप्तावस्थायां दृष्टत्वादवस्थावन्तं जीवं शक्नोत्युपस्थापयितुं नार्थान्तरम् । तथा शरीरव्यपाश्रयस्यैव जीवस्य शरीरात्समुत्थानं सम्भवति । यथाकाशव्यपाश्रयाणां वाय्वादीनामाकाशात्समुत्थानं तद्वत् । यथा चादृष्टोऽपि लोके परमेश्वरविषय आकाशशब्दः परमेश्वरधर्मसमभिव्याहारादाकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहितेत्येवमादौ परमेश्वरविषयोऽभ्युपगतः । एवं जीवविषयोऽपि भविष्यति । तस्मादितरपरामर्शाद्दहरोऽस्मिन्नन्तराकाश इत्यत्र स एव जीव उच्यत इति चेत् । नैतदेवं स्यात् । कस्मात् । असम्भवात् । न हि जीवो बुद्ध्याद्युपाधिपरिच्छेदाभिमानी सन्नाकाशेनोपमीयेत । न चोपाधिधर्मानभिमन्यमानस्यापहतपाप्मत्वादयो धर्माः सम्भवन्ति ।

जीवाचाही वाक्यशेषामध्यें संबंध दर्शविला गेला आहे. अथ० होवाच असा वाक्यशेष छांदोग्योपनिषदांतील दहरप्रकरणांतच आहे. (आणि " हा ज्ञानी पुरुष ह्या शरीराचा त्याग करून ह्मणजे आत्मा शरीराहून भिन्न आहे असें मानून तो ब्रह्मरूप आहे असें समजतो आणि त्याच प्रकाशमय ब्रह्माप्रत तो प्राप्त होतो. हा ज्योतिःस्वरूप आत्मा आहे असें आचार्यांनीं सांगितलें " हा ह्या वाक्यशेषाचा अर्थ आहे.) दुसऱ्या श्रुतीमध्यें संप्रसादशब्द सुषुप्तावस्थेचा वाचक ह्मणून दृष्ट आहे, तेव्हां सुषुप्तावस्थेनें युक्त असलेला जो जीव त्याचाच निर्देश ह्या वाक्यशेषातील संप्रसादशब्दानें होणें शक्य आहे. दुसऱ्या कशाचाही निर्देश येथील संप्रसादशब्दाने होणें शक्य नाहीं. त्याचप्रमाणे शरीराच्या आश्रयाला असलेल्या जीवाचेंच शरीरापासून उत्थान संभवनीय आहे, ज्याप्रमाणें आकाशाच्या आश्रयाला असलेल्या वायुप्रभृतींचें उत्थान होत असतें त्याचप्रमाणें ही गोष्ट आहे. आकाश ह्मणजे परमेश्वर अशी जरी लोकप्रसिद्धि दृष्ट नाहीं तरी परमेश्वराचे धर्म आकाशाचे ह्मणून सांगितले गेल्यामुळें " आकाश हाच आत्मा असून नामरूपें प्रकट करणारा आहे " इत्यादि प्रकारच्या श्रुतींमध्यें आकाशशब्द परमेश्वरवाचकच मानिला आहे. ह्याप्रमाणें तो जीववाचकही होणें शक्य आहे. तस्मात्, जीवाचा संबंध वाक्यशेषात दर्शविला जात असल्यामुळें **दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः** ह्या ठिकाणींही तो जीवच निर्दिष्ट आहे, असें ह्मणणें असेल तर तें सांगतों- हें ह्याप्रमाणें नाहीं. कशावरून ? असंभवनीय असल्यावरून. बुद्धिप्रभृति उपाधींनीं मर्यादित जें शरीर त्याचा अभिमान बाळगणाऱ्या जीवाची आकाशाशीं तुलना होणें शक्य नाहीं. त्याचप्रमाणें बुद्धिप्रभृति उपाधींचे पाप्मादि धर्म आपलेच आहेत असें समजणारा जो जीव त्याचे ठिकाणीं निष्पापत्वादि

उत्तराच्चेदाविर्भूतस्वरूपस्तु ॥ १९ ॥

प्रपञ्चितं चैतत्प्रथमसूत्रे अतिरेकाशङ्कापरिहारायात्र, तु पुनरुपन्यस्तम् । पठिष्यति चोपरिष्टात् । अन्यार्थश्च परामर्शः इति ॥ १८ ॥

इतरपरामर्शात्या जीवाशङ्का जाता साऽसम्भवान्निराकृता । अथेदानीं मृतस्येवामृतसेकात्पुनः समुत्थानं जीवाशङ्कायाः क्रियते उत्तरस्मात्प्राजापत्याद्वाक्यात् । तत्र हि य आत्मापहतपाप्मेत्यपहतपाप्मत्वादिगुणकमात्मानमन्वेष्टव्यं विजिज्ञासितव्यं च प्रतिज्ञाय य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यत एष आत्मेति ब्रुवन्नक्षिस्थं द्रष्टारं जीवमात्मानं निर्दिशति । एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामीति च तमेव पुनःपुनः परामृश्य य एष स्वप्ने महीयमानश्चरत्येष आत्मेति । तथैतत्सुप्तः समस्तः संप्रसन्नः

धर्म संभवनीय नाहींत, हें ह्या अधिकरणाच्या पहिल्या सूत्रामध्यें सविस्तर सांगितलेलें आहे. त्याहून भिन्न असें कांहीं येथें सांगितलें असेल ही शंका राहूं नये म्हणून ह्या ठिकाणीं पुनरपि त्याचा उपन्यास केलेला आहे. आतां ह्या वाक्यशेषांत जो जीवपरामर्श आहे त्याची गति **अन्यार्थश्च परामर्शः** ह्या चालू अधिकरणांतील उपान्त्यसूत्रानें सांगितलेली आहे ॥ १८ ॥

उत्तराच्चेदाविर्भूतस्वरूपस्तु हें ह्या अधिकरणांतील सहावें सूत्र आहे.

इतराचा परामर्श वाक्यशेषांत असल्यामुळें दहरशब्द जीववाचकच असेल अशी जी शंका उत्पन्न झाली होती तिचें निराकरण असंभव दर्शवून केलें. आतां पुढल्या प्राजापत्य वाक्यावरून दहरशब्द जीववाचक असेल अशी शंका केली जात आहे आणि अमृतसिंचनानें ज्याप्रमाणें मृत मनुष्य उठतो त्याप्रमाणें ही जीवविषयक शंका पुनरपि निघत आहे. त्याठिकाणीं जो निष्पाप आत्मा इत्यादि शब्दानें निष्पापत्वादि गुणांनीं युक्त असलेला आत्मा शोधावा व त्याचें ज्ञान करून घ्यावें अशी प्रतिज्ञा करून नेत्राचे ठिकाणीं जो हा पुरुष दृष्टीं पडत आहे तो हा आत्मा असें सांगणारा प्रजापति नेत्रस्थ जो द्रष्टा जीव तोच आत्मा म्हणून दर्शवीत आहे. नंतर " हाच मी तुला पुनरपि सांगतों " असें म्हणून पुनः पुनः त्याचा संबंध दर्शवून " जो हा स्वप्नामध्यें वासनामय विषयांनीं पूज्यमान होऊन संचार करीत असतो तो हा आत्मा, " " त्यावेळीं हा झोंपीं गेलेला असतो. सुषुप्तावस्था असतांना ह्याचीं सर्व इंद्रियें लीन झालेलीं असतात. इंद्रियें लीन झाल्यामुळें इंद्रियजन्य कलंकही त्यावेळीं ह्याचे ठिकाणीं नसतो; आणि हा स्वप्न हें जाणीत नाहीं. हाच आत्मा होय. " अशा रीतीनें दुसऱ्या

स्वप्ने न विजानात्येष आत्मेति च जीवमेवावस्थान्तरगतं व्याचष्टे । तस्यैव चापहत-
पाप्मत्वादि दर्शयत्येतदमृतमभयमेतद्ब्रह्मेति । नाह खल्वयमेवं सम्प्रत्यात्मानं जाना-
त्ययमहमस्मीति नो एवेमानि भूतानीति च सुषुप्तावस्थायां दोषमुपलभ्यैतं त्वेव ते
भूयोऽनुव्याख्यास्यामि नो एवान्यत्रैतस्मादिति चोपक्रम्य शरीरसम्बन्धनिन्दापूर्व-
कमेष सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनि-
ष्पद्यते स उत्तमः पुरुष इति जीवमेव शरीरात्समुत्थितमुत्तमं पुरुषं दर्शयति ।
तस्मादस्ति सम्भवो जीवे पारमेश्वराणां धर्माणाम् । अतो दहरोऽस्मिन्नन्तराकाश इति
जीव एवोक्त इति चेत्कश्चिद्ब्रूयात् । प्रतिब्रूयादाविर्भूतस्वरूपस्त्विति । तुशब्दः पूर्वपक्ष-
व्यावृत्त्यर्थः । नोत्तरस्मादपि वाक्यादिह जीवस्याशङ्का सम्भवतीत्यर्थः । कस्मात् । यतस्त-
त्राप्याविर्भूतस्वरूपो जीवो विवक्ष्यते । आविर्भूतं स्वरूपमस्येत्याविर्भूतस्वरूपः ।

अवस्थेंत असलेल्या ह्मणजे स्वप्नावस्थेंत व सुषुप्तावस्थेंत असलेल्या जीवाचाच उल्लेख प्रजापतीनें केलेला आहे. तदनंतर "हें अमृत, हेंच अभय व हेंच ब्रह्म" अशा रीतीनें त्या जीवाचेच ठिकाणीं निष्पापत्वादि गुण प्रजापति दर्शवीत आहे. "अरेरे ! हा सुषुप्त पुरुष हा मी आहें" ह्मणून सुषुप्तावस्थेंत आत्म्याला जाणीत नाहीं आणि ह्या भूतांनाही जाणीत नाहीं. अशा रीतीनें सुषुप्तावस्थें-मध्यें इंद्राला दृष्टी पडलेले दोष अवलोकन करून "मी पुनरपि ह्याच्याच संबंधानें तुला सांगतों, ह्याहून दुसरें मी कांहीं सांगणार नाहीं." असा प्रजा-पतीनें उपक्रम केला आहे आणि शरीरसंबंधाची निन्दा करून "हा संप्र-साद ह्या शरीरांतून निघून ब्रह्मरूपानें आत्मा जाणून त्या परं ज्योतीप्रत प्राप्त होतो. तोच उत्तम पुरुष होय" अशा रीतीनें शरीरापासून निघालेला जीवच परंज्योति असल्याचें प्रजापति दर्शवीत आहे. तस्मात्, जीवाचे ठिकाणीं परमेश्वराचे धर्म असण्याचा संभव आहे. ह्यास्तव, दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः ह्मणून जीवा-चाच निर्देश केलेला आहे. आविर्भूतस्वरूपस्तु असें त्याला ह्मणावें. येथील तुशब्द वर दर्शविलेला पूर्वपक्ष निवृत्त करण्याकरितां आहे. पुढल्याही वाक्यावरून दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः ह्या ठिकाणीं जीव उक्त असल्याबद्दल शंका येणें संभवनीय नाहीं. कशावरून ? कारण, त्या पर्यायचतुष्टयामध्यें आविर्भूतस्वरूप जीव विवक्षित आहे. ज्याचें स्वरूप आविर्भूत ह्मणजे प्रकट झालें आहे तो आविर्भूतस्वरूप होय. (ज्याचें स्वरूप प्रकट झालें आहे ह्मणजे अज्ञानामुळें देहेंद्रियादिरूप उपाधींनीं संपन्न झालेला जीवात्मा वास्तविक भिन्न नसून उपाधि-रहित असा शुद्ध परमात्माच तो आहे अशा रीतीचें ज्याचें स्वरूप समजून चुकलेलें

भूतपूर्वगत्या जीववचनम्। एतदुक्तं भवति। य एषोऽक्षिणीत्यक्षिलक्षितं द्रष्टारं निर्दिश्योदशरावब्राह्मणेनैनं शरीरात्मताया व्युत्थाप्यैतं त्वेव त इति पुनःपुनस्तमेव व्याख्येयत्वेनाकृष्य स्वप्नसुषुप्तोपन्यासक्रमेण परं ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यत इति यदस्य पारमार्थिकं स्वरूपं परं ब्रह्म तद्रूपतयैनं जीवं व्याचष्टे न जैवेन रूपेण। यत्परं ज्योतिरुपसम्पत्तव्यं श्रुतं तत्परं ब्रह्म। तच्चापहतपाप्मत्वादिधर्मकं तदेव च जीवस्य पारमार्थिकं स्वरूपं तत्त्वमसीत्यादिशास्त्रेभ्यो नेतरदुपाधिकल्पितम्। यावदेव हि स्थाणाविव पुरुषबुद्धिं द्वैतलक्षणामविद्यां निवर्तयन्कूटस्थनित्यदृक्स्वरूप-

---

आहे तो आविर्भूतस्वरूप होय.) भूतपूर्वगतीनें ह्या ठिकाणीं जीवशब्दानें आत्म्याचा निर्देश केलेला आहे. (भूतपूर्वगति ह्मणजे पूर्वी असलेली गति ! सारांश, ज्ञानाचे पूर्वी अविद्या ह्मणजे अज्ञान असतें आणि त्या अज्ञानाचें कार्य जें शरीर त्याचे ठिकाणीं परमात्म्याचें जें प्रतिबिंबित स्वरूप तेंच जीवत्व पूर्वी होतें ह्मणून ह्मणजे ज्ञानापूर्वी जीवावस्था होती ह्मणून ज्ञानानंतरही ब्रह्मरूप झालेलाच आत्मा जीवशब्दानें निर्दिष्ट केलेला आहे.) ह्याचे तात्पर्य येणेंप्रमाणें :—**य एषोऽक्षिणि** ह्या वाक्यामध्यें नेत्राचे ठिकाणीं दृष्टीं पडत असलेल्या द्रष्ट्याचा ह्मणजे पाहणाऱ्याचा निर्देश केलेला आहे. नंतर उदशराव ब्राह्मणानें तो पाहणारा शरीरस्वरूप नाहीं असें दर्शविलें आहे. (प्रजापतीनें पाण्यानें भरलेल्या परळामध्यें इंद्र व विरोचन ह्यांना पाहण्यास सांगून ज्या ब्राह्मणामध्यें उपदेश केलेला आहे त्याला उदशराव ब्राह्मण असें ह्मणतात.) तदनंतर **एतं त्वेव ते** (हाच मी तुला पुनरपि समजून सांगेन) असें ह्मणून व्याख्यानविषय ह्या नात्यानें तोच मागाहून चालत आलेला आत्मा पुढें घेतलेला आहे. नंतर, क्रमानें स्वप्नावस्था व सुषुप्तावस्था ह्यांचा उपन्यास करून " श्रेष्ठ जें ज्योति त्याला प्राप्त होतांक्षणीं तो ब्रह्मरूप बनतो " असें सांगून जीवाचें जें खरें खरें स्वरूप ह्मणजे परब्रह्मरूपच तो आहे असें समजून जीवाचा निर्देश केलेला आहे. त्याचें जें उपाधिपरिच्छिन्न जीवस्वरूप त्या रूपानें त्याचा निर्देश ह्या प्रकरणांत केलेला नाहीं. प्राप्त करून घेण्यास योग्य ह्मणून जें परम तेज श्रुतीमध्यें सांगितलेलें आहे तेंच परब्रह्म होय. तें निष्पापत्वादि धर्मांनीं युक्त आहे आणि तत्त्वमसि इत्यादि शास्त्रावरून तेंच जीवाचें खरं खरें स्वरूप ठरत आहे; उपाधिकल्पित जें इतर स्वरूप तें जीवाचे पारमार्थिक स्वरूप नव्हे. उभ्या असलेल्या खोडाचे ठिकाणीं मनुष्यबुद्धि अज्ञानामुळें होत असते (ह्मणजे अंधकारांत खोड उभें

मात्मानमहं ब्रह्मास्मीति न प्रतिबुध्यते तावज्जीवस्य जीवत्वम्। यदा तु देहेन्द्रियमनोबुद्धि-सङ्घातादव्युत्थाप्य श्रुत्या प्रतिबोध्यते नासि त्वं देहेन्द्रियमनोबुद्धिसङ्घातो नासि संसारी किं तर्हि तद्यत्सत्यं स आत्मा चैतन्यमात्रस्वरूपस्तत्त्वमसीति। तदा कूटस्थनित्यदृक्स्वरूपमात्मानं प्रतिबुध्यास्माच्छरीराद्यभिमानात्समुत्तिष्ठन्स एव कूटस्थनित्यदृक्स्वरूप आत्मा भवति। स यो ह वै तत्परमं ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवतीत्यादिश्रुतिभ्यः। तदेव चास्य पारमार्थिकं स्वरूपं येन शरीरात्समुत्थाय स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते। कथं पुनः स्वं च रूपं स्वेन च स्वरूपेणाभिनिष्पद्यत इति संभवति कूटस्थनित्यस्य। सुवर्णादीनां तु द्रव्यान्तरसम्पर्कादभि

असल्याकारणानें तें खोड आहे किंवा मनुष्य आहे हें न समजल्यामुळें दुरून मनुष्याला हें मनुष्यच असावें असें वाटत असतें परंतु, तो दूरचा मनुष्य खोडाच्याजवळ गेला म्हणजे हें खोड आहे अशी त्याची खात्री होते व तेव्हां तो त्या खोडाला मनुष्य समजेनासा होतो) त्याचप्रमाणें द्वैत हें ज्या अज्ञानाचें लक्षण आहे, त्या अज्ञानाची ज्ञानाच्या योगानें निवृत्ति जोंपर्यंत पुरुष करूं लागला नाहीं आणि अज्ञाननिवृत्ति झाल्यानें कूटस्थनित्य म्हणजे अचल व / नित्यदृक्स्वरूप जो आत्मा तो, मी ब्रह्म आहे अशी अचल भावना होऊन जोंपर्यंत त्याला प्राप्त झाला नाहीं, तोंपर्यंत जीवाचें जीवत्व असतें. परंतु, जेव्हां देह, इंद्रियें, मन व बुद्धि ह्यांच्या संघाताचे ठिकाणीं असलेली आत्म-बुद्धि म्हणजे देहादिकच मी आहें अशी बुद्धि श्रुतीच्या योगानें नाहींशी होत असते आणि “ तू देह, इंद्रिय, मन व बुद्धि ह्यांचा समुदाय नाहींस, व तू संसारीही नाहींस, परंतु, तद्यत्सत्यं स आत्मा म्हणून निर्दिष्ट असलेला केवळ चैतन्यस्वरूप आत्माच तू आहेस, तें ब्रह्मच तू आहेस ” असा जेव्हां त्याला श्रुतीचा बोध होत असतो, तेव्हां कूटस्थनित्य व दृक्स्वरूप आत्म्या-च त्याला ज्ञान होऊन चुकतें आणि ह्या शरीराद्यभिमानापासून उठतां उठतां (म्हणजे शरीर, इंद्रियें इत्यादिकच आपण आहोंत अशी अज्ञानावस्थेतील समजूत नाहींशी होतां होतां) तो जीवच कूटस्थनित्य व दृक्स्वरूप असा आत्मा होतो (कूटस्थनित्य म्हणजे स्वरूपांत कांहीं एक फरक न होतां सर्वदा कायम असणारा) “ जो परब्रह्म जाणतो तो ब्रह्मच होतो ” इत्यादि (मुंडकादि) श्रुतींवरून ही गोष्ट सिद्ध होत आहे तेंच ह्या जीवाचें पारमार्थिक स्वरूप होय. ह्या पारमार्थिक स्वरूपाच्या योगानें जीव ह्या शरीरांतून बाहेर पडून स्वकीय ब्रह्मरूपानें चमकूं लागतो. कूटस्थ आणि नित्य असें जें आहे त्याचें स्वकीय रूप स्वतः त्याच रूपानें निष्पन्न होतें हें संभवनीय कसें? सुवर्णा-

भूतस्वरूपाणामनभिव्यक्तासाधारणविशेषाणां क्षारप्रक्षेपादिभिः शोध्यमानानां स्वरूपेणाभिनिष्पत्तिः स्यात् । तथा नक्षत्रादीनामहन्यभिभूतप्रकाशानामभिभावकवियोगे रात्रौ स्वरूपेणाभिनिष्पत्तिः स्यात् । न तु तथात्मचैतन्यज्योतिषो नित्यस्य केनचिदभिभवः सम्भवत्यसंसर्गित्वाद्व्योम्न इव दृष्टविरोधाच्च दृष्टिश्रुतिमतिविज्ञातयो हि जीवस्य स्वरूपम् । तच्च शरीरादसमुत्थितस्यापि जीवस्य सदा निष्पन्नमेव दृश्यते । सर्वो हि जीवः पश्यञ्शृण्वन्मन्वानो विजानन्व्यवहरत्यन्यथा व्यवहारानुपपत्तेः । तच्चेच्छरीरात्समुत्थितस्य निष्पद्येत प्राक्समुत्थानाद्दृष्टो व्यवहारो विरु-

---

दिकांमध्यें जर कांहीं दुसऱ्या द्रव्याची भेसळ झालेली असली तर त्या सुवर्णादि धातूंचें स्वरूप त्यांनीं ग्रासून अथवा आच्छादून टाकिलेलें असतें आणि त्यामुळें पिवळेपणा, तेजस्वीपणा इत्यादि स्वर्णादि धातूंचे विशेष गुण त्या अन्य द्रव्यानें मिश्र झाल्यामुळें त्या धातूंचे ठिकाणीं दृष्टीं पडेनासे होतात; परंतु, क्षार वगैरे टाकून शुद्धि करूं लागल्यास त्या सुवर्णादि धातूंची स्वरूपानें अभिनिष्पत्ति होईल (ह्मणजे त्यांचें जें मूळचें स्वरूप तें दिसूं लागेल.) नक्षत्रांचें तेज दिवसां सूर्याच्या प्रचंड तेजानें ग्रस्त करून टाकलेलें असतें ह्मणून नक्षत्रादिक दिवसां स्वस्वरूपानें प्रकट होत नाहींत; परंतु, त्यांचें तेज आच्छादित करणाऱ्या सूर्यतेजाचा रात्रीं वियोग झाल्यामुळें तीं नक्षत्रादिक आपआपल्या स्वरूपानें प्रकट होऊं लागतील. परंतु, आत्मचैतन्यरूप जी ज्योति आहे ती नित्य असल्यामुळें (इतकेंच नव्हे परंतु, कूटस्थनित्य ह्मणजे अचल व नित्य अर्थात् स्वरूपामध्यें कधींही फेरबदल न होता नित्य असल्यामुळें) कोणाच्याही योगानें त्याचा अभिभव (ह्मणजे पराभव अर्थात् आच्छादन) होण्याचा संभव नाहीं. कारण, आकाशाप्रमाणें तें संपर्करहित आहे. शिवाय जीवस्वरूप पूर्वी अभिव्यक्त नसतें असे जर मानिलें तर दृष्ट जो सर्व व्यवहार त्यालाच विरोध येऊं लागेल. कारण, दृष्टि, श्रुति, मति व विज्ञाति हें जीवाचें स्वरूप होय. (ह्मणजे मी पाहणारा, मी ऐकणारा, मी मनन करणारा, मी जाणणारा हें जीवाचें स्वरूप होय.) तें स्वरूप शरीरापासून न उठलेल्याही जीवाचे ठिकाणीं सर्वदा निष्पन्नच असल्याचें दृष्टीं पडत असतें. कोणीही जीव झाला तरी तो पहात, ऐकत, मनन करीत व जाणीत असतांनाच व्यवहार करीत असतो; नाहींतर कोणताही व्यवहार होणें शक्य नाहीं. तेव्हां तें स्वरूप जर शरीरापासून निघालेल्याच जीवाला प्राप्त होत असेल तर शरीरापासून निघण्याचे पूर्वी दृष्ट असलेल्या व्यवहाराला बाध येऊं लागेल. ह्यास्तव, हें

ध्येत । अतः किमात्मकमिदं शरीरात्समुत्थानं किमात्मिका वा स्वरूपेणाभिनिष्पत्तिरिति । अत्रोच्यते । प्राग्विवेकविज्ञानोत्पत्तेः शरीरेन्द्रियमनोबुद्धिविषयवेदनोपाधिभिरविविक्तमिव जीवस्य दृष्ट्यादिज्योतिःस्वरूपं भवति । यथा शुद्धस्य स्फटिकस्य स्वाच्छ्यं शौक्ल्यं च स्वरूपं प्राग्विवेकग्रहणाद्रक्तनीलाद्युपाधिभिरविविक्तमिव भवति । प्रमाणजनितविवेकग्रहणात्तु पराचीनः स्फटिकः स्वाच्छ्येन शौक्ल्येन च स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यत इत्युच्यते प्रागपि तथैव सन् । तथा देहाद्युपाध्यविविक्तस्यैव सतो जीवस्य श्रुतिकृतं विवेकविज्ञानं शरीरात्समुत्थानं विवेकविज्ञानफलं स्वरूपेणा-

---

शरीरापासून होणारें समुत्थान कोणत्या स्वरूपाचें आहे ? आणि त्याचप्रमाणें स्वरूपतः जी अभिनिष्पत्ति व्हावयाची ती तरी कोणत्या प्रकारची व्हावयाची ? असा प्रश्न उद्भवत आहे. ह्या प्रश्नाचें उत्तर येणेंप्रमाणें:— आत्मा देहादिकांहून भिन्न आहे इत्यादि प्रकारचें विवेकज्ञान होण्यापूर्वी शरीर, इंद्रियें, मन, बुद्धि, विषय आणि हर्षशोकादि वेदना ह्या उपाधींमुळें जीवाचें दृष्ट्यादिरूप ज्योतिःस्वरूप अविविक्त असल्यासारखे भासत असतें. (अविविक्त ह्मणजे अस्पष्ट—मिश्र—संपर्कयुक्त) स्वच्छता व शुभ्रपणा हें शुद्ध स्फटिकाचें स्वरूप होय. परंतु, शुद्ध स्फटिकाचे संनिध आरक्तवर्ण, नीलवर्ण इत्यादि अनेक रंगांचीं जर फुलें ठेविलीं तर रक्तनीलादि रूप उपाधींमुळे स्फटिकच रक्त, नील इत्यादि वर्णांनीं युक्त असलेला भासूं लागतो. सारांश, रक्तादि वर्णांनीं युक्त असलेलीं पुष्पें भिन्न असून स्फटिक भिन्न आहे; स्फटिकाचा त्या पुष्पांशीं वस्तुतः कांहीं संबंध नाहीं. असा विवेक होण्यापूर्वी ज्याप्रमाणें शुद्ध स्फटिकाचें स्वच्छता व शुक्लता हें स्वरूप अविविक्त असल्यासारखें भासतें त्याचप्रमाणें प्रमाणामुळें उत्पन्न होणारा विवेक झाला असता (ह्मणजे जवळ जाऊन डोळ्यानें तीं फुलें पाहिलीं असता प्रत्यक्ष प्रमाणानें हा स्फटिक पुष्पादिकांपासून अगदीं भिन्न आहे असें विवेकज्ञान ह्मणजे एकापासून दुसरा पदार्थ वेगळा निवडून काढण्याचें ज्ञान प्राप्त झालें असता) त्या विवेकज्ञानानंतरचा स्फटिक विवेकज्ञान होण्याचे पूर्वीही स्वच्छता व शुक्लता ह्या रूपानें संपन्न असतानाही नंतर स्वच्छता व शुक्लता ह्या स्वकीय रूपानें प्रकट होतो असें ह्मणतात; त्याचप्रमाणें देहादि (ह्मणजे देह, इंद्रियें, मन, बुद्धि, विषय व हर्षशोकादि वेदना ह्या) उपाधींनीं जसा कांहीं आच्छादितच होऊन गेलेला जो जीव तो देहादि उपाधींपासून वस्तुतः अगदीं भिन्न आहे, त्याचा देहादिकांशीं कांहीएक संबंध नाहीं, असें जें श्रुतीनें सिद्ध झालेलें विवेकविज्ञान तें शरीरापासून समुत्थान होय आणि

जीवाकर्षणमन्याय्यं मन्यमाना एतमेव वाक्योपक्रमसूचितमपहतपाप्मत्वादिगुणक-मात्मानं ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामीति कल्पयन्ति । तेषामेतमिति सन्निहितावलम्बिनी सर्वनामश्रुतिर्विप्रकृष्येत । भूयःश्रुतिश्चोपरुध्येत पर्यायान्तराभिहितस्य पर्यायान्तरेऽनभिधीयमानत्वात् । एतन्त्वेव त इति च प्रतिज्ञाय प्राक्चतुर्थात्पर्यायादन्यमन्यं व्याचक्षाणस्य प्रजापतेः प्रतारकत्वं प्रसज्येत । तस्मादविद्याप्रत्युपस्थापितमपारमार्थिकं जैवं रूपं कर्तृभोक्तृरागद्वेषादिदोषकलुषितमनेकानर्थयोगि तद्विलयनेन तद्वि-

णाऱ्या एतं ह्या दर्शक सर्वनामानें जीव घेणें अन्याय्य आहे असें समजतात आणि य आत्माऽपहतपाप्मा असा जो वाक्याचा उपक्रम आहे त्या उपक्रमामध्यें सुचविला गेलेला जो निष्पापत्वादिगुणसंपन्न आत्मा तोच तुला मी पुनरपि स्पष्ट करून सांगेन असें एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि ह्या पदांचें व्याख्यान करीत असतात. परंतु, त्यांच्या व्याख्यानावर अनेक दोष येत आहेत. एतं हें दर्शकसर्वनाम जें जवळ असेल त्यालाच दर्शवीत असतें. तेव्हां सन्निध असलेल्या जीवाचा परामर्श एतं ह्या सर्वनामानें न मानितां वाक्याच्या उपक्रमाला निर्दिष्ट असलेल्या परमात्म्याचें हें सर्वनाम दर्शक आहे असें मानणें. ह्मणजे एतं हें सर्वनाम सन्निध असलेल्याला दर्शवीत नसून तीन पर्याय सोडून पलीकडे असलेल्या परमात्म्याचें दर्शक आहे, असें भलतेंच मानण्याचा प्रसंग येईल. हा एक दोष. भूयः असें जें पद प्रत्येक पर्यायामध्यें आहे तेंही बरोबर जुळणार नाहीं. भूयः ह्मणजे फिरून—पुनरपि. एका पर्यायांत जें सांगितलेलें आहे तेंच जर दुसऱ्या पर्यायांत सांगितलें असेल तर भूयः हें पद बरोबर जुळेल; परंतु, एका पर्यायामध्यें निर्दिष्ट असलेलें जर दुसऱ्या पर्यायांत सांगावयाचें नाहीं ह्मणजे एका पर्यायांत निर्दिष्ट असलेल्या जीवाचेंच व्याख्यान करणें जर विवक्षित नाहीं तर भूयः हें पद त्या ठिकाणीं असणें योग्य नाहीं. हा दुसरा दोष. शिवाय एतं त्वेव ते (ह्याचेंच तुला स्पष्टीकरण सांगतों.) असें प्रत्येक पर्यायामध्यें प्रतिज्ञापूर्वक प्रजापतीनें सांगितलेलें आहे, तेव्हां चवथ्या पर्यायापर्यंत ह्याचेंच ह्याचेंच असें ह्मणून ह्मणून दुसऱ्याचें दुसऱ्याचेंच व्याख्यान करणारा प्रजापति फसविणारा आहे असें ठरविण्याची पाळी येईल; तस्मात्, रज्जुप्रभृति वस्तूंचे ठिकाणीं अज्ञानामुळें जी सर्पादिकाची भावना झालेली असते आणि ती भावना ज्ञानाच्या योगानें सर्पादिकाचा लय करून नाहींशी केल्यानंतर रज्जुप्रभृतींचें स्वरूप ज्याप्रमाणें दर्शविलें जात असतें त्याचप्रमाणें कर्तृत्व, भोक्तृत्व, राग, द्वेष इत्यादि दोषांनीं कलुषित व अनेक अनर्थांनीं संपन्न असें जें अविद्येमुळें

परीतमपहतपाप्मत्वादिगुणकं पारमेश्वरं स्वरूपं विद्यया प्रतिपाद्यते सर्पादिविलयनेनेव रज्ज्वादीन्। अपरे तु वादिनः पारमार्थिकमेव जैवं रूपमिति मन्यन्तेऽस्मदीयाश्च केचित्। तेषां सर्वेषामात्मैकत्वसम्यग्दर्शनप्रतिपक्षभूतानां प्रतिषेधायेदं शारीरकमारब्धमेक एव परमेश्वरः कूटस्थनित्यो विज्ञानधातुरविद्यया मायया मायाविवदने-

---

प्राप्त झालेलें अपारमार्थिक अर्थात् असत्य जीवस्वरूप तें कर्तृत्वादि दोषांनीं युक्त नाहीं असें सांगून व तद्विपरीत. ह्मणजे निष्पापत्वादि गुणांनीं संपन्न असें जें परमेश्वराचें स्वरूप तेंच तें आहे असें विद्येनें ह्मणजे तत्त्वमसि ह्या वाक्यांनें प्रतिपादन केलें आहे. (सारांश,-दोरी व उभें असलेलें झाडाचें खोड हीं जोंपर्यंत स्पष्ट प्रकाशामध्यें नसतात किंवा जोंपर्यंत लांब असतात तोंपर्यंतच अज्ञानामुळें त्यांच्या ठिकाणीं अनुक्रमें सर्प व मनुष्य अशी भावना होत असते, ह्मणजे पाहणाऱ्यापासून लांब अंतरावर असलेली दोरी सर्प भासत असते आणि दूर असलेलें उभें खोड पहाणाऱ्याला मनुष्य भासत असतें. परंतु, दोरी व उभें खोड ह्यावर चांगला प्रकाश पडलेला किंवा त्यांच्या, अगदीं जवळ पाहणारा गेला ह्मणजे अज्ञान दूर होतें व सर्प नसून दोरी आहे आणि हें मनुष्य नसून उभें खोड आहे अशीं त्यांची खात्री होऊन चुकतें. अर्थात्, अज्ञानामुळें त्याला भासलेल्या सर्पादिकांचा लय होऊन जातो. त्याचप्रमाणें पुरुष जोंपर्यंत अज्ञानावस्थेंत असतो तोंपर्यंत मी कर्ता आहें; मी भोक्ता आहें; असें तो मानीत असतो. रागद्वेषादिकांनीं मी युक्त आहें असें त्याला वाटत असतें. प्रियवियोगादिजन्य अनेक दुःखें मला भोगावीं लागत आहेत किंवा अनेक अनर्थ मला सोसावे लागत आहेत असें त्याला वाटत असतें. परंतु, त्याला शास्त्र व आचार्य यांच्या उपदेशानें ज्ञान प्राप्त झालें असतां मी कर्ता नाहीं, मी भोक्ता नाहीं; राग, द्वेष इत्यादि दोषांनीं मी कलुषित नाहीं; कसल्याही प्रकारच्या अनर्थांशीं माझा संबंध नाहीं; मी निष्पाप आहे; मला जरा नाहीं; मला मरण नाहीं; मला शोकाचा संपर्क नाहीं; मी क्षुधेनें पीडित नाहीं; मला तृषेची बाधा नाहीं; असें त्याला पक्कें समजून चुकतें. आणि हेंच प्रजापतीनें इंद्राला ह्या प्रकरणांत समजून सांगितलें आहे.)

(आतां जे कोणी संसार सत्य मानणारे आहेत त्यांना हें शारीरकशास्त्र उत्तर आहे) दुसरे कांहीं वादी जैव रूप पारमार्थिकच आहे असें मानीत असतात व असें मानणाऱ्यांत कांहीं आमचेही आहेत. आत्मा एकच आहे अशा योग्य समजुतीचे आड येणाऱ्या त्या सर्वांचें खंडन करण्याकरितां हें

कथं विभाव्यते नान्यो विज्ञानधातुरस्तीति । यदिदं परमेश्वरवाक्ये जीवमाशङ्क्य प्रतिषेधति सूत्रकारः । नासंभवादित्यादिना । तत्रायमभिप्रायः । नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावे कूटस्थनित्ये एकस्मिन्नसङ्गे परमात्मनि तद्विपरीतं जैवं रूपं व्योम्नीव तलमलादि परिकल्पितं तदात्मैकत्वप्रतिपादनपरैर्वाक्यैर्न्यायोपेतैर्द्वैतवादप्रतिषेधैश्चापनेष्यामीति परमात्मनो जीवादन्यत्वं दृढयति । जीवस्य तु न परस्मादन्यत्वं प्रतिपिपादयिषति किं त्वनुवदत्येवाविद्याकल्पितं लोकप्रसिद्धं जीवभेदम् । एवं हि स्वाभाविककर्तृत्वभोक्तृत्वानुवादेन प्रवृत्ताः कर्मविधयो न विरुध्यन्त इति मन्यते । प्रति-

---

शारीरकशास्त्र प्रवृत्त झालें आहे. परमेश्वर एकच आहे, तो कूटस्थनित्य आहे, विज्ञानरूप आहे आणि मायेच्या योगानें अनेक रूपानीं भासणाऱ्या मायावी पुरुषाप्रमाणें तो अविद्येनें ह्मणजे मायेनें अनेक प्रकारानीं भासत आहे. त्या परमेश्वराशिवाय दुसरा ज्ञानपदार्थ नाहीं असें शारीरकशास्त्राचें तात्पर्य आहे. (अविद्येच्या योगानें ब्रह्मच संसारांत पडत असतें. ब्रह्माहून भिन्न असा जीव ह्मणून वस्तुतः काहीं एक नाहीं हा शारीरकशास्त्राचा आशय होय.) परमेश्वर ज्यांतील प्रतिपाद्यविषय आहे अशा वाक्यांत जीवाचा निर्देश मुख्यतः केलेला असेल अशी शंका गृहीत धरून सूत्रकार व्यासमहर्षीनीं **नासंभवात् । नेतरोनुपपत्तेः** असें ह्मणून जो निषेध केलेला आहे त्याचा अभिप्राय येणेंप्रमाणें:—नित्य, शुद्ध, बुद्ध व मुक्त ज्याचें स्वरूप आहे, जो हू कूटस्थनित्य आहे (ह्मणजे ज्याच्या स्वरूपांत कधींही बदल होत नाहीं), जो एकच आहे, व जो असंग आहे त्या परमात्म्याचे ठिकाणीं जीवस्वरूप हें—आकाशाचे ठिकाणीं कल्पिलेल्या तलमलादिकांप्रमाणें—कल्पित आहे. हें जें कल्पित जीवस्वरूप त्याचें मी—आत्म्याचें एकत्व प्रतिपादन करणाऱ्या व द्वैतवादाचा निषेध करणाऱ्या न्यायसंपन्न वेदवाक्यानीं—निरसन करीन असा उद्देश धरून सूत्रकार ज्याचें स्वरूप कल्पित आहे अशा जीवाहून परमात्मा भिन्न असल्याविषयींचा सिद्धांत दृढ करीत आहे. जीव हा परमात्म्याहून भिन्न आहे असें प्रतिपादन करण्याचा त्याचा उद्देश नाहीं. अविद्येनें कल्पिलेला जो लोकप्रसिद्ध (ह्मणजे संसारी लोकसमुदायांत प्रसिद्ध असलेला) जीवभेद त्याचा फक्त ते अनुवाद मात्र करीत आहेत. कारण, असा अनुवाद करून ते सूत्रकार—स्वाभाविक (ह्मणजे शास्त्रादिसंस्काररहित अशा अज्ञानी लोकाना भासणारें) जें कर्तृत्व व भोक्तृत्व त्याचा अनुवाद करून (ह्मणजे त्याचा अवलंब करून) प्रवृत्त झालेले कर्मविधि विरुद्ध नाहींत—

अन्यार्थश्च परामर्शः ॥ २० ॥

पार्थं तु शास्त्रार्थमात्मैकत्वमेव दर्शयति । शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो, वामदेववदित्यादिना । वर्णितश्चास्माभिर्विद्वदविद्वद्भेदेन कर्मविधिविरोधपरिहार. ॥ १९ ॥

अथ यो दहरवाक्यशेषे जीवपरामर्शो दर्शितः । अथ य एष सम्प्रसाद इत्यादिः स दहरे परमेश्वरे व्याख्यायमाने न जीवोपासनोपदेशो न प्रकृतविशेषोपदेश इत्यनर्थकत्वं प्राप्नोतीति । अत आह । अन्यार्थोऽयं जीवपरामर्शो न जीवस्वरूपपर्यवसायी किं तर्हि परमेश्वरस्वरूपपर्यवसायी । कथम् । सम्प्रसादशब्दोदितो जीवो जागरितव्यवहारे देहेन्द्रियपञ्जराध्यक्षो भूत्वा तद्वासनानिर्मितांश्च स्वप्नान्नाडीचरोऽनुभूय श्रान्तः शरणं प्रेप्सु-

---

असें मानीत आहेत; परंतु, शारीरकशास्त्राचा प्रतिपाद्यविषय आत्मैकत्वच होय असें तें **शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत्** । **आत्मेति तूपगच्छन्ति ग्राहयन्ति च** इत्यादि सूत्रांनीं दर्शवीत आहेत. विद्वान् व अविद्वान् अशा भेदानें कर्मविधिविरोधपरिहार आह्मीं केलेला आहे. (आत्मैकत्वज्ञान ज्याला खरें खरें झालें असेल त्याला अनुलक्षून कर्मविधान नाहीं; आत्मैकत्वज्ञान ज्याला खरें खरें झालें नसेल त्याला अनुलक्षून कर्माचें विधान आहे अशा रीतीनें आह्मी कर्मविधिविरोधाचा परिहार केलेला आहे.) ॥ १९ ॥

अन्यार्थश्च परामर्शः हें ह्या अधिकरणातील सातवें सूत्र आहे. आणि, " जीवपरामर्श परमेश्वरार्थ आहे " असें ह्या सूत्राचें तात्पर्य आहे. " दहरवाक्यशेषामध्यें **अथ य एष संप्रसादः** इत्यादि प्रकारचा जो जीवपरामर्श दर्शविला आहे, तो दहरशब्द परमेश्वरवाचक मानिल्यास जीवाच्या उपासनेचाही हा उपदेश ठरत नाहीं; आणि, चालू असलेला जो दहराकाश त्याचाही हा उपदेश ठरत नाहीं; आणि दोहोंपैकीं कोणत्याच रीतीनें ह्याची उपयुक्तता ठरत नसल्यामुळें तो व्यर्थच ठरत आहे. " अशी शंका येईल ह्मणून त्या शंकेच्या निरसनार्थ शास्त्रकार ह्मणतात :—हा जीवपरामर्श अन्यार्थ आहे. (अन्यार्थ ह्मणजे इतराकरिता आणि इतर ह्मणजे परमेश्वर) ह्याचें पर्यवसान जीवाचें स्वरूप दर्शविण्याकडे नसून परमेश्वराचें स्वरूप प्रतिपादन करण्याकडे याचें पर्यवसान आहे. कसें? संप्रसाद ह्या शब्दानें जीवाचा निर्देश केलेला आहे. हा जीव जागृतावस्थेमध्यें देहेंद्रियरूप पिंजऱ्याचा अध्यक्ष होतो (ह्मणजे देह व इंद्रियें माझींच आहेत, असें तो समजत असतो. नंतर, शरीराच्या ज्या नाड्या त्यांच्यामध्यें संचार करूं लागून, स्वप्नावस्थेमध्यें तो जागृतावस्थे-

अल्पश्रुतेरिति चेत्तदुक्तम् ॥ २१ ॥

उभयरूपादपि शरीराभिमानात्समुत्थाय सुषुप्तावस्थायां परं ज्योतिराकाशशब्दितं परं ब्रह्मोपसम्पद्य विशेषविज्ञानवत्त्वं च परित्यज्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते । यदस्योपसम्पत्तव्यं परं ज्योतिर्येन स्वेन रूपेणायमभिनिष्पद्यते स एष आत्माऽपहतपाप्मत्वादिगुण उपास्य इत्येवमर्थोऽयं जीवपरामर्शः परमेश्वरवादिनोऽप्युपपद्यते ॥२०॥

यदप्युक्तं दहरोऽस्मिन्नन्तराकाश इत्याकाशस्याल्पत्वं श्रूयमाणं परमेश्वरे नोपपद्यते जीवस्य त्वाराग्रोपमितस्याल्पत्वमवकल्पत इति तस्य परिहारो वक्तव्यः । उक्तो ह्यस्य परिहारः परमेश्वरस्यापेक्षिकमल्पत्वमवकल्पत इत्यर्भकौकस्त्वात्तद्व्यपदेशाच्च

तील वासनांमुळें निर्माण झालेल्या स्वप्नाचा अनुभव घेऊं लागतो. नंतर, श्रांत झाला असतां, आश्रय प्राप्त करून घेण्याच्या उद्देशानें दोन्ही प्रकारच्या शरीराभिमानापासून तो निघतो. (ह्मणजे, स्थूलदेह व लिंगदेह ह्या दोहों संबंधाचा तो आपला अभिमान सोडून देतो.) नंतर सुषुप्तावस्थेमध्यें आकाशशब्दानें श्रुतीमध्यें पूर्वी निर्दिष्ट असलेली जी परम ज्योति ह्मणजे परब्रह्म त्याप्रत प्राप्त झाला असतां, विशेषविज्ञानावस्थेचाही त्याग करून, स्वकीयरूपानें प्रकट होतो. ह्या जीवाला प्राप्त करून घ्यावयाचें जें परमतेज आणि ज्या तेजाच्या योगानें जीव स्वकीयरूपानें प्रकट होतो, तो हा निष्पापत्वादि गुणांनीं युक्त असलेला आत्माच उपास्य आहे, अशा अर्थानें असलेला हा जीवपरामर्श परमेश्वरवाद्याच्याही मतास जुळत आहे. (ह्मणजे परमात्म्याचाच निर्देश ह्याठिकाणीं केलेला आहे, असें ह्मणणाराच्याही मताशीं ह्या अर्थानें असलेला हा जीवपरामर्श जुळत आहे.) ॥ २० ॥

अल्पश्रुतेरिति चेत्तदुक्तम् । हें ह्या अधिकरणांतील आठवें सूत्र असून, त्याचें तात्पर्य " आकाशाचें अल्पत्व श्रुत असल्यामुळें आकाशशब्द परमेश्वरवाचक नाहीं, ह्या शंकेचा परिहार पूर्वी झाला आहे " असें आहे.

" दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः ह्या ठिकाणीं आकाश अल्प असल्याचें श्रुत आहे; तें परमेश्वरासंबंधानें जुळत नाहीं. (ह्मणून आकाशशब्द ईश्वरवाचक नाहीं.) प्रतोदाला टोंचिलेल्या खिळ्याच्या अग्राची उपमा आकारासंबंधानें जीवाला दिली असल्यामुळें त्याचे ठिकाणीं अल्पत्व जुळत आहे. (आणि ह्मणूनच दहराकाश ह्मणजे जीव असें ठरत आहे.) असें जें पूर्वपक्ष करणारांनीं ह्मटलें आहे त्याचा परिहार कर्तव्य आहे. परंतु, या शंकेचा परिहार

अनुकृतेस्तस्य च ॥ २२ ॥

नेति चेन्न निचाय्यत्वादेवं व्योमवच्च । स एव परिहारोऽनुसन्धातव्य इति सूचयति । श्रुत्यैव चेदमल्पत्वं प्रत्युक्तं प्रसिद्धेनाकाशेनोपमिमानया यावान्वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाश इति ॥ २१ ॥

न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः । तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभातीति समामनन्ति । तत्र यं भान्तमनुभाति सर्वं यस्य च भासा सर्वमिदं विभाति स किं तेजोधातुः कश्चिदुत प्राज्ञ आत्मेति विचिकित्सायां तेजोधातुरिति तावत्प्राप्तम् । कुतः । तेजोधातूनामेव सूर्यादीनां भानप्रतिषेधात् । तेजःस्वभावकं हि चन्द्रतारकादि तेजःस्वभावक एव सूर्ये भासमानेऽहनि न भासत इति प्रसिद्धम् । तथा सह सूर्येण सर्वमिदं चन्द्रतारकादि

परमेश्वराचे ठिकाणीं सापेक्ष अल्पत्व मानता येणें शक्य आहे; म्हणून, **अर्भकौ० व्योमवच्च** ह्या सूत्रात केलेला आहे. त्याच परिहाराचें अनुसंधान ह्याठिकाणीं ठेवावें असें शास्त्रकार सुचवीत आहेत. शिवाय, " जेवढें हें बाह्य आकाश आहे तेवढें हें अभ्यंतर हृदयाकाश आहे " अशा रीतीनें प्रसिद्ध आकाशाशीं त्या दहराकाशाची तुलना करणाऱ्या श्रुतीनेंच ह्या अल्पत्वविषयक शंकेचें निराकरण केलेलें आहे. ॥ २१ ॥

अनुकृतेस्तस्य च हें सहाव्या अधिकरणाचें पहिलें सूत्र आहे. **न तत्र सूर्यो भाति० सर्वमिदं विभाति** अशी श्रुति (मुंडकोपनिषदामध्यें) आहे. (आणि " त्या ब्रह्माला सूर्य प्रकाशित करीत नाहीं, चंद्र व तारा त्याला प्रकाशित करीत नाहींत; व ह्या विद्युल्लताही त्याच्यावर उजेड पाडीत नाहींत मग ह्या अग्नीची कथा काय? तो परमेश्वर देदीप्यमान असल्यामुळें हें सर्व जगत् तेजोयुक्त होत आहे आणि त्याच्याच प्रकाशानें हें सर्व प्रकाशित झालें आहे " असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) ह्या श्रुतीमध्यें जो देदीप्यमान असल्यामुळें सर्व जगत् देदीप्यमान आहे; आणि ज्याच्या प्रकाशामुळें हें सर्व प्रकाशित होतें, असें सांगितलें आहे तो कोणी तेजोमय पदार्थ आहे, किंवा प्राज्ञ आत्मा आहे? असा संशय येत असून तो कोणी तरी तेजोमय पदार्थ आहे असें प्रथमतः प्राप्त होत आहे. कशावरून? सूर्यादि जे तेजोमय पदार्थ त्याच्या प्रकाशाचा निषेध ह्या श्रुतींत केलेला आहे म्हणून तेजःस्वरूप जे चंद्रतारकादि ते तेजःस्वरूप सूर्य प्रकाशित असताना दिवसा प्रकाशित होत

यस्मिन्न भासते सोऽपि तेजःस्वभाव एव कश्चिदित्यवगम्यते । अनुभानमपि तेजःस्वभावक एवोपपद्यते समानस्वभावकेष्वनुकारदर्शनात्। गच्छन्तमनुगच्छतीतिवत्। तस्मात्तेजोधातुः कश्चिदित्येव प्राप्ते ब्रूमः । प्राज्ञ एवात्मा भवितुमर्हति । कस्मात् । अनुकृतेः। अनुकरणमनुकृतिः। यदेतत्तमेव भान्तमनुभाति सर्वमित्यनुभानं तत्प्राज्ञपरिग्रहेऽवकल्पते । भारूपः सत्यसङ्कल्प इति हि प्राज्ञमात्मानमामनन्ति । न तु तेजोधातुं कञ्चित्सूर्यादयोऽनुभान्तीति प्रसिद्धम् । समत्वाच्च तेजोधातूनां सूर्यादीनां न तेजोधातुमन्यं प्रत्यपेक्षास्ति यं भान्तमनुभायुः । न हि प्रदीपः प्रदीपान्तरमनुभाति ।

नसतें; हें प्रसिद्ध आहे. त्याचप्रमाणें सूर्यासहवर्तमान हें सर्व चंद्रतारकादि ज्याचे ठिकाणीं प्रकाशित होत नाहीं, तोही कोणी तरी तेजःस्वरूपच असला पाहिजे असें ठरत आहे. त्याचप्रमाणें अनुभानही (ह्मणजे खालोंखाल प्रकाशित होणें ही गोष्टही) तेजोरूप जें असेल त्याच्याच संबंधानें बरोबर जुळत आहे. कारण, अनुकरण अथवा खालोंखाल कृति ज्यांचें स्वरूप अथवा स्वभाव तुल्य असेल त्यांचेच ठिकाणीं दृष्टीस पडतें. ज्याप्रमाणें एका जाणाऱ्याच्या मागोमाग दुसरा जात असतो त्याचप्रमाणें. तस्मात्, कोणी तरी तेजोमय पदार्थ असावा. ह्याप्रमाणें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असता, आह्मी सिद्धांत सांगतों. हा प्राज्ञ आत्माच असणें योग्य आहे. कशावरून? अनुकृतीवरून. अनुकृति ह्मणजे अनुकरण. प्रकाशित असलेल्या त्याच्याच अनुसरून हें सर्व प्रकाशित असतें, असें जें अनुभान तें तं व तस्य याप्रमाणें प्राज्ञ आत्मा स्वीकारल्यास बरोबर जुळतें. कारण, **भारूपः सत्यसंकल्पः** ही (छांदोग्योपनिषदांतील) श्रुति प्राज्ञ आत्म्याचा निर्देश करीत आहे. (भा ह्मणजे दीप्ति—चैतन्य. भा हेंच ज्याचें रूप आहे तो भारूप. सत्य ह्मणजे निष्फल न होणारे संकल्प ज्याचे आहेत तो सत्यसंकल्प.) सूर्यादिक जे तेजोमय पदार्थ आहेत, ते दुसऱ्या कांहीं तेजोमय पदार्थाला अनुलक्षून प्रकाशित असतात ह्मणजे दुसरा कांहीं तेजोमय पदार्थ प्रकाशित असल्यामुळें हे प्रकाशित होत असतात असें प्रसिद्ध नाहीं. सूर्यादि तेजोधातु सारखेच असल्यामुळें त्यांना जो प्रकाशित होत असल्यामुळें हे प्रकाशित होतील अशा दुसऱ्या कोणत्याही तेजस्वी पदार्थाची अपेक्षा नाहीं. एक दीपाचा प्रकाश दुसऱ्या दीपाच्या प्रकाशावर कधींही अवलंबून नसतो. (ह्यास्तव, सूर्यादि तेजाचा प्रकाश दुसऱ्या कोणत्या तेजाच्या प्रकाशावर अवलंबून आहे; असें ह्मणता येणार नाहीं, आणि ह्मणूनच सूर्यादिकांना दुसऱ्या तेजोमय प्रकाशाची अपेक्षा नाहीं.) ज्याचा स्वभाव

अनुकृतेस्तस्य च ॥ २२ ॥

नेति चेन्न निचाय्यत्वादेवं व्योमवच्चेत्यत्र । स एवेह परिहारोऽनुसन्धातव्य इति सूचयति । श्रुत्यैव चेदमल्पत्वं प्रत्युक्तं प्रसिद्धेनाकाशेनोपमिमानया यावान्वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाश इति ॥ २१ ॥

न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः । तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभातीति समामनन्ति । तत्र यं भान्तमनुभाति सर्वं यस्य च भासा सर्वमिदं विभाति स किं तेजोधातुः कश्चिदुत प्राज्ञ आत्मेति विचिकित्सायां तेजोधातुरिति तावत्प्राप्तम् । कुतः । तेजोधातूनामेव सूर्यादीनां भानप्रतिषेधात् । तेजःस्वभावकं हि चन्द्रतारकादि तेजःस्वभावक एव सूर्ये भासमानेऽहनि न भासत इति प्रसिद्धम् । तथा सह सूर्येण सर्वमिदं चन्द्रतारकादि

परमेश्वराचे ठिकाणीं सापेक्ष अल्पत्व मानता येणे शक्य आहे; म्हणून, **अर्भकौ० व्योमवच्च** ह्या सूत्रांत केलेला आहे. त्याच परिहाराचें अनुसंधान ह्याठिकाणीं ठेवावें असें शास्त्रकार सुचवीत आहेत. शिवाय, " जेवढें हें बाह्य आकाश आहे तेवढें हें अभ्यंतर हृदयाकाश आहे " अशा रीतीनें प्रसिद्ध आकाशाशीं ह्या दहराकाशाची तुलना करणाऱ्या श्रुतीनेंच ह्या अल्पत्वविषयक शंकेचें निराकरण केलेलें आहे. ॥ २१ ॥

अनुकृतेस्तस्य च हें सहाव्या अधिकरणाचें पहिलें सूत्र आहे. **न तत्र सूर्यो भाति० सर्वमिदं विभाति** अशी श्रुति (मुंडकोपनिषदामध्यें) आहे. (आणि " त्या ब्रह्माला सूर्य प्रकाशित करीत नाहीं, चंद्र व तारा त्याला प्रकाशित करीत नाहींत; व ह्या विद्युल्लताही त्याच्यावर उजेड पाडीत नाहींत मग ह्या अग्नीची कथा काय? तो परमेश्वर देदीप्यमान असल्यामुळें हें सर्व जगत् तेजोयुक्त होत आहे आणि त्याच्याच प्रकाशानें हें सर्व प्रकाशित झालें आहे " असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) ह्या श्रुतीमध्यें जो देदीप्यमान असल्यामुळें सर्व जगत् देदीप्यमान आहे; आणि ज्याच्या प्रकाशामुळें हें सर्व प्रकाशित होतें, असें सांगितलें आहे तो कोणी तेजोमय पदार्थ आहे, किंवा प्राज्ञ आत्मा आहे? असा संशय येत असून तो कोणी तरी तेजोमय पदार्थ आहे असें प्रथमतः प्राप्त होत आहे. कशावरून? सूर्यादि जे तेजोमय पदार्थ त्यांच्या प्रकाशाचा निषेध ह्या श्रुतींत केलेला आहे म्हणून तेजःस्वरूप जे चंद्रतारकादि ते तेजःस्वरूप सूर्य प्रकाशित असताना ' दिवसा प्रकाशित होत

यस्मिन्न भासते सोऽपि तेजःस्वभाव एव कश्चिदित्यवगम्यते । अनुभानमपि तेजःस्वभावक एवोपपद्यते समानस्वभावकेष्वनुकारदर्शनात्। गच्छन्तमनुगच्छतीतिवत्। तस्मात्तेजोधातुः कश्चिदित्येवं प्राप्ते ब्रूमः । प्राज्ञ एवात्मा भवितुमर्हति । कस्मात्। अनुकृतेः। अनुकरणमनुकृतिः। यदेतत्तमेव भान्तमनुभाति सर्वमित्यनुभानं तत्प्राज्ञपरिग्रहेऽवकल्पते । भारूपः सत्यसङ्कल्प इति हि प्राज्ञमात्मानमामनन्ति । न तु तेजोधातुं कञ्चित्सूर्यादयोऽनुभान्तीति प्रसिद्धम् । समत्वाच्च तेजोधातूनां सूर्यादीनां न तेजोधातुमन्यं प्रत्यपेक्षाऽस्ति यं भान्तमनुभायुः । न हि प्रदीपः प्रदीपान्तरमनुभाति।

नसतें; हें प्रसिद्ध आहे. त्याचप्रमाणें सूर्यासहवर्तमान हें सर्व चंद्रतारकादि ज्याचे ठिकाणीं प्रकाशित होत नाहीं, तोही कोणी तरी तेजःस्वरूपच असला पाहिजे असें ठरत आहे. त्याचप्रमाणें अनुभानही (म्हणजे खालोखाल प्रकाशित होणें ही गोष्टही) तेजोरूप जें असेल त्याच्याच संबंधानें बरोबर जुळत आहे. कारण, अनुकरण अथवा खालोखाल कृति ज्याचें स्वरूप अथवा स्वभाव तुल्य असेल त्याचेच ठिकाणीं दृष्टीस पडते. ज्याप्रमाणें एका जाणाऱ्याच्या मागोमाग दुसरा जात असतो त्याचप्रमाणें. तस्मात्, कोणी तरी तेजोमय पदार्थ असावा. याप्रमाणें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असता, आम्ही सिद्धांत सांगतों. हा प्राज्ञ आत्माच असणें योग्य आहे. कशावरून? अनुकृतीवरून. अनुकृति म्हणजे अनुकरण. प्रकाशित असलेल्या त्यालाच अनुसरून हें सर्व प्रकाशित असतें, असें जें अनुभान तें तें व तस्य याप्रमाणें प्राज्ञ आत्मा स्वीकारल्यास बरोबर जुळतें. कारण, भारूपः सत्यसंकल्पः ही (छांदोग्योपनिषदांतील) श्रुति प्राज्ञ आत्म्याचा निर्देश करीत आहे. (भा म्हणजे दीप्ति—चैतन्य. भा हेंच ज्याचें रूप आहे तो भारूप. सत्य म्हणजे निष्फल न होणारे संकल्प ज्याचे आहेत तो सत्यसंकल्प.) सूर्यादिक जे तेजोमय पदार्थ आहेत, ते दुसऱ्या काहीं तेजोमय पदार्थाला अनुलक्षून प्रकाशित असतात म्हणजे दुसरा काहीं तेजोमय पदार्थ प्रकाशित असल्यामुळे हे प्रकाशित होत असतात असें प्रसिद्ध नाहीं. सूर्यादि तेजोधातु सारखेच असल्यामुळें त्यांना जो प्रकाशित होत असल्यामुळें हे प्रकाशित होतील अशा दुसऱ्या कोण त्याही तेजस्वी पदार्थाची अपेक्षा नाहीं. एक दीपाचा प्रकाश दुसऱ्या दीपाच्या प्रकाशावर कधींही अवलंबून नसतो. (त्याप्रमाणें, सूर्यादि तेजांचा प्रकाश दुसऱ्या कोणत्या तेजाच्या प्रकाशावर अवलंबून आहे; असें म्हणतां येणार नाहीं, आणि म्हणूनच सूर्यादिकांना दुसऱ्या तेजोमय प्रकाशाची अपेक्षा नाहीं.) ज्याचा स्वभाव

यदप्युक्तं समानस्वभावकेष्वनुकारो दृश्यत इति । नायमेकान्तो नियमः । भिन्नस्वभावकेष्वपि ह्यनुकारो दृश्यते यथा सुतप्तोऽयःपिण्डोऽग्न्यनुकृतिरग्निं दहन्तमनुदहति भौमं वा रजो वायुं वहन्तमनुवहतीति । अनुकृतेरित्यनुभानमसूचयत् । तस्य चेति चतुर्थं पादमस्य श्लोकस्य सूचयति । तस्य भासा सर्वमिदं विभातीति तद्धेतुकं भानं सूर्यादेरुच्यमानं प्राज्ञमात्मानं गमयति । तद्देवा ज्योतिषां ज्योतिरायुर्होपासतेऽमृतमिति हि प्राज्ञमात्मानमामनन्ति । तेजोन्तरेण सूर्यादितेजो विभातीत्यप्रसिद्धं विरुद्धं च तेजोन्तरेण तेजोन्तरस्य प्रतिघातात् । अथवा न सूर्यादीनामेव श्लोकपरिपठितानामिदं तद्धेतुकं विभानमुच्यते । किं तर्हि सर्वमिदमित्यविशेषश्रुते.

सारखा असेल त्याच्यातच एकाचें अनुकरण दुसरा करीत असल्याचें दृष्टीस पडतें, असें पूर्वपक्षीनें ह्मटलें आहे; परंतु, हा काहीं ठराविक नियम नाहीं. ज्याचा स्वभाव भिन्न आहे अशामध्येंही अनुकरण दृष्टीस पडतें. उदाहरणार्थ, अत्यंत तप्त झालेला लोखंडाचा गोळा अग्नीचें अनुकरण करूं लागतो. ह्मणजे अग्नि जळूं लागला असतां तोही जळूं लागतो आणि वायु वाहूं लागला असतां भूमीवरील धूळही उडून जाऊं लागते. सूत्रातील **अनुकृतेः** ह्या पदानें अनुभान सुचविलें आहे; आणि सूत्रातील **तस्य च** ह्या पदानीं मुंडकोपनिषदातील **न तत्र सूर्यो भाति** ह्या श्लोकाचा **तस्य भासा सर्वमिदं विभाति** हा चतुर्थ पाद सूत्रकारानीं सुचविला आहे आणि त्याच्यामुळें सूर्यादिकाचें प्रकाशित होणें जें ह्या चतुर्थ पादात सांगितलेलें आहे त्याच्यावरून ह्या श्रुतीमध्यें प्राज्ञ आत्मा (ह्मणजे परमात्मा) निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध होत आहे. **तद्देवा ज्योति०तम्** अशी श्रुति (बृहदारण्यकोपनिषदातील चवथ्या अध्यायात आहे; आणि " सूर्यादि ज्योतींचीही ज्योति ह्मणजे प्रकाशक असलेलें तें ब्रह्म आयुष्य असें समजून देव त्याची उपासना करीत असतात. हें तेजोरूप ब्रह्मच फक्त अविनाशी आहे " असा ह्या श्रुतीचा अर्थ) आहे. ह्या श्रुतीमध्यें सूर्यादिकाचाही प्रकाशक ह्मणून प्राज्ञ आत्म्याचा ह्मणजे परमात्म्याचा निर्देश केला आहे. दुसऱ्या तेजानें सूर्यादितेज प्रकाशित असतें ही गोष्ट प्रसिद्ध नाहीं; इतकेंच नव्हे परंतु, विरुद्धही आहे. कारण, एका तेजानें दुसऱ्या तेजाचा प्रकाश पडण्याचें बाजूलाच राहून त्याच्या प्रकाशाला अडथळा मात्र येत असतो. अथवा (दुसऱ्याही रीतीनें ह्या सूत्राचें व्याख्यान चांगलें होत आहे.) **न तत्र सूर्यो भाति** ह्या श्लोकात निर्दिष्ट केलेल्या केवळ सूर्यादिकाचेंच भान (ह्मणजे प्रकट होणें—दृग्गोचर होणें) ह्याच्यावर अवलंबून

सर्वस्यैवास्य नामरूपक्रियाकारकफलजातस्य याभिव्यक्तिः सा ब्रह्मज्योतिःसत्तानिमित्ता । यथा सूर्यज्योतिःसत्तानिमित्ता सर्वस्य रूपजातस्याभिव्यक्तिस्तद्वत् । न तत्र सूर्यो भातीति च तत्रशब्दमाहरन्प्रकृतग्रहणं दर्शयति । प्रकृतं च ब्रह्म यस्मिन्द्यौः पृथिवी चान्तरिक्षमोतमित्यादिना । अनन्तरं च हिरण्मये परे कोशे विरजं ब्रह्म निष्कलम् । तच्छुभ्रं ज्योतिषां ज्योतिस्तद्यदात्मविदो विदुरिति । कथं तज्ज्योतिषां ज्योतिरित्यत इदमुत्थितम् । न तत्र सूर्यो भातीति । यदप्युक्तं सूर्यादीनां तेजसां भानप्रतिषेधस्तेजोधातावेवान्यस्मिन्नवकल्पते सूर्य इवेतरेषामिति । तत्र तु स

आहे असें नाहीं. तर मग, काय प्रकार आहे? हें सर्वच त्याच्यामुळें अभिव्यक्त होत आहे. **सर्वमिदं** असा सामान्य निर्देश श्रुतीमध्यें आहे. तेव्हां सर्वशब्दाचा अर्थ संकुचित मानून केवल सूर्यादिकच येथें विवक्षित आहेत असें मानण्याचें कारण नाहीं. नाम, रूप, क्रिया, कारक व फल एतत्समुदायरूप असलेल्या ह्या सर्व जगताचीच अभिव्यक्ति ह्या ब्रह्मज्योतीच्या सत्तेवर अवलंबून आहे. ज्याप्रमाणें सूर्याच्या प्रकाशाचे अस्तित्वावर सर्व रूपसमुदायाची अभिव्यक्ति अवलंबून आहे; त्याचप्रमाणें सर्व जगताची अभिव्यक्ति ब्रह्मप्रकाशाच्या अस्तित्वावर अवलंबून आहे. **न तत्र सूर्यो भाति** ह्या मंत्रांतील तत्र हें स्थानवाचक अव्यय आहे व त्या ठिकाणीं असा त्या अव्ययाचा अर्थ आहे. त्या ठिकाणीं ह्मणजे जें ठिकाण पूर्वी निर्दिष्ट केलेलें आहे त्या ठिकाणीं. ज्या प्रकरणांत हा मंत्र आहे, तें प्रकरण ज्यासंबंधानें असेल त्याचा निर्देश ह्या मंत्रांतील तत्र ह्या अव्ययानें केलेला आहे. **यस्मिन् द्यौः पृथिवी चांतरिक्षमोतं** (ज्याचे ठिकाणीं स्वर्ग, पृथ्वी व अंतरिक्ष हीं सामावलेलीं आहेत) इत्यादि प्रकारानें ब्रह्माचें प्रकरण पूर्वी सुरू झालेलें आहे. त्याचप्रमाणें **हिरण्मये परे कोशे० विदुः** असा मंत्र **न तत्र सूर्यो भाति** ह्या मंत्राच्या पूर्वीचाच आहे. (आणि त्या मंत्राचा अर्थ " ज्योतिर्मय अशा परम कोशाचे ठिकाणीं अविद्यादि दोषरूप जो मल त्यानें रहित व निरवयव असें ब्रह्म आहे. तें शुद्ध असून प्रकाशस्वरूप अशा सर्व अग्न्यादिकाचें प्रकाशक आहे; तें जे जाणितात ते आत्मवेत्ते होत " असा आहे). प्रकाशस्वरूप अग्न्यादिकाचें प्रकाशक तें ब्रह्म कसें? अशी शंका येईल ह्मणून **न तत्र सूर्यो भाति** हा मंत्र प्रवृत्त झाला आहे. दुसरा तेजोधातु ह्या मंत्रांत निर्दिष्ट केला आहे असें मानिलें तरच सूर्यादि तेजाच्या अभिव्यक्तीचा निषेध केलेला बरोबर जुळत आहे. कारण, " सूर्य इतर प्रकाशरूप नक्षत्रादिकांना दृगोचर होऊं देत नाहीं " अशी पूर्व-

अपि च स्मर्यते ॥ २३ ॥

एव तेजोधातुरन्यो न संभवतीत्युपपादितम् । ब्रह्मण्यपि चैषां भानप्रतिषेधोऽवकल्पते। यतो यदुपलभ्यते तत्सर्वं ब्रह्मणैव ज्योतिषोपलभ्यते ब्रह्म तु नान्येन ज्योतिषोपलभ्यते स्वयंज्योतिःस्वरूपत्वाद्येन सूर्यादयस्तस्मिन्भायुः । ब्रह्म ह्यन्यद्व्यनक्ति न तु ब्रह्मान्येन व्यज्यते । आत्मनैवायं ज्योतिषास्ते । अगृह्यो न हि गृह्यत इत्यादिश्रुतिभ्यः ॥ २२ ॥

अपि दृग्रूपत्वं प्राज्ञस्यैवात्मनः स्मर्यते भगवद्गीतासु ।

न तद्भासयते सूर्यो न शशाङ्को न पावकः ।
यद्गत्वा न निवर्तन्ते तद्धाम परमं ममेति ॥
यदादित्यगतं तेजो जगद्भासयतेऽखिलम् ।
यच्चन्द्रमसि यच्चाग्नौ तत्तेजो विद्धि मामकमिति च ॥ २३ ॥

पक्षांत शंका केलेली आहे; परंतु, तो परमात्माच तेजोमय पदार्थ आहे, दुसरा संभवनीय नाहीं असें सिद्धांतांत सांगितलेलें आहे. ब्रह्मविषयींही ह्या सूर्यादिकांचा भानप्रतिषेध बरोबर जुळत आहे (भानप्रतिषेध ह्मणजे दृगोचर न होणें-न भासणें) कारण, जें काहीं उपलब्ध होत असतें तें सर्व ब्रह्मरूप प्रकाशानेंच उपलब्ध होत असतें. ब्रह्म हे दुसऱ्या कोणत्याही प्रकाशानें उपलब्ध होत नसतें: कारण, तें स्वयंप्रकाशस्वरूप आहे. आणि ह्मणूनच सूर्यादिक ब्रह्माचे ठिकाणीं प्रकाशक होत नाहींत. ब्रह्म इतराला प्रकाशित करीत असतें परंतु इतराच्या योगानें ब्रह्म व्यक्त होत नाहीं, असें "आत्मरूपप्रकाशानेंच हा मनुष्य असतो." "तो अतर्क्य आहे. कारण त्याचें आकलन होणें शक्य नाहीं," इत्यादि श्रुतींवरून सिद्ध होत आहे ॥ २२ ॥

अपि च स्मर्यते हें ह्या अधिकरणाचें शेवटलें दुसरें सूत्र आहे. " आणि अशा प्रकारचें परमात्म्याचें स्वरूप स्मृतींमध्येंही सांगितलें आहे " असा त्याचा अर्थ आहे.

शिवाय प्राज्ञ आत्म्याचेंच अशा प्रकारचें स्वरूप भगवद्गीतेंत " सूर्य, चंद्र व अग्नि त्याला प्रकाशित करीत नाहींत; जेथें गेल्यावर लोक परत येत नाहींत; तें माझें परमस्थान होय. " " सर्व जगत् प्रकाशित करणारें सूर्यगत तेज आणि त्याचप्रमाणें चंद्राचे ठिकाणीं व अग्नीचे ठिकाणीं असलेलें तेज माझें आहे असें तूं समज " ह्या वचनांनीं निर्दिष्ट आहे. ॥ २३ ॥

शब्दादेव प्रमितः ॥ २४ ॥

अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषो मध्य आत्मनि तिष्ठति इति श्रूयते तथाऽङ्गुष्ठमात्रः पुरुषो ज्योतिरिवाधूमकः । ईशानो भूतभव्यस्य स एवाद्य स उ श्वः एतद्वै तदिति च तत्र योऽयमङ्गुष्ठमात्रः पुरुषः श्रूयते स किं विज्ञानात्मा किंवा परमात्मेति संशयः । तत्र परिमाणोपदेशात्तावद्विज्ञानात्मेति प्राप्तम्। न ह्यनन्तायामविस्तारस्य परमात्मनोऽङ्गुष्ठपरिमाणमुपपद्यते। विज्ञानात्मनस्तूपाधिमत्त्वात्सम्भवति कयाचित्कल्पनयाऽङ्गुष्ठमात्रत्वम्। स्मृतेश्च । अथ सत्यवतः कायात्पाशबद्धं वशंगतम् । अङ्गुष्ठमात्रं पुरुषं निश्चकर्ष यमो बलादिति । न हि परमेश्वरो बलाद्यमेन निष्क्रष्टुं शक्यस्तेन तत्र संसारि-

---

शब्दादेव प्रमितः हें सातव्या अधिकरणांतील पहिलें सूत्र होय, आणि " शब्देंकरूनच परिमाणयुक्त असलेला परमात्माच होय, " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे अंगुष्ठमात्र पुरुष आत्म्याच्या मध्यभागीं असतो अशी श्रुति (काठकोपनिषदांत) आहे, आणि त्याच श्रुतीपुढें " अंगुष्ठपरिमित पुरुष निर्धूम तेज आहे तो भूत आणि भव्य ह्मणजे मागें होऊन गेलेल्याचा व पुढें अस्तित्वांत येणाऱ्याचा अधिपति आहे, तोच प्राण्यांच्या ठिकाणीं आज आहे व पुढेंही तोच राहणार आहे, त्याच्यासारखा दुसरा कोणी नाहीं व दुसरा कोणी उत्पन्नही होणार नाहीं नचिकेतानें ज्याविषयीं प्रश्न केला आहे, देवादिकांनींही ज्याची वाटाघाट केली आहे आणि धर्मादिकाहून जो अलिप्त आहे तच हें होय. " अशी श्रुति आहे ह्या श्रुतीमध्यें जो हा अंगुष्ठपरिमित पुरुष निर्दिष्ट आहे, तो जीवात्मा कीं परमात्मा असा संशय येत आहे. ह्या दोहोंपैकीं जीवात्माच येथें निर्दिष्ट असावा असें प्रथमतः प्राप्त होत आहे. कारण, ह्याठिकाणीं अंगुष्ठपरिमाणाचा निर्देश केला आहे ज्याच्या लांबीरुंदीचा अंत नाहीं अशा परमात्म्याला अनुलक्षून अंगुष्ठपरिमाण विवक्षित असणें शक्य नाहीं जीवात्मा उपाधींनीं युक्त असल्यामुळें कोणत्या तरी कल्पनेनें तो अंगुष्ठपरिमित ठरणें शक्य आहे, आणि " नंतर पाशबद्ध आणि वश झालेला अंगुष्ठमात्र पुरुष यमानें सत्यवानाच्या देहापासून बलात्कारानें ओढून काढिला " असें (महाभारतांतील वनपर्वांत) वचनही आहे यमाचे हातून बलात्कारानें परमेश्वर बाहेर ओढिला जाणें शक्य नाहीं ह्यास्तव, ह्या वनपर्वांतील वचनांत अंगुष्ठपरिमित पुरुष ह्मणजे संसारी जीवात्माच असल्याचें निश्चित आहे आणि तो जीवात्माच ह्या काठकश्रुतीमध्यें निर्दिष्ट आहे.

हृद्यपेक्षया तु मनुष्याधिकारत्वात् ॥ २५ ॥

ङ्गुष्ठमात्रो मितः स एवेशानीत्येवं प्राप्ते ब्रूमः । परमात्मैवायमङ्गुष्ठमात्रपरिमितः पुरुषो भवितुमर्हति । कस्मात् । शब्दात् । ईशानो भूतभव्यस्येति । न ह्यन्यः परमेश्वराद्भूतभव्यस्य निरङ्कुशमीशिता । एतद्वै तदिति च प्रकृतं पृष्टमिहानुसंदधाति । एतद्वै तद्यत्पृष्टं ब्रह्मेत्यर्थः । पृष्टं चेह ब्रह्म । अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात् । अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तत्पश्यसि तद्वदेति । शब्दादेवेत्यभिधानश्रुतेरेवेशान इति परमेश्वरोऽयं गम्यत इत्यर्थः ॥ २४ ॥ कथं पुनः सर्वगतस्य परमात्मनः परिमाणोपदेश इत्यत्र ब्रूमः ॥

सर्वगतस्यापि परमात्मनो हृदयेऽवस्थानमपेक्ष्याङ्गुष्ठमात्रत्वमिदमुच्यते । आका-

---

ह्याप्रमाणें पूर्वपक्षानें प्राप्त झाल असता आह्मी सिद्धात सागतों:—हा अंगुष्ठपरिमित पुरुष परमात्माच असणें योग्य आहे. कशावरून? हा अंगुष्ठमात्र पुरुष भूतभव्याचा अधिपति आहे असें ह्या श्रुतींत सांगितलें आहे ह्मणून. भूतभव्यावर निरंकुश अधिकार चालविणारा परमेश्वराहून अन्य नाहीं. **एतद्वै तत्** ह्या पदानीं ज्याचें प्रकरण चाललें आहे, व जें विचारलेलें आहे त्याचाच निर्देश विवक्षित आहे. जें ब्रह्म विचारलें आहे तें हेंच भूतभव्याधिपति होय असा **एतद्वै तत्** ह्या पदाचा अर्थ आहे. **अन्यत्र धर्मा॰ तद्वद** ह्या श्रुतींत ब्रह्म विचारिलें आहे. (" आणि धर्माहून भिन्न, अधर्माहून भिन्न, कार्याहून भिन्न, कारणाहून भिन्न, भूतकाळाहून भिन्न, भविष्यत्काळाहून भिन्न, आणि वर्तमानकाळाहून भिन्न, ह्मणजे अर्थात् काळतः परिच्छिन्न असें जें तू जाणीत असशील तें मला साग. " असा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) **शब्दादेव** ह्मणजे **ईशानः** असा नामाचा निर्देश असल्यावरूनच हा अंगुष्ठपरिमित पुरुष परमेश्वर असावा असें ठरत आहे. हा ह्या सूत्राचा अर्थ होय ॥ २४ ॥

हृद्यपेक्षया तु मनुष्याधिकारत्वात् । असें ह्या अधिकरणांतील दुसरें व शेवटल सूत्र आहे. हृदयामध्यें त्याचें वास्तव्य असतें ह्मणून हृदयपरिमाणाला अनुलक्षून व शास्त्राधिकार मनुष्यालाच असल्यामुळें मनुष्याच्याच हृदयाला अनुलक्षून परमात्म्याचें अंगुष्ठपरिमितत्व आहे असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे. सर्वव्यापी परमात्म्याला अनुलक्षून परिमाणाचा निर्देश कसा केला आहे ह्या शंकेचें उत्तर आता आह्मी देतों. परमात्मा जरी सर्वव्यापी आहे तरी हृदयामध्यें त्याचें वास्तव्य असतें अशा अभिप्रायानें हें अंगुष्ठ-

अस्त्येव वंशपर्वापेक्षमरत्निमात्रत्वम् । न त्वञ्जसातिमात्रस्य परमात्मनोऽङ्गुष्ठमात्रत्व-मुपपद्यते । न चान्यः परमात्मन इह ग्रहणमर्हतीशानशब्दादिभ्य इत्युक्तम् । ननु प्रतिप्राणिभेदं हृदयानामनवस्थितत्वात्तदपेक्षमप्यङ्गुष्ठमात्रत्वं नोपपद्यत इत्यत उत्तर-मुच्यते । मनुष्याधिकारत्वादिति । शास्त्रं ह्यविशेषप्रवृत्तमपि मनुष्यानेवाधिकरोति शक्तत्वादर्थित्वादपर्युदस्तत्वादुपनयनादिशास्त्राच्चेति वर्णितमेतदधिकारलक्षणे । मनु-

---

परिमाण येथें सांगितलें आहे. कळकाचीं पेरीं हातहात लांब असतात म्हणून त्याप्रमाणें आकाश हस्तपरिमित म्हणत असतात तसाच हा प्रकार आहे. परिमाणातीत असलेल्या परमात्म्याचे ठिकाणीं अंगुष्ठपरिमितत्व खरें असणें शक्यच नाहीं; आणि ईशानशब्द शब्दादि कारणावरून ह्या काठकश्रुतीमध्यें असलेल्या अंगुष्ठमात्र शब्दानें परमात्म्याहून अन्य कोणी विवक्षित नाहीं असेंही म्हटलें आहे. परंतु, प्राणिजाति अनेक असल्यामुळें त्याचें हृदय सारखें असण्याचा संभव नाहीं. व एका जातींतही लहानमोठे प्राणी असतात. तेव्हां हृदयें वेगळ्या वेगळ्या प्राण्याचीं परिमाणतः वेगळीं वेगळीं असल्यामुळें हृदयांत त्याचें वास्तव्य असतें म्हणून अंगुष्ठमात्रत्व त्याला अनुलक्षून निर्दिष्ट आहे असेंही म्हणणें जुळत नाहीं. अशी शंका येत आहे म्हणून **मनुष्याधिकारत्वात्** असें त्या शंकेचें उत्तर सूत्रकारांनीं दिलें आहे. शास्त्र जरी सर्वसामान्य म्हणून प्रवृत्त झालें आहे तरी शक्तत्व, अर्थित्व, अपर्युदस्तत्व ह्यामुळें आणि उपनयनादि शास्त्रामुळें ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य ह्या त्रैवर्णिक मनुष्यांनाच अनुलक्षून तें प्रवृत्त झालें आहे. असें पूर्वमीमांसेंतील सहाव्या अध्यायांत शास्त्राधिकारासंबंधीं अधिकरणांत ठरविलेलें आहे. (शक्तत्वात म्हणजे शक्ति असल्यामुळें, पशु, पक्षी, देव आणि ऋषि हे कर्म करण्यास अशक्त असल्यामुळें त्यांना अनुलक्षून शास्त्र प्रवृत्त झालेलें नाहीं. इंद्रादि देवतांना उद्देशून याग व्हावयाचे असतात; तेव्हां स्वतःच्याच उद्देशानें द्रव्यत्याग दुसऱ्याचे ठिकाणीं होणें अशक्य असल्यामुळें इंद्रादि देवता कर्म करण्यास असमर्थ ठरत आहेत. पश्वादिकांचे ठिकाणीं वेदार्थ-ज्ञानादि सामग्रीचा अभाव असल्यामुळें ते कर्माला असमर्थ ठरत आहेत. आर्षेयवरण अवश्य असल्यामुळें आणि दुसऱ्या ऋषींचा अभाव असल्यामुळें ऋषि कर्म करण्यास असमर्थ ठरत आहेत. अर्थित्व म्हणजे शास्त्रविहित कर्मांचीं फळें प्राप्त होण्याची इच्छा. निष्काम मुमुक्षु आणि स्थावर ह्यांना कर्मफ-लाची इच्छा नसल्यामुळें ह्यांनाही कर्माधिकार नाहीं. मुमुक्षु जे असतील त्यांना चित्तशुद्धीकरितां नित्य व नैमित्तिक कर्मांनाच अधिकार आहे; काम्यकर्मांचा

ष्याणां च नियतपरिमाणः कायः । औचित्येन नियतपरिमाणमेव चैषामङ्गुष्ठमात्रं हृदयम् । अतो मनुष्याधिकारत्वाच्छास्त्रस्य मनुष्यहृदयावस्थानापेक्षमङ्गुष्ठमात्रत्वमुपपन्नं परमात्मनः । यदप्युक्तं परिमाणोपदेशात्स्मृतेश्च संसार्येवायमङ्गुष्ठमात्रः प्रत्येतव्य इति तत्प्रत्युच्यते। स आत्मा तत्त्वमसीत्यादिवत्संसारिण एव सतोऽङ्गुष्ठमात्रस्य ब्रह्मत्वमिदमुपदिश्यत इति । द्विरूपा हि वेदान्तवाक्यानां प्रवृत्तिः क्वचित्परमात्मस्वरूपनिरूपणपरा क्वचिद्विज्ञानात्मनः परमात्मैकत्वोपदेशपरा । तदत्र विज्ञानात्मनः परमात्मनैकत्वमुपदिश्यते नाङ्गुष्ठमात्रत्वं कस्यचित् । एतमेवार्थं

त्यांना अधिकार नाहीं. चित्तशुद्धि झालेले जे मुमुक्षु असतील त्यांना फक्त श्रवण, मनन, निदिध्यास इत्यादिकांविषयींच अधिकार आहे; कर्मविषयीं नाहीं. अपर्युदस्तत्व ह्मणजे निषेध नसणें. **शूद्रो यज्ञेऽनवक्लृप्तः** असा यज्ञाविषयीं शूद्राला निषेध असून त्रैवर्णिकांना निषेध नसल्यामुळें तेच वैदिक कर्माचे अधिकारी होत त्याचप्रमाणें उपनयनादि संस्कारविषयक शास्त्र त्रैवर्णिकांनाच अनुलक्षून असल्यामुळें शूद्राला वैदिककर्माचा अधिकार नाहीं.) मनुष्यांच्या देहाचें परिमाण ठरीव आहे. तेव्हां प्रत्येक मनुष्याचा देह त्याच्या वितीनें सात विती असतो; आणि हृदयाचें परिमाण त्याच्याच अंगुष्ठाइतकें असतें. तेव्हां मनुष्यदेहाचें परिमाण ज्याप्रमाणें नियमित ठरलेलें आहे त्याचप्रमाणें हृदयाचेंही परिमाण ठरीवच असल्यामुळें मनुष्यांचें हृदय अंगुष्ठपरिमितच असतें. तस्मात्, शास्त्राविषयीं मनुष्याचाच अधिकार असल्यामुळें मनुष्याच्या हृदयांत असलेलें जें परमेश्वराचें वास्तव्य त्याला अनुलक्षून त्या परमात्म्याचें अंगुष्ठपरिमितत्व जें श्रुतींत सांगितलेलें आहे तें बरोबर ठरत आहे. " परिमाण निर्दिष्ट असल्यामुळें आणि वनपर्वांतील वचनांत अंगुष्ठमात्रच पुरुष निर्दिष्ट असल्यामुळें काठकोपनिषदांतील श्रुतींत निर्दिष्ट असलेला अंगुष्ठमात्र पुरुष संसारी जीवच समजला पाहिजे. " असें जें पूर्वपक्षांत ह्मटलें आहे त्याचें खंडन येणेंप्रमाणेः— **स आत्मा तत्त्वमसि** इत्यादि श्रुतींत ज्याप्रमाणें ब्रह्मत्वाचा उपदेश केला आहे त्याचप्रमाणें अंगुष्ठपरिमितच असलेला जो संसारी तोच ब्रह्म असें ह्या श्रुतींत सांगितलें आहे. वेदांतवाक्याचा अर्थ दोन प्रकारचा होत असतो. कधीं कधीं त्यांवाक्यांचें तात्पर्य परमात्म्याच्या स्वरूपाचें निरूपण करण्याकडे असतें; आणि काहीं प्रसंगीं त्या वाक्याचे पर्यवसान जीवात्म्याचें परमात्म्याशीं ऐक्य दर्शविण्याकडे असतें. ह्या ठिकाणीं जीवात्म्याचें परमात्म्याशीं ऐक्य उपदेशिलें आहे. कोणत्याही वस्तूचें अंगुष्ठपरिमितत्व ह्या ठिकाणीं दर्शविलें नाहीं.

तदुपर्यपि बादरायणः सम्भवात् ॥ २६ ॥

परेण स्फुटीकरिष्यति । अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषोऽन्तरात्मा सदा जनानां हृदये संनिविष्टः । तं स्वाच्छरीरात्प्रवृहेन्मुञ्जादिवेषीकां धैर्येण । तं विद्याच्छुक्रममृतमिति ॥२५॥

अङ्गुष्ठमात्रश्रुतिर्मनुष्यहृदयापेक्षया मनुष्याधिकारत्वाच्छास्त्रस्येत्युक्तं तत्प्रसङ्गेनेदमुच्यते । बाढं मनुष्यानधिकरोति शास्त्रम् । न तु मनुष्यानेवेतीह ब्रह्मज्ञाने नियमोऽस्ति । तेषां मनुष्याणामुपरिष्टाद्ये देवादयस्तानप्यधिकरोति शास्त्रमिति बादरायण आचार्यो मन्यते । कस्मात् । सम्भवात् । सम्भवति हि तेषामप्यर्थित्वाद्यधिकारकारणम् । तत्रार्थित्वं तावन्मोक्षविषयं देवादीनामपि सम्भवति विकारविषयवि-

---

हाच अर्थ अंगुष्ठमात्रः पुरु०ममृतं ह्या पुढल्या मजकुरानें यम स्पष्ट करून दाखवीत आहे. (आणि ह्या श्रुतीचा " अंगुष्ठमात्र पुरुष अंतरात्मा आहे, आणि तो सर्वदा लोकांच्या हृदयांत राहिलेला आहे. मुञ्जतृणापासून ज्याप्रमाणें अंतःस्थ काडी काळजीनें दूर करावी लागते त्याप्रमाणें त्या परमात्म्याला आपल्या शरीरापासून धैर्यानें दूर करावें आणि शरीरापासून पृथक् केलेल्या त्या अंतरात्म्याला शुद्ध व अविनाशी समजावें " असा अर्थ आहे.) ॥२५॥

तदुपर्यपि बादरायणः सम्भवात् । असें आठव्या अधिकरणांतील पहिलें सूत्र आहे. आणि " अधिकारकारणें संभवनीय असल्यामुळें देवादिकांनाही ब्रह्मज्ञानाधिकार आहे " असें ह्या सूत्रानें सिद्ध केलें आहे.

शास्त्राधिकार मनुष्यानाच असल्यामुळें अंगुष्ठमात्र हें विशेषण परमात्म्याला मनुष्याच्या हृदयाचें परिमाण मनांत आणून श्रुतींत दिलेलें आहे असें सांगितलें आणि त्याच्या प्रसंगानें ह्मणजे अधिकारप्रसंगानें ही पुढील वाटाघाट केलेली आहे. कबूल. शास्त्र मनुष्यांना अधिकार देत आहे. परंतु, मनुष्यानाच शास्त्र अधिकार देत आहे अशा ह्या ब्रह्मज्ञानासंबंधानें नियम नाहीं. त्या मनुष्याचे वर असलेले जे देवादिक त्यानाही शास्त्र अधिकार देत आहे असें बादरायण आचार्य मानीत आहेत. कशावरून ? संभवावरून अर्थित्व, अपर्युदस्तत्व इत्यादि अधिकारप्राप्तीचीं कारणें त्याच्या ठिकाणींही संभवनीय आहेत. त्या कारणांपैकीं अर्थित्व तर देवादिकांच्याही ठिकाणीं संभवनीय आहे आणि विकार व ह्मणूनच असत्य जें विषयसुख तें अनित्यत्व, परतंत्रता इत्यादि दोषांनीं भरलेलें आहे, अशाप्रकारचा विचार वगैरे देवादिकांच्या मनांत येणें ह मोक्षविषयक अर्थित्वाचें कारण होय. (मोक्षविषयक अर्थित्व ह्मणजे मोक्ष-

भूत्वनित्यत्वाद्योचनादिनिमित्तम् । तथा सामर्थ्यमपि तेषां सम्भवति मन्त्रार्थवादेतिहासपुराणलोकेभ्यो विग्रहवत्त्वाद्यवगमात् । न च तेषां कश्चित्प्रतिषेधोऽस्ति । न चोपनयनशास्त्रेणैषामधिकारो निवर्त्येतोपनयनस्य वेदाध्ययनार्थत्वात् । तेषां च स्वयंप्रतिभातवेदत्वात् । अपि चैषां विद्याग्रहणार्थं ब्रह्मचर्यादि दर्शयति । एकशतं ह वै वर्षाणि मघवान्प्रजापतौ ब्रह्मचर्यमुवास भृगुर्वै वारुणिः । वरुणं पितरमुपससार । अधीहि भगवो ब्रह्मेत्यादि । यदपि कर्मस्वनधिकारकारणमुक्तम् । न देवानां देवतान्तराभावादिति न ऋषीणामार्षेयान्तराभावादिति । न तद्विद्यास्वस्ति । न हीन्द्रादीनां

प्राप्तीची इच्छा). त्याचप्रमाणें (शक्तय ह्मणजे) सामर्थ्यही देवादिकांच्या ठिकाणीं संभवनीय आहे. मंत्र, अर्थवाद, इतिहास, पुराणें व शिल्पशास्त्रांतील अनुभव ह्यांवरून देवादिकांना शरीर वगैरे असल्याचें दिसतें. (शूद्रो यज्ञेऽनवक्लृप्तः असा ज्याप्रमाणें शूद्राला अनुलक्षून वैदिक कर्माचा निषेध सांगितला आहे, त्याप्रमाणें) त्या देवादिकांना अनुलक्षून कांहीं एक निषेध सांगितला नाहीं त्याचप्रमाणें उपनयनशास्त्रानें त्यांचा ब्रह्मज्ञानविषयक अधिकार निवृत्त होणें शक्य नाहीं. कारण, उपनयनसंस्कार हा वेदाध्ययनाकरितां आहे. (जन्मांतरीं केलेल्या अध्ययनाच्या बलामुळें) त्या देवादिकांनां आपोआपच वेदांची स्फूर्ति होत असते. (बालादिकांच्या अंगांत आलेले पिशाचादिक वेदघोष करीत असल्याचें दृष्टीस पडत असल्यामुळें देवयोनींतील प्राण्यांना जन्मांतरीं घडलेल्या गोष्टींचें स्मरण असल्याचें सिद्ध होत आहे. सारांश, वेदांतवाक्यांची आठवण असलेल्या देवादिकाच्या ठिकाणीं अर्थविचार करण्याची बुद्धि उत्पन्न होऊन, मोक्षप्राप्तीची इच्छा होणें अगदीं योग्य आहे). शिवाय, विद्याग्रहणार्थ ह्या देवादिकांनीं ब्रह्मचर्य, उपगमन, शुश्रूषा इत्यादि स्वीकारल्याचें **एकशतं० मुवास । भृगुर्वै० ब्रह्म** इत्यादि श्रुति दर्शवीत आहेत. (" इंद्र प्रजापतीपाशीं एकशें एक वर्ष ब्रह्मचर्य स्वीकारून राहिला " हा पहिल्या श्रुतीचा अर्थ असून " वरुणपुत्र भृगु पिता वरुणाकडे गेला आणि हे भगवन्, ब्रह्मोपदेश करा असें त्याला ह्मणाला " हा दुसऱ्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) **न देवानां देवतान्तराभावात् । न ऋषीणामार्षेयान्तराभावात्** अशीं सूत्रें पूर्वमीमांसेंतील सहाव्या अध्यायांत असून त्या सूत्रामध्यें देव आणि ऋषि ह्यांना कर्माचा अधिकार नसल्याचें कारण सांगितलें आहे. (ज्यांना उद्देशून याग करावयाचा ते देवच असल्यामुळें आणि त्यांच्याहून दुसरे देव यागामध्यें उद्दिष्ट नसल्यामुळें देवांना कर्माचा अधिकार नाहीं, हा पहिल्या सूत्राचा अर्थ

आहे; आणि दुसरे ऋषि नसल्यामुळें ऋषियुक्त जे कर्म तें करण्याचा ऋषींनाही अधिकार नाहीं हा दुसऱ्या सूत्राचा अर्थ आहे. यज्ञकर्मामध्यें इंद्राला उद्देशून दह्याचा याग सांगितला आहे. 'याग' ह्मणजे हवन. ह्या दधियागरूप कर्माला इंद्र अधिकारी नाहीं. कारण, इंद्रालाच उद्देशून जो याग व्हावयाचा ह्मणजे इंद्रालाच पोंचण्याकरितां जी आहुति अर्थात् पडावयाची ती आहुति इंद्रच अर्पीत करी टाकणार ? स्वतःच्या उद्देशानें ह्मणजे स्वतःला पोंचावें ह्या उद्देशानें इंद्राला द्रव्याचा त्याग करितां येणार नाहीं. यज्ञकर्मामध्यें इंद्रादि देवतांना उद्देशून आहुति घालावयाच्या असतात आणि **इंद्राय स्वाहा इंद्रायेदं न मम** अथवा अशा प्रकारचे मंत्र आहुति घालण्याचे वेळीं ह्मणावे लागतात. **इंद्राय स्वाहा** हा मंत्र होय आणि **इंद्रायेदं न मम** हा त्याग होय. इंद्राला हें प्राप्त होवो हा मंत्राचा आशय होय; आणि इंद्राला अर्पण केलें; ह्याच्यावर आतां माझी सत्ता नाहीं; हा त्यागाचा आशय होय. तेव्हां कोणत्याही देवतेला उद्देशून हवन करावयाचें असल्यास त्या देवतेला उद्देशून पुरोडाशादि द्रव्याचा त्याग ह्मणजे अग्नीमध्यें प्रक्षेप, अर्थात अर्पण केलेल्या त्या द्रव्यावर त्या विवक्षित देवतेचें स्वामित्व उत्पन्न करणें आणि जें द्रव्य देवतेला उद्देशून अर्पण केलेलें असेल त्या द्रव्यावरून यजमानानें आपली मालकी निवृत्त करणें ह्या गोष्टी मुख्य असतात. तेव्हां इंद्रानें जरी अग्निहोत्र घेऊन कर्मानुष्ठान करण्याचें मनामध्यें आणिलें तरी दर्शपूर्णिमासादि याग त्याच्या हातून होणार कसे? कारण, त्या यागांत इंद्र ही देवता आहेच. स्वतःलाच मिळण्याकरितां इंद्राच्या हातून अग्नीमध्यें पुरोडाशादि द्रव्य पडण्याचा संभव नाहीं; आणि जरी त्यानें अग्नीमध्यें द्रव्य टाकिलें तरी तें त्यानें स्वतःलाच प्राप्त होण्याकरितां अग्नीच्या स्वाधीन केलें असल्यामुळें त्याच्यावरून इंद्राची मालकी नाहींशी होणार नाहीं. असो. त्याचप्रमाणें गोत्रप्रवर्तक जे भृगुप्रभृति ऋषि आहेत त्यांनाही कर्माचा अधिकार नाहीं. कारण, कर्मामध्यें आपले प्रवर ह्मणावयाचे असतात; आणि **शांडिलासितदेवलेतित्रिप्रवरान्वितशांडिल्यगोत्रोत्पन्नोऽहं, वैश्वामित्राघमर्षणकौशिकेतित्रिप्रवरान्वितकौशिकगोत्रोत्पन्नोऽहं, काश्यपावत्सारनैध्रुवेतित्रिप्रवरान्वितकाश्यपगोत्रोत्पन्नोऽहं** इत्यादि प्रकारें जे ज्याचे प्रवर असतील ते त्याला ह्मणावे लागतात. हीं जीं तीन तीन नावें प्रवरांतून असतात, तीं तत्तद्गोत्रप्रवर्तक प्राचीनऋषींचीं असतात. तेव्हां गोत्रप्रवर्तक भृगुप्रभृतिच जर

विरोधः कर्मणीति चेन्नानेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात् ॥२७॥

वियास्वधिक्रियमाणानामिन्द्रायुद्देशेन किंचित्कृत्यमस्ति । न च भृग्वादीनां भृग्वादिसगोत्रतया । तस्माद्देवादीनामपि विद्यास्वधिकारः केन वार्यते । देवाद्यधिकारेऽप्यङ्गुष्ठमात्रश्रुतिः स्वाङ्गुष्ठापेक्षया न विरुध्यते ॥ २६ ॥

स्यादेतद्यदि विग्रहवत्त्वाद्यभ्युपगमेन देवादीनां विद्यास्वधिकारो वर्ण्येत विग्रहवत्त्वादृत्विगादिवदिन्द्रादीनामपि स्वरूपसंनिधानेन कर्माङ्गभावोऽभ्युपगम्येत। तदा च विरोधः कर्मणि स्यात्। न हीन्द्रादीनां स्वरूपसंनिधानेन यागेऽङ्गभावो दृश्यते। न च सम्भवति । बहुषु यागेषु युगपदेकस्येन्द्रस्य स्वरूपसंनिधानतानुपपत्तेरिति चेत् ।नायमस्ति विरोधः । कस्मात् । अनेकप्रतिपत्तेः । एकस्यापि देवतात्मनो युगपदनेकस्व-

---

याग करू लागले तर त्यांनीं आपले प्रवर म्हणून कोणत्या गोत्रप्रवर्तक ऋषींच्या नावाचा उच्चार करावयाचा ?) कर्माधिकार नसण्याचें जें हें कारण पूर्वमीमांसेंत सांगितलें आहे तें ब्रह्मज्ञानाच्या संबंधानें लागू नाहीं. कारण, ज्ञानविषयीं अधिकृत होणाऱ्या इंद्रादिकांना इंद्रादिकांच्याच उद्देशानें काहीं एक कर्तव्य नसतें आणि त्याचप्रमाणें भृगुप्रभृति गोत्रप्रवर्तक ऋषींनाही आपण भृग्वादिगोत्रांतील आहोंत म्हणून कोणतेंही कृत्य करावयाचें नाहीं. तस्मात्, देवादिकांनाही ब्रह्मज्ञानासंबंधानें असलेला अधिकार कोणत्या कारणानें निवृत्त होणार आहे ? देवादिकांना ब्रह्मज्ञानाचा अधिकार जरी असला तरी, अंगुष्ठपरिमित पुरुष आहे ही श्रुति त्यांच्या त्यांच्या अंगुष्ठाचें परिमाण घेतलें असतां आड येण्याचा संभव नाहीं ॥ २६ ॥

विरोधः कर्मणीति चेन्नानेकप्रतिपत्तिदर्शनात् । हे ह्या अधिकरणांतील दुसरें सूत्र आहे आणि " देवतेला अनेक रूपें एकाच वेळीं घेतां येत असल्यामुळें किंवा एकालाच अनेक कर्मांचें अंग एकाच वेळीं होतां येत असल्यामुळें कर्माला विरोध येत नाहीं " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे. होय. शरीर वगैरे असल्याचें मानिल्यामुळें देवादिकांना ज्ञानाधिकार आहे असें जर म्हटलें तर त्यास शरीरत्वादिकामुळेंच ते इंद्रादि देव ऋत्विगादिकांप्रमाणें स्वतः हजर राहण्याच्या द्वारानें कर्मांग आहेत असेंही मानावें लागेल. असें मानिलें असतां कर्माला विरोध येऊं लागेल. कारण, इंद्रादि देव स्वरूपसांनिध्यानें (म्हणजे प्रत्यक्ष हजर राहून) यागामध्यें अंग होत असल्याचें दृष्टीस पडत नाहीं व तशी गोष्ट संभवनीयही नाहीं. कारण, अनेक यागामध्यें एकाच वेळीं एकच इंद्र प्रत्यक्ष

रूपप्रतिपत्तिः सम्भवति । कथमेतदवगम्यते । दर्शनात् । तथा हि । कति देवा इत्युपक्रम्य त्रयश्च त्री च शता त्रयश्च त्री च सहस्रेति निरुच्य कतमे त इत्यस्यां पृच्छायां महिमान एवैषामेते त्रयस्त्रिंशत्त्वेव देवा इति ब्रुवती श्रुतिरेकैकस्य देवतात्मनो युगपदनेकरूपतां दर्शयति । तथा त्रयस्त्रिंशतोऽपि षडाद्यन्तर्भावक्रमेण कतम एको देव इति प्राण इति प्राणैकरूपतां देवानां दर्शयन्ती तस्यैवैकस्य प्राणस्य युगपदनेकरूपतां दर्शयति । तथा स्मृतिरपि ।

आत्मनो वै शरीराणि बहूनि भरतर्षभ ।
योगी कुर्याद्बलं प्राप्य तैश्च सर्वैर्महीं चरेत् ॥
प्राप्नुयाद्विषयान्कैश्चित्कैश्चिदुग्रं तपश्चरेत् ।
संक्षिपेच्च पुनस्तानि सूर्यो रश्मिगणानिव ॥

इत्येवंजातीयका प्राप्ताणिमाद्यैश्वर्याणां योगिनामपि युगपदनेकशरीरयोगं दर्शयति ।

असणें शक्य नाहीं, अशी शंका येईल. परंतु, हा विरोध येत नाहीं. कशावरून? अनेकप्रतिपत्तीवरून. एकाच देवतात्म्याला एकाच वेळीं अनेक स्वरूपें घेतां येणें संभवनीय आहे. हें कशावरून कळतें? दृष्टी पडत असल्यावरून. "देव किती आहेत?" असा उपक्रम असून नंतर "तीन व तीनशें आणि तीन व तीन हजार (ह्मणजे एकंदर ३३०६)" असें सांगितलें आहे आणि नंतर "ते कोण आहेत?" असा प्रश्न असून त्याचें उत्तर "हे देव तेहेतीसच आहेत आणि तीन हजार तीनशें वगैरे सहा देव ह्मणजे तेहेतीस देवांच्याच विभुति आहेत" असें उत्तर आहे. असें सांगणारी श्रुति एकाच देवतात्म्याचीं एकाच वेळीं अनेक रूपें असल्याचें दर्शवीत आहे. त्याचप्रमाणें तेहेतीस देवांचाही अंतर्भाव सहा वगैरेतच होत असल्याचें क्रमानें सांगून "तो एक देव कोणता? प्राण" असा सर्व देवांचा एका प्राणातच अंतर्भाव दर्शविणारी श्रुति, त्या एकाच प्राणाचीं एकाच वेळीं अनेक रूपें असल्याचें दर्शवीत आहे. त्याचप्रमाणें "हे भरतश्रेष्ठा, योगसामर्थ्य प्राप्त झाल्यावर योगी पुष्कळ शरीरें धारण करील आणि त्या सर्व शरीरांच्या योगानें पृथ्वीवर संचार करीत राहील. कांहीं शरीरांच्या योगानें तो विषयांचा उपभोग घेत राहील; कांहींच्या योगानें तो उग्र तपश्चर्या करीत राहील आणि किरणसमुदाय आवरून घेणाऱ्या सूर्याप्रमाणें तो योगी पुनरपि तीं सर्व शरीरें आवरून घेईल." अशा प्रकारची स्मृतिही अणिमादि ऐश्वर्य प्राप्त झालेल्या योग्यांना एकाच वेळीं अनेक शरीरांचा योग घडत असल्याचें दर्शवीत आहे. तेव्हां जन्मतःसिद्ध

शब्द इति चेन्नातः प्रभवात्प्रत्यक्षानुमानाभ्याम्॥ २८॥

किमु वक्तव्यमाजानसिद्धानां देवानाम्। अनेकरूपप्रतिपत्तिसम्भवाच्चैकैका देवता बहुभी रूपैरात्मानं प्रविभज्य बहुषु यागेषु युगपदङ्गभावं गच्छतीति। परैश्च न दृश्यतेऽन्तर्धानादिक्रियायोगादित्युपपद्यते। अनेकप्रतिपत्तेर्दर्शनादित्यस्यापरा व्याख्या। विग्रहवतामपि कर्माङ्गभावचोदनास्वनेका प्रतिपत्तिर्दृश्यते। क्वचिदेकोऽपि विग्रहवाननेकत्र युगपदङ्गभावं न गच्छति यथा बहुभिर्भोजयद्भिर्नैको ब्राह्मणो युगपद्भोज्यते। क्वचिच्चैकोऽपि विग्रहवाननेकत्र युगपदङ्गभावं गच्छति। यथा बहुभिर्नमस्कुर्वाणैरेको ब्राह्मणो युगपन्नमस्क्रियते। तद्वदिहोद्देशपरित्यागात्मकत्वाद्यागस्य विग्रहवतीमप्येकां देवतामुद्दिश्य बहवः स्वं स्वं द्रव्यं युगपत्परित्यक्ष्यन्तीति विग्रहवत्त्वेऽपि देवानां न किंचित्कर्मणि विरुध्यते॥ २७॥

मा नाम विग्रहवत्त्वे देवादीनामभ्युपगम्यमाने कर्मणि कश्चिद्विरोधः प्रसञ्जि। शब्दे तु विरोधः प्रसज्येत। कथम्। औत्पत्तिकं हि शब्दस्यार्थेन सम्बन्धमाश्रित्यानपे-

---

असलेल्या देवांची गोष्ट पाहिजे कशाला? अनेक रूपे घेता येण्याचा संभव असल्यामुळें एकेक देवता अनेक रूपें धारण करून अनेक यागामध्यें एकाच वेळीं अंग होईल आणि अंतर्धानादि कर्मामुळें ती देवता इतराच्या दृष्टीं न पडणेंही शक्य आहे. **अनेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात्।** ह्या सूत्रभागाचें दुसरें व्याख्यान येणेप्रमाणें:—शरीरसंपन्न प्राणीही अनेक कर्मांचीं अंगें होत असल्याचें दृष्टीं पडतें. कधी कधीं एकच असलेला देहधारी प्राणी अनेक ठिकाणीं एकाच वेळीं अंगभाव प्राप्त करून घेत नाहीं. उदाहरणार्थः—भोजन घालणाऱ्या पुष्कळांना एकाच वेळीं एकाच ब्राह्मणाला भोजन घालिता येत नाहीं. कधीं कधीं एकच शरीरसंपन्न प्राणी एकाच वेळीं अनेक कर्मांचें अंग होतो. उदाहरणार्थः—नमस्कार करणारे पुष्कळजण एकाच वेळीं एका ब्राह्मणाला नमस्कार करीत असतात. त्याचप्रमाणें देवतेच्या उद्देशानें पुरोडाशादि द्रव्याचा त्याग हेंच यागाचें स्वरूप असल्यामुळें शरीरसंपन्नही असलेल्या एकाच देवतेला उद्देशून पुष्कळजण आपआपलें द्रव्य एकदम टाकतील. देव शरीरसंपन्न मानिल्यानें सुद्धा कर्माला कांहींएक विरोध येत नाहीं॥२७॥

शब्द इति चेन्नातःप्रभवात्प्रत्यक्षानुमानाभ्याम्। हें ह्या अधिकरणांतील तिसरें सूत्र आहे.

देवादिक शरीरसंपन्न मानिल्यानें कर्मविरोध कोणत्याही प्रकारचा न येवो; परंतु, शब्दासंबंधानें मात्र विरोध येणार आहे. कसा येणार आहे? (म्हणून

त्वादिति वेदस्य प्रामाण्यं स्थापितम् । इदानीं तु विग्रहवती देवताऽभ्युपगम्यमाना

विचारास तर सांगतो). शब्द हा अर्थाचा वाचक असतो आणि अर्थ हा वाच्य असतो. शब्दाचा अर्थाशीं जो संबंध आहे, हा नित्य आहे, ह्मणजे अर्थ व शब्द उत्पन्न झाल्यानंतर तो संबंध जडलेला नाहीं असें मानून महर्षि जैमिनींनीं अनपेक्षत्वात् (स्वतःच्या सिद्धीला दुसऱ्याच्या प्रमाणाची अपेक्षा नसल्यामुळें) असें ह्मणून वेदाचे प्रामाण्य स्थापित केलें आहे. (**औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन संबन्धस्तस्य ज्ञानमुपदेशोऽव्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धे तत्प्रमाणं बादरायणस्यानपेक्षत्वात्** असें पूर्वमीमांसेंत सूत्र आहे आणि ह्या सूत्रांत वेदाचें प्रामाण्य सिद्ध केलें आहे. ह्या सूत्राचा अर्थ येणेप्रमाणें :— ह्या सूत्रांतील **बादरायणस्य** हा जो शब्द आहे हा कांहीं विशेष महत्वाचा नाहीं. हा शब्द बादरायणांनाही ही गोष्ट मान्य आहे हें दर्शविण्याकरितां आलेला आहे. प्रतिपाद्य जो अर्थ त्याच्याशीं प्रतिपादक शब्दाचा जो वाच्यवाचकताशक्तिरूप संबंध असतो, तो औत्पत्तिक असतो ह्मणजे नित्य असतो. रामचंद्र, लक्ष्मण, विनायक इत्यादि नांवें लोक आपल्या मुलांना देत असतातः परंतु, हीं नांवें सांकेतिक असतात ह्मणजे रामचंद्र, लक्ष्मण हीं नांवें त्या त्या व्यक्ति उत्पन्न झाल्यानंतर त्यांना संकेतानें दिलीं जात असतात. प्रथम नुसती व्यक्तिच उत्पन्न होत असते; त्या व्यक्तीला पुढें जें नांव दिलें जातें तें न दिलें जाता नामाभिधान करणाऱ्याच्या इच्छेनें दुसरेंही दिलें गेलें जाण्याचा संभव असतो; ह्मणजे ह्याला रामचंद्रच ह्मटलें पाहिजे असा कांहीं नियम पूर्वी ठरलेला नसतो; ह्मणून व्यक्तिवाचक नाम आणि त्या नामानें वाच्य असलेली व्यक्ति ह्यामध्यें जो संबंध असतो तो सांकेतिक असतो. परंतु, अशी गोष्ट व्रीहिप्रभृति शब्दार्थसंबंधानें नसते. व्रीहिप्रभृति शब्दांचे जे अर्थ आहेत ह्मणजे व्रीहिप्रभृति शब्दांनीं ज्या पदार्थाचा उल्लेख केला जातो ते पदार्थ प्रथम उत्पन्न झाल्यानंतर कोणी तरी त्या पदार्थांना व्रीहिप्रभृति नांवें दिलीं आहेत अशी गोष्ट नाहीं. ह्मणून शब्द व अर्थ ह्यांचा जो संबंध आहे हा सांकेतिक नसून नित्य आहे. ह्यास्तव, संकेताकरितां अवश्य असणारी जी बुद्धि तिची अपेक्षाच अमुक अमुक आकाराच्या पदार्थाला अमुक अमुक ह्मणावें असें ठरविण्याला नसल्यामुळें सापेक्षतारूप जें अप्रामाण्य तें वैदिक शब्दावर येणें शक्य नाहीं. सापेक्षता ह्मणजे दुसऱ्यावर अवलंबून असणें—दुसऱ्याची

अपि च यदि नाम वैदिकाच्छब्दादस्य प्रभवोऽभ्युपगत कथमेतावता विरोध शब्दे परिहृतो यावता वसवो रुद्रा आदित्या विश्वेदेवा मरुत इत्येतेऽर्था अनित्या एवोत्पत्तिमत्त्वात् । तदनित्यत्वे च तद्वाचिना वैदिकाना वस्वादिशब्दानामनित्यत्व केन निवार्यते । प्रसिद्ध हि लोके देवदत्तस्य पुत्र उत्पन्ने यज्ञदत्त इति तस्य नाम क्रियत इति। तस्माद्विरोध एव शब्द इति चेन्न । गवादिशब्दार्थसम्बन्धनित्यत्वदर्शनात् । न हि गवादिव्यक्तीनामुत्पत्तिमत्त्वे तदाकृतीनामप्युत्पत्तिमत्त्व स्यात् । द्रव्यगुणकर्मणा हि व्यक्तय एवोत्पद्यन्ते नाकृतय । आकृतिभिश्च शब्दाना सम्बन्धो न व्यक्तिभि ।

उत्पन्न होत असतें. " अहो, जन्माद्यस्य यतः ह्या अधिकरणामध्यें जगत ब्रह्मापासून उत्पन्न होत असल्याचें निश्चित केलें आहे. तेव्हा त्याठिकाणीं वैदिकशब्दापासून उत्पन्न झालें असें कसें ह्मणता येईल ? शिवाय, वैदिकशब्दापासून जगताची उत्पत्ति जरी मानिली तरी तेवढ्यानें शब्दप्रामाण्याशीं येणाऱ्या विरोधाचा परिहार कसा होत आहे ? कारण, वसु, रुद्र, आदित्य, विश्वेदेव व मरुत् इत्यादि प्रकारचे देवतारूप अर्थ उत्पन्न होणारे असल्यामुळें अनित्यच ठरणार; आणि अर्थ अनित्य ठरले ह्मणजे त्याचे वाचक जे वसु, रुद्र, इत्यादि वैदिक शब्द त्याचें अनित्यत्व कोणत्या कारणानें नाहींसें होणार? देवदत्ताला पुत्र झाला असता यज्ञदत्त असें त्याचें नाव ठेविलें जातें, हें जगतामध्यें प्रसिद्ध आहे तस्मात्, शब्दप्रामाण्याला विरोधच येत आहे. अशी शका यावी कीं नाहीं ? गवादिशब्दाचा तद्वाच्य अर्थाशीं जो सबध असतो तो नित्य असल्याचें दृष्टी पडत आहे. (तेव्हा ज्याप्रमाणें गोत्वादि आकृति गवादि शब्दानीं वाच्य असून पढ्री, कपिली, इत्यादि व्यक्ति गवादि शब्दानीं वाच्य नाहींत ह्मणजे गवादि शब्दाचे अर्थ गोत्वादि आकृति हे असून पढ्री, कपिली इत्यादि अर्थ ज्याप्रमाणें गवादि शब्दाचे नाहींत त्याचप्रमाणें वसु, रुद्र, आदित्य इत्यादि शब्दानीं वसुत्वादि आकृतिच निर्दिष्ट होत असून व्यक्ति निर्दिष्ट होत नाहींत.) गवादि व्यक्ति (ह्मणजे पढ्री, कपिली इत्यादि व्यक्ति) उत्पन्न होत असतात ह्मणून गोत्वादि आकृति उत्पन्न होत असतात असें ह्मणता येणार नाहीं. द्रव्य गुण आणि कर्म ह्याच्या व्यक्तिच उत्पन्न होत असत न, आकृति उत्पन्न होत नसतात. (शब्द आणि शब्दाचे अर्थ हे दोन्ही नित्य असल्यामुळे त्याचा सबधही नित्य आहे.) शब्दाचा आकृतींशीं सबध असतो. (कारण, आकृति हाच गवादि शब्दांचा अर्थ असतो.)शब्दांचा व्यक्तींशीं सबध नसतो. (कारण, पढ्री, कपिली इत्यादि व्यक्ति हा गवादि

व्यक्तीनामानन्त्यात्सम्बन्धग्रहणानुपपत्तेः । व्यक्तिषूत्पद्यमानास्वप्याकृतीनां नित्यत्वान्न गवादिशब्देषु कश्चिद्विरोधो दृश्यते । तथा देवादिव्यक्तिप्रभवाभ्युपगमेऽप्याकृतिनित्यत्वान्न कश्चिद्वस्वादिशब्देषु विरोध इति द्रष्टव्यम् । आकृतिविशेषस्तु देवादीनां मन्त्रार्थवादादिभ्यो विग्रहवत्त्वाद्यवगमादवगन्तव्यः । स्थानविशेषसम्बन्धनिमित्ताश्चेन्द्रादिशब्दाः सेनापत्यादिशब्दवत् । ततश्च यो यस्तत्तत्स्थानमधिरोहति स स इन्द्रादिशब्दैरभिधीयत इति न दोषो भवति । न चेदं शब्दप्रभवत्वं ब्रह्मप्रभवत्ववदुपादानकारणाभिप्रायेणोच्यते । कथं तर्हि । स्थिते वाचकात्मना नित्ये शब्दे नित्यार्थसं-

---

शब्दांचा अर्थच नसतो. व्यक्तीशीं शब्दाचा संबंध का नसतो ?) व्यक्ति अनंत असल्यामुळें त्या अनंत व्यक्तींचा शब्दाशीं संबंध होणेंच अशक्य असतें ह्मणून व्यक्ति उत्पन्न होत असतांनाही आकृति कायमच असल्यामुळें आकृतिवाचक जे गवादिशब्द त्यांच्या ठिकाणीं कसलाही (अनित्यत्वादि) विरोध दृष्टीं पडत नाहीं. त्याचप्रमाणें देवादिकांच्या व्यक्ति उत्पन्न होत असतात असें मानिल्यानेंही देवत्वादिरूप आकृति नित्यच असल्यामुळें वसु, रुद्र, आदित्य इत्यादि जे आकृतिवाचक शब्द त्यांच्या ठिकाणीं (अनित्यत्वादि) विरोध नाहीं, असें समजावें, (वज्रहस्तः पुरंदरः इत्यादि प्रकारचे जे मंत्र व अर्थवाद त्यावरून देवादिकांना शरीर वगैरे असल्याचें सिद्ध होत आहे. तेव्हां देवादिकांच्या आकृति कशा असतात, हें मंत्र, अर्थवाद इत्यादिकांवरून जाणावें. सेनापतिप्रभृति शब्द ज्याप्रमाणें विशेष स्थानाशीं जडलेल्या संबंधामुळें व्यक्तींना लागत असतात त्याचप्रमाणें इंद्रादि शब्दही विशिष्टस्थानाशीं जडलेल्या संबंधामुळें लागत असतात. ह्मणून जो जो त्या स्थानावर आरूढ होत असतो त्याचा त्याचा इंद्रादि शब्दांनीं निर्देश होत असतो. (साराश, व्यक्तीचा जरी नाश झाला तरी स्थान अविनाशी असल्यामुळें शब्दाचा अर्थाशीं संबंध नित्यच ठरत आहे.) तस्मात्, अनित्यता हा दोष येत नाहीं. (ब्रह्म हें जगताचें उपादानकारण होय. ज्याचा जो पदार्थ बनलेला असतो तें त्या पदार्थाचें उपादानकारण होय. मृत्तिका हें घटाचें उपादान कारण होय.) जगत ब्रह्मापासून उत्पन्न झालेलें आहे असें जें ह्मटलें आहे तें जगताचें उपादानकारण ब्रह्म अशा अर्थानें ह्मटलें आहे. परंतु, जगत् शब्दापासून उत्पन्न झालें आहे असें जें ह्मटलें आहे ते शब्द हें जगताचें कारण होय अशा अभिप्रायानें ह्मटलेलें नाहीं. तर मग, शब्दापासून देवादिक जगत उत्पन्न झालें हें कोणत्या अभिप्रायानें ह्मटलेलें आहे ? अर्थाशीं

यथग्नैश्वर्ययोगाद्युगपदनेककर्मसम्बन्धीनि हवींषि भुञ्जीत तथापि विग्रहयोगादस्मदादिवज्जननमरणवती सेति नित्यस्य शब्दस्य नित्येनार्थेन नित्ये सम्बन्धे प्रतीयमाने

अपेक्षा असणें. सूत्रातील **अनपेक्षत्वात्** या शब्दानें हेंच दर्शविलें आहे. **अनुपलब्ध** ह्मणजे दुसऱ्या प्रमाणानें उपलब्ध न होणारा. अर्थ ह्मणजे अलौकिक अशी श्रेय साधनतादिरूप गोष्ट. दुसऱ्या प्रमाणानें उपलब्ध न होणाऱ्या श्रेय.साधनतादिरूप अर्थाविषयीं उपदेश ह्मणजे विधिवाक्य हेंच प्रमाण होय. व्यतिरेक ह्मणजे बाध. अव्यतिरेक ह्मणजे बाधाचा अभाव, निर्बाध, बाधरहित. ज्ञान ह्मणजे ज्ञान करून देणारें. शब्दाचा अर्थाशीं नित्यसंबध असल्यामुळें अपेक्षारहित असलेलें आणि बाधरहित असलेलें जें विधिवाक्य श्रेय.साधनतादिरूप अर्थाचें ज्ञान करून देणारें आहे तें इतर प्रमाणानीं उपलब्ध न होणाऱ्या ह्मणजे समजल्या न जाणाऱ्या त्या श्रेयःसाधनतादिरूप अर्थाविषयीं बादरायणाचार्यांच्या मतानें प्रमाण होय, असा ह्या जैमिनिसूत्राचा अर्थ आहे आणि अशा रीतीनें शब्दाचा अर्थाशीं नित्यसंबध मानून इतराची अपेक्षा नसल्यामुळें वेदाचें प्रामाण्य महर्षि जैमिनींनीं स्थापित केलेलें आहे.) सांप्रत शरीरसपन्न देवता मानिली जात आहे. ही देवता (अणिमा, लघिमा, महिमा, प्राप्ति, ईशिता, प्राकाम्य, वशित्व व यत्रकामावसायिता ह्या आठ प्रकारच्या ऐश्वर्यांनीं सपन्न असण्याचा संभव आहे. अणिमारूप ऐश्वर्यानें योग्याला केव्हाही अगदीं परमाणुरूप बनता येतें, लघिमारूप ऐश्वर्याच्या योगानें योग्याला अगदीं हलका बनता येतें; महिमारूप ऐश्वर्याच्या योगानें योग्याला हवे तितकें मोठें होता येतें; प्राप्तिरूप ऐश्वर्याच्या योगानें योग्याला अंगुलीनें चंद्रालाही स्पर्श कारिता येतो, ईशितारूप ऐश्वर्याच्या योगानें सृष्टि निर्माण करिता येते, प्राकाम्यरूप ऐश्वर्याच्या योगानें हवी ती इच्छा तृप्त करून घेता येते, वशित्व ह्मणजे नियमनशक्ति ह्या ऐश्वर्याच्या योगानें हवें त्याचें नियमन करिता येतें आणि यत्रकामावसायितारूप ऐश्वर्याच्या योगानें केवळ संकल्पमात्रानेंच इष्ट वस्तूचा लाभ योग्याला होऊं लागतो. नव्हा ह्या) ऐश्वर्याच्या योगानें एकाच वेळीं अनेक यज्ञकर्मसंबधीं हविः जरी भक्षण करील तरी शरीरसंबध असल्यामुळें ती अस्मदादिकाप्रमाणें (अस्मादिकाप्रमाणें) जन्ममरणानीं युक्त असणारच. (देवता शरीरसपन्न असूनही नित्य असेल असें मानिता येणार नाहीं. अवयव-

यद्वैदिके शब्दे प्रामाण्यं स्थितं तस्य विरोधः स्यादिति चेत् । नायमप्यस्ति विरोधः । कस्मात् । अतः प्रभवात् । अत एव हि वैदिकाच्छब्दाद्देवादिकं जगत्प्रभवति । ननु जन्माद्यस्य यत इत्यत्र ब्रह्मप्रभवत्वं जगतोऽवधारितं कथमिह शब्दप्रभवत्वमुच्यते ।

युक्त शरीर हें अवश्य अनित्यच असणार आणि ह्मणूनच त्या शरीरानें संपन्न असलेल्या इंद्रादि देवताही अनित्य ह्मणजे नश्वर ठरणार. आतां स्थूल शरीर अनित्य ठरलें तरी अंतःकरणादिरूप जें सूक्ष्म शरीर त्यानें संपन्न असलेली जी व्यक्ति तीच आह्मी इंद्रशब्दानें समजूं, असें ह्मणतां येणार नाहीं. कारण, सूक्ष्म शरीराचाही लय होण्याचा संभव आहे. आतां सूक्ष्म शरीराचा जरी लय झाला तरी वासनारूपानें इंद्र विद्यमान असल्यामुळें अनित्यता हा दोष येत नाहीं हें ह्मणणें बरोबर नाहीं. कारण, ब्रह्मविद्येचा अधिकार देवांना आहे हें सिद्ध करण्याकरितां त्यांना शरीर वगैरे असल्याचें मानावयाचें आहे. ब्रह्मविद्येचा अधिकार जर इंद्रादिकांना असल्याचें ठरलें तर ब्रह्मविद्येनें ह्मणजे ब्रह्मज्ञानानें मुक्ति अवश्य प्राप्त होणारीच असल्यामुळें मुक्त झालेला इंद्र ब्रह्मस्वरूपीं लीन होऊन जाणार. तेव्हां यागकर्मांत इंद्राला उद्देशून दिलेली आहुति ग्रहण करण्यास किंवा सान्निध्यानें यागाचें अंग होण्यास इंद्राच्या अधिकारावर दुसरा कोणी तरी इंद्र ह्मणून येतो असेंच मानणें भाग आहे; नाहीं तर, पूर्वीचा इंद्र मुक्त झाल्यानंतर इंद्रपदच व्यर्थ होईल. तेव्हां, दुसरा इंद्र मानणें ह्मणजे इंद्र ह्या व्यक्ति अवश्य आहेत असेंच मानणें भाग आहे. परंतु, दुसरा इंद्र मानावयाचा ह्मणजे प्रथम जी व्यक्ति इंद्र ह्मणून प्रसिद्ध नव्हती त्या व्यक्तीला इंद्र हें नांव द्यावयाचें. व्यक्तीला ती व्यक्ति उत्पन्न झाल्यानंतर नांव द्यावयाचें ह्मणजे इंद्रशब्दानें वाच्य जो व्यक्तिरूप अर्थ त्या अर्थाशीं इंद्रशब्दाचा संबंध नित्य नाहीं असें ठरणार. अर्थात् विशेष व्यक्तीला कश्यपादिकांसारखा जेव्हां कोणी इंद्र ह्मणेल तेव्हां ती व्यक्ति इंद्र ठरणार. ह्यास्तव, अनपेक्षत्वात् हें जें वेदप्रामाण्याचें कारण जैमिनींनीं दिलें आहे, त्याचाच अभाव असल्यामुळें वेदप्रामाण्याला विरोध येणार. सारांश, इंद्रादि देवता शरीरसंपन्न असल्यामुळें त्या तुह्माआह्माप्रमाणें जन्ममरणसंबद्ध ठरणारच); आणि ह्मणूनच नित्य जो शब्द त्याचा नित्य अर्थाशीं नित्यसंबंध प्रतीत होत असल्यामुळें वैदिक शब्दाला जें प्रामाण्य प्राप्त झालें आहे त्या प्रामाण्याला विरोध येणार अशी शंका कोणी करील. परंतु, हा विरोध येत नाहीं. कशावरून येत नाहीं? अतःप्रभवात् अतएव ह्मणजे ह्या वैदिक शब्दांपासूनच देवादिक जगत्

उत्सर्गोऽप्ययं वाचः सम्प्रदायप्रवर्तनात्मको द्रष्टव्योऽनादिनिधनाया अन्यादृश-स्योत्सर्गस्यासम्भवात् । तथा ।

नाम रूपं च भूतानां कर्मणां च प्रवर्तनम् ।
वेदशब्देभ्य एवादौ निर्ममे स महेश्वर इति ॥
सर्वेषां तु स नामानि कर्माणि च पृथक्पृथक् ।
वेदशब्देभ्य एवादौ पृथक् संस्थाश्च निर्ममे इति च ॥

अपि च चिकीर्षितमर्थमनुतिष्ठंस्तस्य वाचकं शब्दं पूर्वं स्मृत्वा पश्चात्तमर्थमनुतिष्ठतीति सर्वेषां नः प्रत्यक्षमेतत् । तथा प्रजापतेरपि स्रष्टुः सृष्टेः पूर्वं वैदिकाः शब्दा मनसि प्रादुर्बभूवुः पश्चात्तदनुगतानर्थान्ससर्जेति गम्यते । तथा च श्रुतिः । स भूरिति व्याहरत्स भूमिमसृजतेत्येवमादिका भूरादिशब्देभ्य एव मनसि प्रादुर्भूतेभ्यो भूरादि-लोकान्सृष्टान्दर्शयति । किमात्मकं पुनः शब्दमभिप्रेत्येदं शब्दप्रभवत्वमुच्यते ।

संप्रदायप्रवृत्ति करणें असाच घेतला पाहिजे (संप्रदाय ह्मणजे गुरुशिष्य-परंपरेनें अध्ययन. गुरुशिष्यपरंपरेनें वेदाध्ययनाची प्रवृत्ति ब्रह्मदेवानें केली हा येथील उत्सृष्टा ह्या पदाचा अर्थ होय.) कारण, अनादिनिधना ह्मणजे उत्पत्तिविनाशरहित जी वाणी तिचा उत्सर्ग इतर पदार्थांच्या उत्सर्गाप्रमाणें जन्मरूप असण्याचा संभवच नाहीं. त्याचप्रमाणें **नामरूपं च० महेश्वरः** असे वचन आहे. (आणि त्याचा अर्थ " भूतांचीं नांवें, रूपें व कर्मानुष्ठानें ह्या गोष्टी ह्या महेश्वरानें प्रथम वेदशब्दापासूनच निर्माण केल्या असा आहे.) **सर्वेषां तु० निर्ममे** असेंही एक वचन (मनुस्मृतींत) आहे; (व त्याचा अर्थ " सर्वांचीं नामें, पृथक् पृथक् कर्मे; आणि कुंभारानें गाडगीं घडणें, साळ्यानें वस्त्र विणणें इत्यादि प्रकारच्या वेगळ्या वेगळ्या लौकिकव्यवस्था त्यानें वेदशब्दापासूनच प्रथम निर्माण केल्या " असा आहे). शिवाय, मनांत योजिलेली गोष्ट घडवून आणणारा मनुष्य प्रथम त्या गोष्टीचा वाचक जो शब्द असेल, त्या शब्दाचें स्मरण करूनच नंतर ती गोष्ट घडवून आणीत असतो; हा आपणा सर्वांना प्रत्यक्ष अनुभव आहे. त्याचप्रमाणें स्रष्टा जो प्रजापति त्याच्याही मनामध्यें सृष्टीचे पूर्वी वैदिक शब्दाचा प्रादुर्भाव झाला; आणि, नंतर, त्या शब्दांना अनुसरून असलेले अर्थ त्यानें उत्पन्न केले असे दिसतें. कारण, " भूः असा उच्चार त्यानें केला आणि नंतर भूमि निर्माण केली. " इत्यादि प्रकारची श्रुति (तैत्तिरीय ब्राह्मणांत आहे व ती) मनामध्यें झालेल्या भूरादिशब्दापासूनच भूम्यादि लोक उत्पन्न झाल्याचें दर्शवीत आहे.

स्फोटमित्याह । वर्णपक्षे हि तेषामुत्पन्नप्रध्वंसित्वान्नित्येभ्यः शब्देभ्यो देवादिव्यक्तीनां प्रभव इत्यनुपपन्नं स्यात् । उत्पन्नप्रध्वंसिनश्च वर्णाः प्रत्युच्चारणमन्यथा चान्यथा च प्रतीयमानत्वात् । तथा ह्यदृश्यमानोऽपि पुरुषविशेषोऽध्ययनध्वनिश्रवणादेव विशेषतो निर्धार्यते देवदत्तोऽयमधीते यज्ञदत्तोऽयमधीत इति । न चायं वर्णविषयोऽन्यथात्वप्रत्ययो मिथ्याज्ञानं बाधकप्रत्ययाभावात् । न च वर्णेभ्योऽर्थावगतिर्युक्ता । न ह्येकैको वर्णोऽर्थं प्रत्याययेद्व्यभिचारात् । न च वर्णसमुदयप्रत्ययोऽस्ति क्रमवत्त्वाद्वर्णानाम् । पूर्वपूर्ववर्णानुभवजनितसंस्कारसहितोऽन्त्यो वर्णोऽर्थं प्रत्याययिष्यतीति यद्युच्येत । तन्न ।

कशाप्रकारच्या शब्दाला अनुलक्षून हें शब्दप्रभवत्व (म्हणजे शब्दापासून जगताचें उत्पादन) सांगितलें आहे? स्फोट म्हणजे वर्णांनीं व्यक्त होणारा जो अर्थव्यंजक शब्द तो अर्थसृष्टीचें कारण समजून आम्ही (वैयाकरणी) शब्दापासून जगत उत्पन्न झालें असें म्हटलें आहे. (शब्द म्हणजे वर्ण असें मानिता येणार नाहीं. कारण,) शब्द म्हणजे वर्ण असें मानिल्यास वर्ण हे उत्पन्न होताक्षणींच नाश पावणारे असल्यामुळें (वर्णरूप) शब्दापासून देवादिव्यक्तींची उत्पत्ति झाली असें म्हणता येणें शक्य नाहीं. वर्ण हे उत्पन्न होताक्षणीं नाश पावणारेच ठरत आहेत. कारण, वेगळ्या वेगळ्या वक्त्यांनीं त्याचा उच्चार केला असता प्रत्येक वक्त्याच्या उच्चाराला अनुसरून ते भिन्न भिन्न भासत असतात. कसे ते पहा. अमुकच मनुष्य आहे हें जरी दिसत नसलें तरी अध्ययनध्वनि कानावर पडताक्षणीं हा देवदत्त पढत आहे, किंवा यज्ञदत्त पढत आहे, हें विशेषरीतीनें निश्चित करिता येतें. वर्णविषयक जो हा भिन्नत्वप्रत्यय तो मिथ्या ज्ञान नव्हे. कारण, त्या प्रत्ययाला बाधक-प्रत्यय दुसरा नाहीं. (प्रत्यय म्हणजे प्रतीति.) वर्णावरून अर्थज्ञान होणें शक्यही नाहीं. एकेक वर्ण अर्थाचा बोध करीत नाहीं. कारण, एकेका वर्णा-पासून अर्थाची प्रतीति येत असल्याचें दृष्टीं पडत नाहीं. शिवाय, एकेका वर्णावरूनच अर्थज्ञान होतें असें मानिल्यास शब्दातील इतर वर्णांना व्यर्थत्व येऊं लागेल. वर्णांचा समुदाय अर्थाचा बोधक असतो असेंही म्हणता येणार नाहीं. कारण, वर्णांमध्यें क्रम असतो. (त्याचा उच्चार एकदम होऊं शकत नाहीं. पुढल्या पुढल्या वर्णाचा उच्चार होऊं लागला असता मागले मागले वर्ण नाहींसे होत असतात. तेव्हा वर्णांचा समुदायच शक्य नाहीं.) पहिल्या पहिल्या वर्णाच्या अनुभवानें चित्तावर होणाऱ्या संस्कारांसह शेवटला वर्ण अर्थबोध करून देईल म्हणावें तर तेंही म्हणणें बरोबर नाहीं. (कारण, तसें

उत्सर्गोऽप्ययं वाचः सम्प्रदायप्रवर्तनात्मको द्रष्टव्योऽनादिनिधनाया अन्यादृशस्योत्सर्गस्यासम्भवात् । तथा ।

नाम रूपं च भूतानां कर्मणां च प्रवर्तनम् ।
वेदशब्देभ्य एवादौ निर्ममे स महेश्वर इति ॥
सर्वेषां तु स नामानि कर्माणि च पृथक्पृथक् ।
वेदशब्देभ्य एवादौ पृथक् संस्थाश्च निर्ममे इति च ॥

अपि च चिकीर्षितमर्थमनुतिष्ठंस्तस्य वाचकं शब्दं पूर्वं स्मृत्वा पश्चात्तमर्थमनुतिष्ठतीति सर्वेषां नः प्रत्यक्षमेतत् । तथा प्रजापतेरपि स्रष्टुः सृष्टेः पूर्वं वैदिकाः शब्दा मनसि प्रादुर्बभूवुः पश्चात्तदनुगतानर्थान्ससर्जेति गम्यते । तथा च श्रुतिः । स भूरिति व्याहरत्स भूमिमसृजतेत्येवमादिका भूरादिशब्देभ्य एव मनसि प्रादुर्भूतेभ्यो भूरादिलोकान्सृष्टान्दर्शयति । किमात्मकं पुनः शब्दमभिप्रेत्येदं शब्दप्रभवत्वमुच्यते ।

संप्रदायप्रवृत्ति करणें असाच घेतला पाहिजे (संप्रदाय ह्मणजे गुरुशिष्यपरंपरेनें अध्ययन. गुरुशिष्यपरंपरेनें वेदाध्ययनाची प्रवृत्ति ब्रह्मदेवानें केली हा येथील उत्सृष्ट ह्या पदाचा अर्थ होय.) कारण, अनादिनिधना ह्मणजे उत्पत्तिविनाशरहित जी वाणी तिचा उत्सर्ग इतर पदार्थांच्या उत्सर्गाप्रमाणें जन्मरूप असण्याचा संभवच नाहीं. त्याचप्रमाणें **नामरूपं च० महेश्वरः** असें वचन आहे. (आणि त्याचा अर्थ " भूतांचीं नावें, रूपें व कर्मानुष्ठान ह्या गोष्टी ह्या महेश्वरानें प्रथम वेदशब्दांपासूनच निर्माण केल्या असा आहे.) **सर्वेषां तु० निर्ममे** असेंही एक वचन (मनुस्मृतींत) आहे; (व त्याचा अर्थ " सर्वांचीं नामें, पृथक् पृथक् कर्में; आणि कुंभारानें गाडगीं घडणें, साळ्यानें वस्त्र विणणें इत्यादि प्रकारच्या वेगळ्या वेगळ्या लौकिकव्यवस्था त्यानें वेदशब्दांपासूनच प्रथम निर्माण केल्या " असा आहे). शिवाय, मनांत योजिलेली गोष्ट घडवून आणणारा मनुष्य प्रथम त्या गोष्टीचा वाचक जो शब्द असेल, त्या शब्दाचें स्मरण करूनच नंतर ती गोष्ट घडवून आणीत असतो; हा आपणा सर्वांना प्रत्यक्ष अनुभव आहे. त्याचप्रमाणें स्रष्टा जो प्रजापति त्याच्याही मनामध्यें सृष्टीचे पूर्वीं वैदिक शब्दांचा प्रादुर्भाव झाला; आणि, नंतर, त्या शब्दांना अनुसरून असलेले अर्थ त्यानें उत्पन्न केले असें दिसतें. कारण, " भू. असा उच्चार त्यानें केला आणि नंतर भूमि निर्माण केली. " इत्यादि प्रकारची श्रुति (तैत्तिरीय ब्राह्मणांत आहे व ती) मनामध्यें आलेल्या भूरादिशब्दांपासूनच भूम्यादि लोक उत्पन्न झाल्याचें दर्शवीत आहे.

स्फोटमित्याह । वर्णपक्षे हि तेषामुत्पन्नप्रध्वंसित्वान्नित्येभ्य: शब्देभ्यो देवादिव्यक्तीनां प्रभव इत्यनुपपन्नं स्यात् । उत्पन्नध्वंसिनश्च वर्णाः प्रत्युच्चारणमन्यथा चान्यथा च प्रतीयमानत्वात् । तथा ह्यदृश्यमानोऽपि पुरुषविशेषोऽध्ययनध्वनिश्रवणादेव विशेषतो निर्धार्यते देवदत्तोऽयमधीते यज्ञदत्तोऽयमधीत इति । न चायं वर्णविषयोऽन्यथात्वप्रत्ययो मिथ्याज्ञानं बाधकप्रत्ययाभावात् । न च वर्णेभ्योऽर्थावगतिर्युक्ता । न ह्येकैको वर्णोऽर्थं प्रत्याययेद्व्यभिचारात् । न च वर्णसमुदायप्रत्ययोऽस्ति क्रमवत्त्वाद्वर्णानाम् । पूर्वपूर्ववर्णानुभवजनितसंस्कारसहितोऽन्त्यो वर्णोऽर्थं प्रत्याययिष्यतीति यदुच्येत । तन्न ।

कशाप्रकारच्या शब्दाला अनुलक्षून हें शब्दप्रभवत्व (ह्मणजे शब्दापासून जगताचें उत्पादन) सांगितलें आहे? स्फोट ह्मणजे वर्णांनीं व्यक्त होणारा जो अर्थव्यंजक शब्द तो अर्थसृष्टीचें कारण समजून आह्मी (वैयाकरणी) शब्दापासून जगत उत्पन्न झालें असें ह्मटलें आहे. (शब्द ह्मणजे वर्ण असें मानितां येणार नाहीं. कारण,) शब्द ह्मणजे वर्ण असें मानिल्यास वर्ण हे उत्पन्न होताक्षणींच नाश पावणारे असल्यामुळें (वर्णरूप) शब्दापासून देवादिव्यक्तींची उत्पत्ति झाली असें ह्मणतां येणें शक्य नाहीं. वर्ण हे उत्पन्न होताक्षणीं नाश पावणारेच ठरत आहेत. कारण, वेगळ्या वेगळ्या वक्त्यांनीं त्यांचा उच्चार केला असतां प्रत्येक वक्त्याच्या उच्चाराला अनुसरून ते भिन्न भिन्न भासत असतात. कसे ते पहा. अमुकच मनुष्य आहे हे जरी दिसत नसलें तरी अध्ययनध्वनि कानावर पडताक्षणीं हा देवदत्त पढत आहे, किंवा यज्ञदत्त पढत आहे, हें विशेषरीतीनें निश्चित करितां येतें. वर्णविषयक जो हा भिन्नत्वप्रत्यय तो मिथ्या ज्ञान नव्हे. कारण, त्या प्रत्ययाला बाधकप्रत्यय दुसरा नाहीं. (प्रत्यय ह्मणजे प्रतीति.) वर्णांवरून अर्थज्ञान होणें शक्यही नाहीं. एकेक वर्ण अर्थाचा बोध करीत नाहीं. कारण, एकेका वर्णापासून अर्थाची प्रतीति येत असल्याचें दृष्टीं पडत नाहीं. शिवाय, एकेका वर्णावरूनच अर्थज्ञान होतें असें मानिल्यास शब्दांतील इतर वर्णांना व्यर्थत्व येऊं लागेल. वर्णांचा समुदाय अर्थाचा बोधक असतो असेंही ह्मणतां येणार नाहीं. कारण, वर्णांमध्यें क्रम असतो. (त्यांचा उच्चार एकदम होऊं शकत नाहीं. पुढल्या पुढल्या वर्णाचा उच्चार होऊं लागला असतां मागले मागले वर्ण नाहींसे होत असतात. तेव्हां वर्णांचा समुदायच शक्य नाहीं.) पहिल्या पहिल्या वर्णाच्या अनुभवानें चित्तावर होणाऱ्या संस्कारांसह शेवटला वर्ण अर्थबोध करून देईल ह्मणावें तर तेंही ह्मणणें बरोबर नाहीं. (कारण, तसें

न। प्रत्यभिज्ञानस्य प्रमाणान्तरेण बाधानुपपत्ते । प्रत्यभिज्ञानमाकृतिनिमित्तमिति चेत्। न। व्यक्तिप्रत्यभिज्ञानात्। यदि हि प्रत्युच्चारण गवादिव्यक्तिवदन्या अन्या वर्णव्यक्तय प्रतीयेरस्तत आकृतिनिमित्त प्रत्यभिज्ञान स्यात् । न त्वेतदस्ति । वर्णव्यक्तय

नाश पावत असतात " असें ह्मटलें आहे. (होय; ह्मटल आहे.) परतु, तं बरोबर नाहीं. कारण, तेच हे वर्ण अशी ओळख पटत असते. " वपन झाल्यानतरही तेच हे केस अशी ज्याप्रमाणें सादृश्यदोषामुळें भ्राति होत असते त्याचप्रमाणे तेच हे वर्ण अशी जी ओळख पटत असते ती भ्राति होय" असें ह्मणता येणार नाहीं. कारण, हा अनुभव जो येत असतो त्याचा (अथवा ओळख जी पटत असते तिचा) दुसऱ्या प्रमाणानें बाध होणें शक्य नाहीं. (प्रत्यभिज्ञान ह्मणजे ओळख; तेंच हें अशी भावना.) "प्रत्यभिज्ञान जें होत असतें तें आकृतिविषयक (ह्मणजे जातिविषयक) होत असतें " असें ह्मणणें असेल तर तें बरोबर नाहीं. (कारण, व्यक्तिभेद जर सिद्ध झाला तर प्रत्यभिज्ञान जातिविषयक आहे असें ह्मणता येईल. जें उदक तू सेवन केलेंस तेंच मी सेवन केलें. ह्याठिकाणीं जसा व्यक्तिभेद सिद्ध आहे तसा व्यक्तिभेद ह्याठिकाणीं सिद्ध नाहीं.) कारण, जो वर्ण पूर्वी कानावर आलेला असतो तोच हा वर्ण अशी वर्णव्यक्तीची ओळख पटत असते. (अ असा वर्ण एकाद्यानें प्रथम ऐकिल्यानतर मागून अ अ असें जरी शेकडो वेळा कानावर पडलें तरी अ ही जी वर्णव्यक्ति प्रथम कानावर आलेली असते तिच्यापेक्षा भिन्न व्यक्ति नतर अ ह्मणून कानावर येत असते. अ ही पहिलीच वर्णव्यक्ति आहे अशी ऐकणाऱ्याला ओळख पटत असते. अ ह्या जर अनेक वर्णव्यक्ति असत्या तर अवर्ण ही एक जाति आहे असें ठरलें असतें. व्यक्तिभेद असल्याशिवाय जातीचें प्रत्यभिज्ञान होण्याचा सभव नसतो. जेथें ह्मणून जातीची प्रत्यभिज्ञा होत असेल तेथें व्यक्तिभेद हा दृष्टीं पडलाच पाहिजे. अनेक सूर्य जर आपल्या पाहण्यात आले असते तर सूर्याची एक जाति आहे असें ह्मणता आलें असतें. परतु, सूर्य ह्मणून अनेक व्यक्ति अस ल्यामुळें शेकडों वेळा सूर्यदर्शन झालें तरी जी सूर्यव्यक्ति प्रथम दृष्टीं पडली होती तीच ही व्यक्ति असच प्रत्यभिज्ञान होणार). जेव्हा जेव्हा वर्णोच्चार होईल तेव्हा तेव्हा गवादि व्यक्तींप्रमाणें जर वेगळ्या वेगळ्या वर्णव्यक्ति अनुभवास येऊ लागतील तर आकृतिविषयक प्रत्यभिज्ञान होईल. परतु, असें घडत नाहीं. जेव्हा जेव्हा वर्णाचा उच्चार केला जातो तेव्हा तेव्हा त्याच त्याच वर्ण-

एव हि प्रत्युच्चारणं प्रत्यभिज्ञायन्ते । द्विर्गोशब्द उच्चारित इति हि प्रतिपत्तिर्न तु द्वौ गोशब्दाविति । ननु वर्णा अप्युच्चारणभेदेन भिन्नाः प्रतीयन्ते देवदत्तयज्ञदत्तयोरध्ययनध्वनिश्रवणादेव भेदप्रतीतेरित्युक्तम् । अत्राभिधीयते । सति वर्णविषये निश्चिते प्रत्यभिज्ञाने संयोगविभागाभिव्यङ्ग्यत्वाद्वर्णानामभिव्यञ्जकवैचित्र्यनिमित्तोऽयं वर्णविषयो विचित्रः प्रत्ययो न स्वरूपनिमित्तः । अपि च वर्णव्यक्तिभेदवादिनापि प्रत्य-

---

व्यक्ति अनुभवाला येत असतात. दोन वेळा गौः गौः असें कोणी ह्मटलें असता गौः असा एकच शब्द दोन वेळां उच्चारिला गेला असें आपण समजतों. दोन वेगळे वेगळे शब्द उच्चारिले गेले असें आपण मानीत नाहीं. " अहो, वर्णसुद्धा उच्चारभेदानें भिन्न असल्याचें प्रतीतीस येतें. कारण, देवदत्त व यज्ञदत्त ह्यांतील भेद त्यांच्या अध्ययनाचा ध्वनि कानावर येण्यानेंच प्रतीत होत असतो असें ह्मटलें आहे " ह्या शंकेचें उत्तर येणेंप्रमाणें:—(वर्ण एकच आहेत; त्यांत व्यक्तिभेद मुळींच नाहीं. अशा रीतीनें) वर्णविषयक प्रत्यभिज्ञान निश्चित झालें असतानाही वर्णविषयक भिन्न भिन्न प्रत्यय (शंकेंत दर्शविल्याप्रमाणें) येत असतो. (ही गोष्ट आह्मांला कबूल आहे;) परंतु, वर्ण जे व्यक्त होत असतात ते तालुप्रभृति स्थानांशीं कोष्ठगत वायूचे नानाप्रकारचे संयोग व त्यापासून नानाप्रकारचे वियोग होत असल्यामुळें व्यक्त होत असतात; आणि नानाप्रकारच्या संयोगवियोगामुळें हा वर्णविषयक विचित्र प्रत्यय येत असतो. वर्णस्वरूपांत वैचित्र्य असल्यामुळें विचित्र प्रत्यय येत नाहीं. (खुल्या जागेंत एकाद्या मनुष्यानें कांहीं वाक्यें उच्चारिलीं तर ऐकणाऱ्यांच्या कानावर त्या वाक्याचा ध्वनि एकाप्रकारचा येईल; अगदीं लहान विहिरींत जाऊन जर त्यानें तींच वाक्यें उच्चारिलीं तर त्याचा ध्वनि ऐकणाऱ्याचे कानावर भिन्न प्रकारचा येईल; फुकणी तोंडाशीं धरून तींच वाक्यें त्यानें उच्चारिल्यास ध्वनि वेगळ्या प्रकारचा निघेल व अशाच वेगळ्या वेगळ्या उपाधी दुसऱ्या असल्यास ध्वनिही आणखी वेगळ्या वेगळ्या प्रकारचे निघतील. त्याचप्रमाणें मनाचें जठराग्नीवर आघात होऊन त्या जठराग्नीमुळें वायूला प्रेरणा झाली असता संचार करूं लागलेल्या वायूचे तालुप्रभृति स्थानावर आघात होऊन जे वर्ण बाहेर पडत असतात ते सारखेच जरी असले तरी वायुसंचारमार्ग व तालुप्रभृति स्थानें हीं सर्वांचीं अगदीं सर्वस्वीं सारखीं नसल्यामुळें ध्वनि वेगळ्या वेगळ्या प्रकारचा बाहेर पडतो. एकाच मनुष्याचा जो स्वर ठरलेला असतो तो पडसें वगैरे आल्यानंतर कायम रहात नाहीं. कारण, त्या

मेका बुद्धिर्गौरिति समस्तवर्णविषया नार्थान्तरविषया । कथमेतदवगम्यते । यतोऽस्यामपि बुद्धौ गकारादयो वर्णा अनुवर्तन्ते न तु दकारादयः । यदि ह्यस्या बुद्धेर्गकारादिभ्योऽर्थान्तरं स्फोटो विषयः स्यात्ततो दकारादय इव गकारादयोऽप्यस्या बुद्धेर्व्यावर्तेरन् । न तु तथास्ति । तस्मादियमेकबुद्धिर्वर्णविषयैव स्मृतिः । नन्वनेकत्वाद्वर्णानां नैकबुद्धिविषयतोपपद्यत इत्युक्तं तत्प्रति ब्रूमः । सम्भवत्यनेकस्याप्येकबुद्धिविषय-

---

होत असतो त्या अर्थाविषयीं ती बुद्धि प्रमाण होय अथवा जो आकार ज्या बुद्धीचे ठिकाणीं उमटूं लागतो त्या आकाराला त्या बुद्धीचा आधार होय. ह्या ठिकाणीं एक पद आहे असें समजणारी जी बुद्धि तिचे ठिकाणीं वर्णांची स्फूर्ति होत असते. त्या बुद्धीचे ठिकाणीं वर्णातिरिक्त असा कोणताही आकार उमटत नाहीं; तेव्हां, वर्णातिरिक्त जो स्फोट त्या स्फोटाविषयीं ती बुद्धि प्रमाण नाहीं. साराश,) ही बुद्धिहि वर्णगामीच आहे. (ह्मणजे ह्या बुद्धीचे ठिकाणीं वर्णांची स्फूर्ति होत आहे) वर्णाहून भिन्न असलेला जो स्फोट त्याची स्फूर्ति ह्या बुद्धीचे ठिकाणीं होत नाहीं. हें कशावरून समजलें जातें? कारण, ह्याही बुद्धीचे ठिकाणीं गौः हा शब्द विवक्षित असतांना 'गकारादिक वर्णच अनुवृत्त होत असतात. ह्मणजे ज्या शब्दाचा उच्चार विवक्षित असतो त्याच शब्दाचे घटक असलेले वर्ण बुद्धीवर उमटत असतात. गौः' हा शब्द जर उच्चारण्याचें विवक्षित असेल तर गकारादि वर्णच त्या बुद्धीचे ठिकाणीं प्रादुर्भूत होत असतात. जे विवक्षितशब्दाचे घटक नव्हेत असे दकारादि वर्ण ते त्या बुद्धीचे ठिकाणीं उमटत नाहींत. गकारादि वर्णाहून भिन्न असलेला स्फोट जर ह्या बुद्धीचा विषय होईल तर गौः हा शब्द विवक्षित असतांना दकारादि वर्ण ज्याप्रमाणे ह्मणजे त्या शब्दाचेही घटक नसलेले वर्ण ज्याप्रमाणे त्या बुद्धीपासून व्यावृत्त होत असतात त्याचप्रमाणें गकारादि वर्णही ह्या बुद्धीपासून व्यावृत्त होतील. कारण, गकारादिवर्णाहून भिन्न असलेला स्फोटच ह्या बुद्धीचा विषय मानिलेला आहे, ह्मणजे ह्या बुद्धीचे ठिकाणीं प्रकट होतो असें मानिलें तर गकारादिवर्णांची स्फूर्ति बुद्धीचे ठिकाणीं होण्याचें कारणच उरलें नाहीं. परंतु, अशी गोष्ट नाहीं. गकारादि वर्णांची स्फूर्ति बुद्धीचे ठिकाणीं होत असते. तस्मात्, निश्चित जी बुद्धि स्फोटवादीच्या मतानें श्रोत्रटल्या वर्णांचा संस्कार श्रोताक्षणीं व्हावयाचा असतें. तें वर्णविषयक स्मरण होय. " अहो, वर्ण अनेक असल्यामुळें एका बुद्धीला त्याचें आकलन होणें शक्य नाहीं, ह्मणजे एका बुद्धीचे ते विषय होणें शक्य नाहीं. असें

त्वम् । पङ्क्तिर्वनं सेना दश शतं सहस्रमित्यादिदर्शनात् । या तु गौरित्येकोऽयं शब्द इति बुद्धिः सा बहुष्वेव वर्णेषु एकार्थावच्छेदनिबन्धनौपचारिकी वनसेनादिबुद्धिवदेव । अत्राह यदि वर्णा एव सामस्त्येनैकबुद्धिविषयतामापद्यमानाः पदं स्युस्ततो जारा राजा कपिः पिक इत्यादिषु पदविशेषप्रतिपत्तिर्न स्यात् । त एव हि वर्णा इतरत्र चेतरत्र च प्रत्यवभासन्त इति । अत्र वदामः । सत्यपि समस्तवर्णप्रत्ययवमर्शे यथा क्रमानुरोधिन्य एव पिपीलिकाः पङ्क्तिबुद्धिमारोहन्त्येवं क्रमानुरो-

---

जें म्हटलें आहे त्याचें उत्तर आता आम्ही देतों. अनेक पदार्थ असतानाही एका बुद्धीला त्यांचे आकलन होणें संभवनीय असतें. कारण, पंक्ति, वन, सेना आणि दहा, शंभर, सहस्र इत्यादि संख्या हे सर्व अनेक पदार्थांचे समुदाय आहेत; आणि हे एकाच बुद्धीचे विषय असल्याचे दृष्टी पडत आहे. गौः हा एक शब्द आहे. अशी जी बुद्धि झालेली आहे ती वन, सेना इत्यादि-विषयक बुद्धीप्रमाणें अनेक वर्णांचे ठिकाणीं मिळून एकच अर्थ असतो, अशा समजुतीवर अवलंबून ती झालेली आहे. ह्यासंबंधानें स्फोटवादी पुनरपि ह्मणतो " वर्णच जर सर्व मिळून एक अर्थ दर्शविणारे आहेत तर राजा, ह्या शब्दाचे घटक असलेले वर्ण कायम ठेवून जाराः असा जरी शब्द झाला किंवा कपिः ह्या शब्दाचे घटक असलेले वर्ण कायम ठेवून पिकः असा जरी शब्द झाला तरी राजा ह्या पदाहून जारा हें पद वेगळें आहे आणि त्याचप्रमाणें कपि ह्या शब्दाहून पिक हा शब्द वेगळा आहे असें होणार नाहीं. कारण, राजा व कपि ह्या शब्दात जे वर्ण होते तेच वर्ण जारः व पिकः ह्या शब्दांचे ठिकाणीं भासमान होत आहेत. सारांश, वर्णच सर्व मिळून जर एका अर्थाचा बोध करितात असें मानिलें तर वर्णसमुदाय कायम ठेवून वर्णक्रम बदलल्यानें शब्दभेद होण्याचा संभव नाहीं. उदाहरणार्थः—वारा व रावा, खरा व राख, रामा व मारा, दास व सदा, रवि व वीर, बरा व राब, गरा व राग, साक्षराः व राक्षसाः काम व मका, मार व रमा, वन व नव, मद व दम, तम व मत, थान व नथा, धन व वध, जार व रजा, तरी व रीत, सरी व रीस, घाम व मघा, नदी व दीन, वही व हीव, ताबा व बाता, इत्यादि शब्दयुग्मे समानार्थकच ठरतील. कारण, ह्या जोड्यांतील पहिल्या शब्दात जे वर्ण आहेत तेच दुसऱ्या शब्दातून आहेत.) ह्याचें उत्तर आता आम्ही देतों. जारा, राजा, कपिः, पिकः ह्या शब्दयुग्मातून पहिल्या शब्दातलेच वर्ण जरी दुसऱ्या शब्दांतून एकंदरीनें आहेत तरी मुग्या एकामागून एक अशाक्रमानें

धिन एव वर्णाः पदबुद्धिमारोक्ष्यन्ति । तत्र वर्णानामविशेषेऽपि क्रमविशेषकृता पदविशेषप्रतिपत्तिर्न विरुध्यते । वृद्धव्यवहारे चेमे वर्णाः क्रमाद्यनुगृहीता गृहीतार्थविशेषसम्बन्धाः सन्तः स्वव्यवहारेऽप्येकैकवर्णग्रहणानन्तरं समस्तप्रत्यवमर्शिन्यां बुद्धौ तादृशा एव प्रत्यवभासमानास्तं तमर्थमव्यभिचारेण प्रत्याययिष्यन्तीति वर्णवादिनो

चालल्या तरच ज्याप्रमाणें राग बनतात त्याचप्रमाणें विवक्षित क्रमाच्या अनुरोधानेंच वर्णरचना झाल्यास ते वर्ण पद बनत असतात. ह्याप्रमाणें ठरीव क्रमाला अनुसरूनच असलेल्या वर्णांचीं विवक्षित पदें होत असल्यामुळें कपिः पिकः इत्यादि शब्दयुग्मांत वर्ण जरी तेच कायम असले तरी क्रम भिन्न झाल्यामुळें पदें भिन्न होणें हें बरोबरच आहे. क्रमभेदामुळें पदभेद होणें ही गोष्ट विरुद्ध नाहीं. हे वर्ण इतके असले आणि याचा क्रम अशा रीतीनें असला म्हणजे असें अर्थबोधक पद होत असतें, हें कशावरून ठरलें? म्हणून प्रश्न उपस्थित होत आहे व ह्या प्रश्नाचें उत्तर देणें अवश्य आहे.(वृद्ध लोक कोणत्या पदार्थाचा उल्लेख कोणत्या शब्दानें करीत असतात हें पाहून बालक त्या पदार्थाचा उल्लेख त्या शब्दानें करीत असतात; अशी भाषापरंपरा दृष्टीं पडते.) शब्द ज्यांचा बनलेला असतो ते हे वर्ण—वृद्धाच्या व्यवहाराकडे दृष्टि पोंचविली असतां विवक्षित क्रमानें व विवक्षित संख्येनें युक्त असले म्हणजे त्यांचा विशेष प्रकारच्या अर्थाशीं संबंध जडलेला असतो असें दृष्टीं पडतें. (वृद्ध लोकांच्या व्यवहारामध्यें होत असलेला हा प्रकार पाहून पुढच्या पिढीतील मनुष्यांना शब्दानीं पदार्थाचा निर्देश करण्याची बुद्धि उत्पन्न होते. ती झाल्यानंतर मोठीं माणसें ज्या पदार्थाचा उल्लेख करण्याकरितां ज्या वर्णांचा जशा क्रमानें उच्चार करीत असल्याचें दृष्टीं पडलेलें असतें त्या पदार्थाचा निर्देश करण्याकरितां) एकेक वर्ण त्या क्रमानें त्यावेळीं (म्हणजे पदार्थनिर्देश करण्याचें मनांत आलें असतांना) बुद्धि ग्रहण करिते आणि क्रमानें एकेका वर्णाचें बुद्धीनें ग्रहण केल्यानंतर सर्व वर्णांच्या समुदायाचें आकलन बुद्धि करिते आणि तशा प्रकारचें आकलन करणाऱ्या बुद्धीचे ठिकाणीं ते वर्ण तशाच प्रकारचे भासूं लागतात (तशाच प्रकारचा म्हणजे जो पदार्थ निर्दिष्ट करणें विवक्षित असतांना ज्या क्रमानें व जितके वर्ण वृद्धांच्या मुखांतून निघाल्याचें दृष्टीं पडलेलें असतें तो पदार्थ निर्दिष्ट करणें झाल्यास तेच वर्ण त्या क्रमानें व तितकेच बुद्धीवर भासमान होतात), आणि आपला तो तो निश्चित अर्थ बुद्धीला बिनचूक दर्शवितात. ही ' वर्णच शब्द होय ' असें म्हण-

अत एव च नित्यत्वम् ॥ २९ ॥

लघीयसी कल्पना । स्फोटवादिनस्तु दृष्टहानिरदृष्टकल्पना च । वर्णाश्चेमे क्रमेण गृह्यमाणाः स्फोटं व्यञ्जयन्ति स स्फोटोऽर्थं व्यनक्तीति गरीयसी कल्पना स्यात् । अथापि नाम प्रत्युच्चारणमन्येऽन्ये वर्णाःस्युस्तथापि प्रत्यभिज्ञालम्बनभावेन वर्णसामान्यानामवश्याभ्युपगन्तव्यत्वाद्या वर्णेष्वर्थप्रतिपादनप्रक्रिया रचिता सा सामान्येषु सञ्चारयितव्या । ततश्च नित्येभ्यः शब्देभ्यो देवादिव्यक्तीनां प्रभव इत्यविरुद्धम् ॥२८॥

स्वतन्त्रस्य कर्तुरस्मरणादिभिः स्थिते वेदस्य नित्यत्वे देवादिव्यक्तिप्रभवाभ्युपगमेन तस्य विरोधमाशङ्क्यातः प्रभवादिति परिहृत्येदानीं तदेव वेदनित्यत्वं स्थितं

णाऱ्यांची उपपत्ति आहे व ती स्फोटवाद्याच्या उपपत्तीपेक्षां अधिक सरळ आहे. (सारांश,

यावन्तो यादृशा ये च पदार्थप्रतिपादने ।
वर्णाः प्रज्ञातसामर्थ्यास्ते तथैवावबोधकाः ॥

पदार्थप्रतिपादनासंबंधानें जे जितके व क्रमासंबंधानें जशा प्रकारचे वर्ण समर्थ ह्मणून समजले गेलेले असतात ते तसेच अर्थबोधक होतात असा न्याय आहे व त्यालाच अनुसरून वर्णच शब्द ह्मणणाऱ्याची उपपत्ति आहे.) स्फोटवाद्याला वर्णाचें जें अर्थ बोधकत्व दृष्ट आहे तें सोडून द्यावें लागतें आणि अदृष्ट जो स्फोट त्याची कल्पना करावी लागते. ह्या वर्णाचें क्रमानें ग्रहण होऊं लागलें असतां ते स्फोट व्यक्त करितात आणि तो स्फोट अर्थाला व्यक्त करितो, ही उपपत्ति जास्त घोटाळ्याची आहे. (ह्यामध्यें जास्त कल्पना करावी लागत आहे). प्रत्येक उच्चाराचे वेळीं वर्ण भिन्न भिन्न असतात असे जरी मानिलें तरी ओळख पटण्याला आधारभूत ह्मणून वर्णसामान्य ह्मणजे वर्णजाति गृहीत धरणें अवश्य असल्यामुळें वर्णाचे ठिकाणीं अर्थप्रतिपादन करण्याची जी क्रिया आह्मीं दर्शविली आहे तीच वर्णाच्या जातीविषयीं मानावी लागेल. (सारांश, वर्ण नित्य असून ते अर्थाचे वाचक आहेत हें सिद्ध आहे). तस्मात्, नित्य जे शब्द त्यापासून देवादि व्यक्तींची उत्पत्ति झालेली आहे ही गोष्ट विरोध न येता सिद्ध होत आहे ॥ २८ ॥

अत एव च नित्यत्वम् । हें ह्या अधिकरणातील चवथें सूत्र आहे आणि " वेदशब्दापासूनच जगत् उत्पन्न झालेलें असल्यामुळें वेद नित्य आहेत " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे. वेदाचा स्वतंत्र कर्ता अमुक अमुक होता असें कोणा-

संसारे यथा स्वापप्रबोधयोः प्रलयप्रभवश्रवणेऽपि पूर्वप्रबोधवदुत्तरप्रबोधेऽपि व्यवहारस्य कश्चिद्विरोधः। एवं कल्पान्तरप्रभवप्रलययोरपीति द्रष्टव्यम् । स्वापप्रबोधयोश्च प्रलयप्रभवौ श्रूयेते । यदा सुप्तः स्वप्नं न कञ्चन पश्यत्यथास्मिन्प्राण एवैकधा भवति तदैनं वाक्सर्वैर्नामभिः सहाप्येति चक्षुः सर्वै रूपैः सहाप्येति श्रोत्रं सर्वैः शब्दैः सहाप्येति मनः सर्वैर्ध्यानैः सहाप्येति स यदा प्रतिबुध्यते यथाग्नेर्ज्वलतः सर्वा दिशो विस्फुलिङ्गा विप्रतिष्ठेरन्नेवमेवैतस्मादात्मनः सर्वे प्राणा यथायतनं विप्रतिष्ठन्ते प्राणेभ्यो देवा देवेभ्यो लोका इति । स्यादेतत् । स्वापे पुरुषान्तरव्यवहाराविच्छेदात्स्वयं च सुप्तप्रबुद्धस्य पूर्वप्रबोधव्यवहारानुसन्धानसम्भवादविरुद्धम् । महाप्रलये तु सर्वव्यवहारोच्छेदाज्जन्मान्तरव्यवहारवच्च कल्पान्तरव्यवहारस्यानुसन्धातुमशक्यत्वाद्वैषम्यमिति । नैष दोषः । सत्यपि सर्वव्यवहारोच्छेदिनि महाप्रलये परमेश्वरानुग्रहादीश्वराणां हिरण्यगर्भादीनां कल्पान्तरव्यवहारानुसन्धानोपपत्तेः । यद्यपि प्राकृताः प्राणिनो न जन्मान्तरव्यवहारमनुसन्दधाना दृश्यन्त इति । तथापि न प्राकृ-

---

त्यावेळीं ह्या परमात्म्याचे ठिकाणीं सर्व नामांसहवर्तमान वाणी मिळून जाते, सर्व रूपांसहवर्तमान चक्षुरिंद्रियाचा लय होऊन जातो, सर्व शब्दांसहवर्तमान श्रवणेंद्रिय लीन होऊन जातें, आणि सर्व ध्यानांसहवर्तमान मन एकरूप होऊन जातें. परंतु, पुरुष जेव्हां जागा होतो तेव्हां प्रज्वलित अग्नीपासून ज्याप्रमाणें सर्व दिशांप्रत ठिणग्या जाऊ लागतात त्याप्रमाणें ह्या परमात्म्यापासून सर्व इंद्रियें आपआपल्या जागीं जातात. इंद्रियांनंतर इंद्रियाधिष्ठित देव आपआपल्या ठिकाणीं जातात आणि देवांनंतर विषयही स्वकीय स्थानाप्रत प्राप्त होतात असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे) " ह्या श्रुतींत सांगितल्याप्रमाणें होत असेल. कारण, स्वापकाळीं झोंप घेणाऱ्या पुरुषाहून इतर पुरुषाच्या व्यवहाराला अडथळा येत नाहीं; आणि स्वतः तो पुरुषही जागा झाल्यानंतर पूर्वीच्या जागृतावस्थेंतील व्यवहारांतील संधान त्याला राहत असल्यामुळे विरोध येत नाहीं. परंतु, हें उदाहरण महाप्रलयाला लागूं नाहीं. महाप्रलयकाळीं सर्व व्यवहाराचा उच्छेद होत असल्यामुळें पूर्वजन्मातील गोष्टींचें अनुसंधान ज्याप्रमाणें राहत नसतें त्याप्रमाणे पूर्वकल्पांत घडलेल्या गोष्टींचे अनुसंधान राहणें शक्य नसल्यामुळें शब्दार्थसंबंधाच्या नित्यत्वासंबंधानें विरोध येणारच " अशी शंका एकाद्याला येईल. परंतु, शंकेत निर्दिष्ट केलेला हा दोष येत नाहीं. महाप्रलय जरी सर्व व्यवहारांचा उच्छेद करणारा असला तरी परमेश्वराच्या अनुग्रहामुळें हिरण्यगर्भप्रभृति ईश्वरांना पूर्व कल्पांत घडलेल्या व्यवहारांचे अनुसंधान राहणें शक्य आहे. सामान्य प्राण्यांना ... तरी घडलेल्या व्यवहाराचे अनुसंधान

तवदीश्वराणा भवितव्यम् । यथा हि प्राणित्वाविशेषेऽपि मनुष्यादिस्तम्बपर्यन्तेषु ज्ञानैश्वर्यादिप्रतिबन्धः परेण परेण भूयान्भवन्दृश्यते तथा मनुष्यादिष्वेव हिरण्यगर्भपर्यन्तेषु ज्ञानैश्वर्याद्यभिव्यक्तिरपि परेण परेण भूयसी भवतीत्येतच्छ्रुतिस्मृतिवादेष्वसकृदनुश्रूयमाणं न शक्यं नास्तीति वदितुम् । ततश्चातीतकल्पानुष्ठितप्रकृष्टज्ञानकर्मणामीश्वराणां हिरण्यगर्भादीनां वर्तमानकल्पादौ प्रादुर्भवतां परमेश्वरानुगृहीतानां सुप्तप्रतिबुद्धवत्कल्पान्तरव्यवहारानुसन्धानोपपत्तिः । तथा च श्रुतिः । यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै । तं ह देवमात्मबुद्धिप्रकाशं मुमुक्षुर्वै शरणमहं प्रपद्ये इति । स्मरन्ति च शौनकादयो मधुच्छन्दःप्रभृतिभिर्ऋषिभिर्दाशतय्यो दृष्टा इति । प्रतिवेदं चैवमेव काण्डर्ष्यादयः स्मर्यन्ते । श्रुतिरप्यृषिज्ञानपूर्वक-

राहत असल्याचें दिसत नाहीं. हें जरी खरं आहे तरी ईश्वराची गोष्ट सामान्यजनाप्रमाणें नाहीं. मनुष्यापासून तों स्तंबापर्यंत सर्व प्राणीच आहेत. परंतु, प्राणी ह्या नात्यानें मनुष्यादिकापासून तों स्तंबापर्यंत जरी सर्वांचं साम्य आहे तरी मनुष्यापासून स्तंबापर्यंत खालच्या खालच्या प्राण्याचे ठिकाणीं ज्ञानैश्वर्यादिप्रतिबंध जास्त जास्त असल्याचें दृष्टीं पडतें आणि त्याचप्रमाणें मनुष्यादिकापासून तों हिरण्यगर्भापर्यंत जे वरचे वरचे प्राणी त्याचे ठिकाणीं उत्तरोत्तर ज्ञान, ऐश्वर्य इत्यादिकाची अभिव्यक्ति जास्त जास्त असते. ही गोष्ट श्रुतिस्मृतींमध्यें ठिकठिकाणीं आढळत असल्यामुळे नाहीं असें ह्मणता येणें शक्य नाहीं. ह्यास्तव, पूर्व कल्पामध्यें ज्ञानसहित कर्माचें त्यानीं उत्कृष्ट प्रकारचं अनुष्ठान केलेलें आहे असे जे परमेश्वराच्या कृपेस पात्र झालेले हिरण्यगर्भादि ईश्वर वर्तमानकालाचे आरंभीं प्रकट होत असतात, त्याना झोपेतून उठलेल्या पुरुषाप्रमाणें पूर्वीच्या ह्मणजे पूर्वकल्पात घडलेल्या व्यवहाराचं अनुसंधान रहात असतें. **यो ब्रह्माणं॰ प्रपद्ये** अशी श्रुति आहे, (आणि " जो कल्पाचे आरंभीं ब्रह्मदेवाला उत्पन्न करितो आणि त्याच्या बुद्धीचे ठिकाणीं जो वेदाची स्फूर्ति करितो त्या स्वात्मस्वरूप, बुद्धीचे ठि... प्रकाशमान आणि निःश्रेयसरूप परम अभयस्थान असलेल्या ...ाला मी मुमुक्षु शरण आलों आहे." असा त्याचा अर्थ आहे.) " मधु... ऋषींनीं दहामंडलांतील ऋचा अवलोकन केल्या " असें शौनकादिकांनीं ह्मटलं आहे; आणि प्रत्येक वेदासंबधानें ह्याचप्रमाणें काण्वर्षि वगैरे असल्याचें स्मृतींतून सांगितलें आहे; आणि श्रुतिही ऋषिज्ञानपूर्वकच ...र अनुष्ठान करावें असें दर्शवीत आहे. (ऋषिज्ञानपूर्वक ह्मणजे के... चा कोणता ऋषि २१

समाननामरूपत्वाच्चावृत्तावप्यविरोधो दर्शनात्स्मृतेश्च ॥ ३० ॥

दर्शयति। एव अत च नित्यत्वमिति । अत एव नियताकृतेर्देवादेर्जगतो वेदशब्दप्रभवत्वाद्वेदशब्दे नित्यत्वमपि प्रत्येतव्यम् । तथा च मन्त्रवर्णः। यज्ञेन वाचः पदवीयमायन्तामन्वविन्दन्नृषिषु प्रविष्टामिति स्थितामेव वाचमनुविन्नां दर्शयति । वेदव्यासश्चैवमेव स्मरति। युगान्तेऽन्तर्हितान्वेदान्सेतिहासान्महर्षयः । लेभिरे तपसा पूर्वमनुज्ञाताः स्वयम्भुवेति ॥ २९ ॥

काही स्मरण नसणें इत्यादि कारणांवरून वेदाचें नित्यत्व सिद्ध असतांना देवादि व्यक्ति त्यां वेदापासून उत्पन्न होत असतात असें मानिलें असल्यामुळें त्याच्या नित्यत्वासंबंधानें विरोध आहे अशी शंका घेतलेली होती. त्या शंकेचा परिहार **अतः प्रभवात्** ह्या सूत्रभागानें केल्यानंतर सांप्रत त्याच कायम झालेल्या वेदनित्यत्वाचें **अत एव च नित्यत्वम्** । ह्या सूत्रानें दृढीकरण केलें आहे. अत एव ह्मणजे ज्यातील आकृति कायमच्या आहेत असें देवादिकांनीं युक्त असलेलें जें जगत् तें वेदशब्दापासून झालेलें असल्यामुळें वेदशब्द नित्यही असल्याचें समजावें. (अवांतर प्रलयानंतर ब्रह्मदेवाला सृष्टि उत्पन्न करण्यास वेद हेंच साधन असल्यामुळें अवांतर प्रलयात वेद कायम असतात). यज्ञाच्या योगानें याज्ञिक वेदवाणीचा लाभ होण्यास योग्य झाले आणि ऋषींचे ठिकाणीं स्थित असलेली ती वाणी त्यांना प्राप्त झाली. अशा अर्थाचा **यज्ञेन० प्रविष्टाम्** हा मंत्र ऋग्वेदसंहितेंत आहे व हा मंत्र पूर्वीं असलेलीच वेदवाणी याज्ञिकांना प्राप्त झाल्याचें दर्शवीत आहे. " प्रलयकालीं अंतर्धान पावलेले वेद इतिहासासह अवांतर सर्गाचे आरंभीं तपश्चर्येच्या योगानें ऋषींना ब्रह्मदेवाची अनुज्ञा मिळून प्राप्त झाले " ह्या स्मृतिवचनांत वेदव्यासांनींही ह्याप्रमाणेंच सांगितलेलें आहे ॥ २९ ॥

समान० तेश्च । हें ह्या अधिकरणांतील पाचवें सूत्र होय; आणि " सृष्टीची पुनरावृत्ति जरी होत असते तरी त्यातील पदार्थांचीं नामें व रूपें सारखींच असल्यामुळें शब्दप्रामाण्यासंबंधानें कसलाही विरोध येत नाहीं. कारण, तसें श्रुतिस्मृतींवरून दिसत आहे; आणि नामरूपें सारखींच असतात असें श्रुतिवरून सिद्ध होत आहे; असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

अथापि स्यात् । यदि पश्वादिव्यक्तिवद्देवादिव्यक्तयोऽपि सन्तत्यैवोत्पद्येरन्निरुध्येरंश्च ततोऽभिधानाभिधेयाभिधातृव्यवहाराविच्छेदात्संबन्धनित्यत्वेन विरोधः शब्दे परिह्रियेत । यदा तु खलु सकलं त्रैलोक्यं परित्यक्तनामरूपं निर्लेपं प्रलीयते प्रभवति चाभिनवमिति श्रुतिस्मृतिवादा वदन्ति तदा कथमविरोध इति । तत्रेदमभिधीयते । समाननामरूपत्वादिति । तदापि संसारस्यानादित्वं तावदभ्युपगन्तव्यम् । प्रतिपादयिष्यति चाचार्यः संसारस्यानादित्वमुपपद्यते चाप्युपलभ्यते चेति । अनादौ च

अवांतर प्रलयामध्यें शब्द व अर्थ ह्यांचा संबंध अनित्य नसतो असें जरी मानिलें तरी पशुप्रभृति जातींतील व्यक्तींप्रमाणें देवादि जातींतील व्यक्ति जर संततीच्या योगानें उत्पन्न झाल्या असत्या आणि नाश पावल्या असत्या तर मात्र वाचक शब्द वाच्यार्थ आणि अध्ययन व अध्यापन करणार ह्यांचा व्यवहार अविच्छिन्न कायम रहात असल्यामुळे शब्द व अर्थ ह्यांचाही संबंध नित्य कायम राहून शब्दासंबंधानें येणाऱ्या विरोधाचा परिहार झाला असता. परंतु, सर्व त्रैलोक्य नामरूपांचा त्याग करून महाप्रलयकालीं पूर्णपणें लीन होत असतें व पुनरपि नवें उत्पन्न होत असतें असें जर श्रुति व स्मृति सांगत आहेत तर शब्दाच्या नित्यत्वाला विरोध येत नाहीं असें कसें म्हणतां येईल? ह्या शंकेचें उत्तर देण्याकरितां **समाननामरूपत्वात्** असें सूत्रकारांनीं म्हटलें आहे. महाप्रलय व महासृष्टि होत असल्याचें जरी मानिलें तरी संसाराचें अनादित्व तर मानणें भागच आहे; आणि दुसऱ्या अध्यायामध्यें **उपपद्यते चाप्युपलभ्यते** च ह्या सूत्रानें संसाराचें अनादित्व प्रतिपादिलें आहे. (स्वाप म्हणजे सुषुप्तावस्था; आणि प्रबोध म्हणजे झोंपेंतून जागें होणें. संसार म्हणजे जगत्. आदि म्हणजे उत्पत्ति, अनादि म्हणजे उत्पत्तिरहित.) स्वाप म्हणजे प्रलय व प्रबोध म्हणजे उत्पत्ति. असें श्रुतींत सांगितलें आहे. 'अनादि संसारामध्यें पूर्वींच्या प्रबोधावस्थेप्रमाणेंच पुढल्या प्रबोधावस्थेचे वेळींही व्यवहार एकसारिखाच सुरू असल्यामुळे स्वाप आणि प्रबोध ह्यांना प्रलय व उत्पत्ति अशा संज्ञा श्रुतींत असतांनाही ज्याप्रमाणें शब्दार्थसंबंधाच्या नित्यत्वादिकांसंबंधानें कांहींएक विरोध येत नाहीं, त्याचप्रमाणें एका कल्पाचा लय व दुसऱ्या कल्पाची उत्पत्ति होतेवेळींही कांहींएक विरोध येत नाहीं असें समजावें. स्वापकालीं प्रलय आणि प्रबोधकालीं उत्पत्ति होत असल्याचें **यदा सुप्तः स्वप्नं० देवेभ्यो लोकाः** ह्या कौषीतकिश्रुतीमध्यें सांगितलेलें आहे (जेव्हां सुषुप्तपुरुष कांहीं एक स्वप्न पाहत नाहीं तेव्हां जीव परमात्म्याचेच ठिकाणीं एकरूप होऊन जात असतो.

मेव मन्त्रेणाद्दशनं दर्शयति । यो ह वा अविदितार्षेयच्छन्दोदैवतब्राह्मणेन मन्त्रेण याजयति वाध्यापयति वा स्थाणुं वर्च्छति गर्तं वा प्रतिपद्यत इत्युपक्रम्य तस्मादेतानि मन्त्रे मन्त्रे विद्यादिति । प्राणिनां च सुखप्राप्तये धर्मो विधीयते । दुःखपरिहाराय चाधर्मः प्रतिषिध्यते । दृष्टानुश्रविकसुखदुःखविषयौ च रागद्वेषौ भवतो न विलक्षणविषयाविस्यतो धर्माधर्मफलभूतोत्तरा सृष्टिर्निष्पद्यमाना पूर्वसृष्टिसदृश्येव निष्पद्यते । स्मृतिश्च भवति ।

तेषां ये यानि कर्माणि प्राक्सृष्ट्यां प्रतिपेदिरे ।
तान्येव ते प्रपद्यन्ते सृज्यमानाः पुनः पुनः ॥
हिंस्राहिंस्रे मृदुक्रूरे धर्माधर्मावृतानृते ।

आहे हें समजून घेऊन) " ऋषि, छंद, देवता व विनियोग करणारें ब्राह्मण जाणिल्या शिवाय, जो मंत्रानेंच याजन अथवा अध्ययन करितो त्याला स्थावरयोनि अथवा नरक प्राप्त होतो " असा उपक्रम असून " तस्मात्, हीं प्रत्येक मंत्रासंबंधानें जाणावीं " असें त्या श्रुतींत शेवटीं सांगितलें आहे. प्राण्यांना सुख प्राप्त व्हावें ह्मणून धर्माचें विधान केलेलें असतें; आणि प्राण्यांच्या दुःखाचा परिहार व्हावा ह्मणून अधर्माचा निषेध केलेला असतो. प्रत्यक्ष अनुभवाला येणारीं व आगमग्रंथावरून समजलीं जाणारीं जीं सुखदुःखें तद्विषयकच पुरुषाचे ठिकाणीं रागद्वेष असतात. (ह्मणजे सुख पुरुषाला हवेंसें असतें; अर्थात् त्याच्यासंबंधानें त्याचे ठिकाणीं प्रेम असतें; आणि दुःख पुरुषाला नको असतें अर्थात् दुःखासंबंधानें पुरुषाचे ठिकाणीं द्वेष असतो.) रागाचें कारण, सुखाहून भिन्न नसतें व त्याचप्रमाणें द्वेषाचें कारणही दुःखाहून भिन्न नसतें. ह्यास्तव, धर्म व अधर्म ह्यांचे फळ ह्मणून निष्पन्न होणारी जी पुढली सृष्टि ती पूर्वसृष्टीसारखीच निष्पन्न होत असते. (ऐहिक व आमुष्मिक विषयसुखाच्या अभिलाष असल्यामुळें अनुष्ठिलेल्या धर्माचें फळ जें पश्वादिक तें दृष्ट पश्वादिकांसारखेंच येणें योग्य आहे. भिन्न प्रकारचें फळ मिळण्याविषयीं कामनाच नसल्यामुळें भिन्न प्रकारचें फल उत्पन्न होण्याचें कारणच नाहीं. गवाश्वादि पशु प्राप्त होण्याची कामना धरून जें कर्म केलें जाईल त्याचें फल गवाश्वादि पशूंची प्राप्ति हेंच येईल. तस्मात्, उत्तर सृष्टि पूर्वसृष्टीसारखीच होणार हें उघड आहे). तेषां ये० रोचते । ह्या मनुस्मृतींतील वचनावरूनही हेंच सिद्ध आहे. "त्या उत्पन्न होणाऱ्या प्राण्यांपैकीं पूर्वसृष्टिमध्यें ज्याचीं जीं कर्में होतीं त्याच जातीचीं कर्में पुनःपुनः उत्पन्न होणाऱ्या त्या प्राण्यांना प्राप्त होत अस-

तद्भाविताः प्रपद्यन्ते तस्मात्तत्तस्य रोचत इति ॥

प्रलीयमानमपि चेदं जगच्छक्त्यवशेषमेव प्रलीयते । शक्तिमूलमेव च प्रभवति । इतरथाकस्मिकत्वप्रसङ्गात् । न चानेकाकाराः शक्तयः शक्याः कल्पयितुम् । ततश्च विच्छिद्य विच्छिद्याप्युद्भवतां भूरादिलोकप्रवाहाणां देवतिर्यङ्मनुष्यलक्षणानां च प्राणिनिकायप्रवाहाणां वर्णाश्रमधर्मफलव्यवस्थानां चानादौ संसारे नियतत्वमिन्द्रियविषयसम्बन्धनियतत्ववत्प्रत्येतव्यम् । न हीन्द्रियविषयसम्बन्धादेर्व्यवहारस्य प्रतिसर्गमन्यथात्वं षष्ठेन्द्रियविषयकल्पं शक्यमुत्प्रेक्षितुम् । अतश्च सर्वकल्पानां तुल्यव्यवहारत्वात्कल्पान्तरव्यवहारानुसन्धानक्षमत्वाच्चेश्वराणां समाननामरूपा एव प्रतिसर्गं विशेषाः प्रादुर्भवन्ति । समाननामरूपत्वाच्चावृत्तावपि महासर्गमहाप्रलयलक्षणायां जगतोऽभ्युपगम्यमानायां न कश्चिच्छब्दप्रामाण्यादिविरोधः । समाननामरूपतां च श्रुतिस्मृती दर्शयतः ।

तात. हिंस्र, हिंसारहित, सौम्य, क्रूर, धर्म, अधर्म, सत्य, अनृत इत्यादि प्रकारचीं तीं कर्में होत. ज्या कर्मवासनेनें प्राणी पूर्वसृष्टींत संयुक्त झालेले असतात तींच कर्में त्यांना प्राप्त होतात व वासनानुरूप तीं कर्में असल्यामुळें त्यांना रुचतात. " असें ह्या स्मृतिवचनाचें तात्पर्य आहे. शिवाय, महाप्रलयसमयीं जो जगताचा लय होत असतो तो (निर्लेप ह्मणजे अगदीं कांहीं एक अवशिष्ट न रहातां होत नसून) संस्काररूप शक्ति अवशिष्ट राहूनच होत असतो आणि संस्काररूप शक्ति हें मूळ असल्यामुळें जगत उत्पन्न होत असतें. असें जर न मानिलें तर आकस्मिकत्वप्रसंग येईल (ह्मणजे कारण नसून कार्य मात्र अकस्मात उत्पन्न झालें असें मानण्याचा प्रसंग येईल.) तस्मात, वारंवार विच्छिन्न होऊनही उत्पन्न होणाऱ्या भूरादिलोकांच्या परंपरा; देव, पशुपक्षी, मानव इत्यादिरूप प्राणिसमुदायांच्या परंपरा; आणि वर्ण, आश्रम, धर्म व फलें ह्यांच्या व्यवस्था—इंद्रियें आणि विषय ह्यांचा संबंध जसा कायम ठरलेला आहे तशा—अनादिसंसारामध्यें कायमच असतात. इंद्रियांचा विषयांशीं संबंध इत्यादि व्यवहार प्रत्येक सृष्टींत भिन्न आहे ह्मणजे सहावें कांहीं ज्ञानेंद्रिय असून त्याचा विषयही एकाद्या सृष्टींत वेगळा असतो अशी कल्पना करितां येणें शक्य नाहीं. ह्यास्तव, सर्व कल्पामध्यें व्यवहार तुल्यच असल्यामुळें आणि हिरण्यगर्भादि ईश्वरांचे ठिकाणीं कल्पांतरीं घडलेल्या व्यवहाराचें अनुसंधान राहण्याचें सामर्थ्य असल्यामुळें प्रत्येक सृष्टीमध्यें जे विशेष पदार्थ प्रकट होत असतात त्यांचीं नामें व रूपें पूर्वसृष्टींतीलच कायम असतात. तस्मात,

सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथा पूर्वमकल्पयत् । दिवञ्च पृथिवींचान्तरिक्षमथो स्वरिति॥

यथा पूर्वस्मिन्कल्पे सूर्याचन्द्रमःप्रभृति जगत्क्लृप्तं तथास्मिन्नपि कल्पे परमेश्वरोऽकल्पयदित्यर्थः । तथाऽग्निर्वा अकामयत । अन्नादो देवानाꣳ स्यामिति । स एतमग्नये कृत्तिकाभ्यः पुरोडाशमष्टाकपालं निरवपदिति नक्षत्रेष्टिविधौ योऽग्निर्निरवपद्यस्मै वाग्नये निरवपत्तयोः समाननामरूपतां दर्शयतीत्येवंजातीयका श्रुतिरिहोदाहर्तव्या । स्मृतिरपि ।

ऋषीणां नामधेयानि याश्च वेदेषु दृष्टयः । शर्वर्यन्ते प्रसूतानां तान्येवैभ्यो ददात्यजः॥
यथर्तुष्वृतुलिङ्गानि नानारूपाणि पर्यये । दृश्यन्ते तानि तान्येव तथा भावा युगादिषु ॥
यथाभिमानिनोऽतीतास्तुल्यास्ते साम्प्रतैरिह । देवा देवैरतीतैर्हि रूपैर्नामभिरेव च ।।

'इत्येवंजातीयका द्रष्टव्या ॥ ३० ॥

नामें, रूपें सारखींच असल्यामुळें महासृष्टि व महाप्रलय ह्मणून जरी जगताची पुनरावृत्ति मानिली जात आहे तरी शब्दप्रामाण्यासंबंधानें कसल्याही प्रकारचा विरोध येत नाहीं. नामें व रूपें सारखींच असतात असें श्रुतिस्मृती दर्शवीत आहेत. **सूर्याचन्द्र० स्वः** अशी श्रुति (ऋग्वेदांत व यजुर्वेदांत आहे. पूर्वकल्पामध्यें सूर्यचंद्रप्रभृति जगत् ज्याप्रमाणें पूर्वकल्पामध्यें रचलें गेलेलें होतें त्याचप्रमाणें ह्या कल्पातही परमेश्वरानें रचिलें असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे. त्याचप्रमाणें **अग्निर्वा अका०निरवपत्** अशी श्रुति (तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील) नक्षत्रेष्टिविधानप्रकरणांत आहे. (देवांचें अन्न सेवन करणारा मी असावें अशी अग्नीला इच्छा झाली. तेव्हां त्यानें कृत्तिकानक्षत्राभिमानिनी अग्निदेवतेला उद्देशून अष्टाकपाल पुरोडाशाचा निर्वाप केला, असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे; आठ कपालांचे ठिकाणीं ज्याचें पचन होत असतें तो' अष्टाकपाल) ज्या अग्नीनें निर्वाप केला ह्मणजे पुरोडाश अर्पण केला आणि ज्या अग्नीला उद्देशून तो त्यानें अर्पण केला त्या दोहोंचींही नामें व रूपें सारखींच असल्याचें ही श्रुति दर्शवीत आहे. अशाच प्रकारच्या' आणखीही श्रुति ह्यासंबंधानें दाखवितां येण्यासारख्या आहेत. (सोमो वाकामयत, रुद्रो वाकामयत, बृहस्पतिर्वाकामयत, पितरो वाकामयन्त, अर्यमा वा अकामयत, भगो वाकामयत, सविता वा अकामयत, इत्यादि प्रकारच्या श्रुति त्याच ब्राह्मणांतील त्याच प्रकरणांत आहेत.) **ऋषीणां नामधेयानि०रूपैर्नामभिरेव च** इत्यादि प्रकारची स्मृति ही नामें व रूपें सारखींच असतात असें दर्शविणारी लक्ष्यांत ठेवण्यासारखी आहे. (" ऋषींचीं जीं नामें आणि वेद ह्यांसंबंधानें ज्या त्यांच्या

मध्वादिष्वसंभवादनधिकारं जैमिनिः ॥ ३१ ॥

इह देवादीनामपि ब्रह्मविद्यायामस्त्यधिकार इति यत्प्रतिज्ञातं तत्पर्यावर्त्यते। देवादीनामनधिकारं जैमिनिराचार्यो मन्यते। कस्मात्। मध्वादिष्वसम्भवात्। ब्रह्मविद्यायामधिकाराभ्युपगमे हि विद्यात्वाविशेषान्मध्वादिविद्यास्वप्यधिकारोऽभ्युपगम्यते। न चैवं सम्भवति। कथम्। असौ वा आदित्यो देव मध्वित्यत्र मनुष्या आदित्यं मध्वध्यासेनोपासीरन्। देवादिषु ह्युपासकेष्वभ्युपगम्यमानेष्वादित्यः कमन्यमादित्य-

शक्ति पूर्वकल्पामध्यें होत्या तींच नामें व त्याच शक्ति महाप्रलयकाल संपूर्ण झाल्यानंतर ऋषि उत्पन्न झाले असता त्यांना तो जन्ममरणरहित ईश्वर देत असतो. ज्याप्रमाणें वसंतादि ऋतूंचे ठिकाणीं असलेलीं नूतनपल्लवप्रादुर्भावादि चिन्हें वारंवार तींच तींच दृष्टीं पडत असतात त्याचप्रमाणें युगादिकामध्येंही पदार्थ सारखेच दृष्टीं पडत असतात. चक्षुरादि इंद्रियाचे अभिमानी देव जे पूर्वकल्पामध्यें होऊन गेले होते ते सांप्रतच्या असलेल्या नियमासारखेच होते; आणि सांप्रतचे देव पूर्वी होऊन गेलेल्या देवांप्रमाणेंच नामानीं व रूपांनीं आहेत. " असा ह्या स्मृतिवचनाचा अर्थ आहे) ॥ ३० ॥

मध्वादिष्वसंभवादनधिकारं जैमिनिः। असें ह्या अधिकरणातील साहावें सूत्र आहे; आणि " मध्वादि ज्या देवतोपासना आहेत, त्यांच्याविषयीं अधिकार संभवनीय नसल्यामुळे देवादिकांचा ब्रह्मविद्येविषयीं अधिकार नाहीं असें जैमिनि आचार्य समजत आहेत " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

देवादिकाचाही ब्रह्मविद्येसंबंधानें अधिकार आहे असें जें ह्या अधिकरणामध्यें प्रतिज्ञापूर्वक सांगितलेलें आहे तें सूत्रानें फिरविलें जात आहे. देवादिकाचा अधिकार नाहीं, असें जैमिनि आचार्याचे मत आहे. अधिकार नसण्याचें कारण काय? मध्वादिकाचे ठिकाणीं असंभव असणें हेंच कारण होय. ब्रह्मविद्येसंबंधानें देवादिकाचा अधिकार आहे.असें जर मानिलें आहे तर विद्या ह्या नात्यानें ब्रह्मविद्या आणि मध्वादिविद्या ह्याचें सादृश्य असल्यामुळें मध्वादिविद्यासंबंधानेंही देवादिकाचा अधिकार आहे असें मानणें भाग आहे. परंतु, हें संभवनीय मात्र नाहीं. कसें संभवनीय नाहीं? **असौ वा आदित्यो देवमधु** ह्याठिकाणीं (ह्मणजे छांदोग्योपनिषदांतील तृतीयाध्यायस्थ मधुब्राह्मणामध्यें) जी उपासना सांगितली आहे ती मनुष्यांना करिता येणें शक्य आहे. ह्मणजे आदित्याची उपासना तो मधु आहे असें समजून मनुष्यांना करिता येईल. (त्रिलोकरूप कळकाला

मुपासीत । पुनश्चादित्यव्यपाश्रयाणि पञ्च रोहितादीन्यमृतान्युपक्रम्य वसवो रुद्रा आदित्या मरुतः साध्याश्च पञ्च देवगणाः क्रमेण तत्तदमृतमुपजीवन्तीत्युपदिश्य स य एतदेवममृतं वेद वसूनामेवैको भूत्वाग्निनैव मुखेनैतदेवामृतं दृष्ट्वा तृप्यतीत्यादिना वस्वाद्युपजीव्यान्यमृतानि विजानतां वस्वादिमहिमप्राप्तिं दर्शयति । वस्वादयस्तु

अंतरिक्षरूप मोहो लागून राहिलेलें आहे; आणि त्या मोहामध्यें आदित्य हा मधु आहे असें समजून आदित्याचें ध्यान करावें, असेंही ह्या उपासनेचें तात्पर्य आहे.) देवादिक उपासक मानिले असतां (ह्मणजे देवादिकांनाही मध्वादि उपासनांचा अधिकार आहे असें मानिलें असतां) देवतारूप आदित्यानें कोणच्या दुसऱ्या आदित्याची उपासना करावयाची? (उपास्य व उपासक अशीं दोन भिन्न भिन्न असल्याशिवाय उपासना संभवनीय नाहीं. पूर्वकल्पांत जे आदित्य होऊन गेले असतील त्यांचा अधिकार नाहींसा झाला असल्यामुळें ह्या कल्पांत ते आदित्य असण्याचा संभव नाहीं. तेव्हां आदित्यानेंच आदित्याचे ठिकाणीं मधुभावना करावी लागेल; परंतु, असें होणें अशक्य आहे. पुनः आदित्याच्या आश्रयाला असलेल्या रोहितादि पांच अमृतांचा उपक्रम करून वसु, रुद्र, आदित्य, मरुत् व साध्य हे पांच देवगण क्रमानें त्या त्या अमृतावर उपजीविका करीत असतात असें सांगितलें आहे; आणि नंतर, "जो ह्याप्रमाणें हें अमृत जाणितो तो वसूंपैकींच एक होतो आणि अग्निरूपच मुखानें हें अमृत अवलोकन करून तृप्त होतो." इत्यादि ग्रंथानें वसुप्रभृति जीं उपजीव्य अमृतें तीं जाणणाऱ्यांना वस्वादिमहिमा प्राप्त होत असल्याचें श्रुति दर्शवीत आहे. (आदित्य देवांच्या आनंदाला कारण असल्यामुळें त्याला देवमधु असें ह्मटलें आहे आणि भ्रमरांनीं जो मध तयार केलेला असतो त्या मधाचें आदित्याशीं सादृश्य असल्याचें श्रुतींत सांगितलें आहे. द्युलोक हाच एक आडवा कळक असून अंतरिक्ष हें मधाचें पोळें आहे, अशा अर्थाची श्रुति आहे. आदित्यरूप मधाचें अंतरिक्ष हें पोळें होय. कारण, मध पोळ्यांत असतो, त्याचप्रमाणें आदित्य आकाशांत असतो. सोम, आज्य, पय इत्यादि ज्या द्रव्यांचें अग्नीमध्यें हवन होत असतें, तीं द्रव्यें अग्निपरिवेष्टित सूर्यकिरणांच्या योगानें परिपक्व होऊन अमृत बनतात आणि ऋङ्मंत्ररूप भ्रमर तीं अमृतरूप बनलेलीं द्रव्यें आदित्यमंडलाप्रत नेतात. ज्याप्रमाणें भ्रमर पुष्पांपासून मकरंद घेऊन स्वस्थानीं नेत असतात त्याचप्रमाणें ऋङ्मंत्ररूपभ्रमर ऋग्वेदविहितकर्मरूप पुष्पापासून निष्पन्न झालेला मकरंद आदित्यमंडलाप्रत सूर्याच्या

कानन्यान्वस्वादीनमृतोपजीविनो विजानीयुः । कं चान्यं वस्वादिमहिमानं प्रेप्सेयुः । तथाऽग्निः पादो वायुः पाद आदित्यः पादो दिशः पादो वायुर्वाव संवर्ग आदित्यो ब्रह्मेत्यादेश इत्यादिषु देवतात्मोपासनेषु न तेषामेव देवतात्मनामधिकारः सम्भवति ।

पूर्वेकडील लोहितवर्णरश्मिनाडींनीं नेत असतात व त्या अमृतावर अष्टवसु उपजीविका करीत असतात. नंतर ह्या आदित्यरूप मधूच्या ज्या दक्षिण-कडील शुक्लवर्ण रश्मिनाडी त्यांच्या योगानें यजुर्वेदविहित कर्मरूप पुष्पापासून मकरंद काढून ह्मणजे अग्नीमध्यें अर्पण केलेलीं जीं सोमादि द्रव्यें अमृतरूप बनलेलीं असतात तीं यजुर्वेदस्तोत्ररूप भ्रमर आदित्य मंडलाप्रत पोहोंचवीत असतात; आणि त्या अमृतावर रुद्र उपजीविका करीत असतात. आदित्य-रूपमधूच्या पश्चिमेकडील रश्मिनाडी कृष्णवर्ण आहेत. ह्या नाडींच्या योगानें सामवेदविहितकर्मरूप पुष्पापासून काढून अग्नीमध्यें हवन केलेलें जें सोमादिद्रव्य तें अमृत बनलें असतां साममंत्रस्तोत्ररूप भ्रमर आदित्यमंडलाप्रत नेत असतात आणि ह्या अमृतावर आदित्य उपजीविका करीत असतात. त्याच-प्रमाणें ह्या आदित्यरूप मधाचीं उत्तरेकडील अतिकृष्णवर्णकिरण हीं छिद्रें होत; ह्मणजे मध सांठवून ठेवण्याचीं रंध्रें होत. अथर्ववेदविहितकर्मरूप पुष्पापासून काढिलेला मकरंद ह्मणजे अग्नीमध्यें हवन केलेलें सोमादिरूप द्रव्य होय. हें द्रव्य रश्मिरूप छिद्रांनीं परिवेष्टित्यामुळें अमृतरूप बनत असतें व हें अमृत अथर्वांगिरसमंत्ररूप भ्रमर आदित्यमंडलाप्रत नेत असतात; आणि ह्या अमृतावर मरुद्गण उपजीविका करीत असतात. आदित्यरूप मध सांठ-विण्याच्या ज्या ऊर्ध्वरश्मिनाडी असतात त्या गोप्य असतात. तीं पोळ्याचीं वरच्या बाजूचीं छिद्रें होत. त्या छिद्रांच्या योगानें उपासनारूप भ्रमर प्रणवरूप पुष्पापासून मकरंद काढून आदित्यमंडलाप्रत नेतात, आणि त्या अमृतावर साध्य उपजीविका करितात. तीं हीं आदित्याच्या आश्रयाला असलेलीं पांच अमृतें होत. (वस्वादिमहिमा प्राप्त होणें ह्मणजे वस्वादिरूप बनणें.) सारांश, देवांना जर उपासनाधिकार आहे असें मानिलें तर वसुप्रभृति देवांनीं अमृता-वर उपजीविका करणाऱ्या अशा कोणत्या दुसऱ्या वसुप्रभृति देवांचें ज्ञान करून घ्यावयाचें? आणि कोणता इतर वस्वादिमहिमा प्राप्त करून घेण्याची त्यांनीं इच्छा करावयाची? त्याचप्रमाणे अग्नि हा पाद होय, वायु हा दुसरा पाद होय, आदित्य हा तिसरा चरण होय, आणि दिशा हें चवथें पाऊल होय. असे आकाशब्रह्माचे चार पाय उपास्य ह्मणून सांगितले आहेत. त्याचप्रमाणें

ज्योतिषि भावाच्च ॥ ३२ ॥

तथेमामेव गौतमभरद्वाजा वयमेव गौतमोऽयं भरद्वाज इत्यादिष्वृषिसम्बन्धेषूपासनेषु न तेषामेवर्षीणामधिकारः सम्भवति॥३१॥ कुतश्चन देवादीनामनधिकारः।

यदिदं ज्योतिर्मण्डलं द्युस्थानमहोरात्राभ्यां बंभ्रमज्जगदवभासयति तस्मिन्नादित्यादयो देवतावचनाः शब्दाः प्रयुज्यन्ते । लोकप्रसिद्धेर्वाक्यशेषप्रसिद्धेश्च । न च

वायु हाच संवर होय, आदित्यच ब्रह्म असा आदेश होय. अशा उपासना सांगितल्या आहेत. तेव्हा ह्या व अशाच प्रकारच्या सांगितलेल्या देवतोपासना त्याच्याविषयीं त्याच देवतांच्यांचा अधिकार संभवनीय नाहीं. त्याचप्रमाणें " हेच गौतमभरद्वाज, हाच गौतम, हाच भरद्वाज " इत्यादि ऋषिविषयक ज्या उपासना त्याविषयीं त्याच गौतमादि ऋषींचा अधिकार संभवनीय नाहीं ॥३१॥

ज्योतिषि भावाच्च। हें ह्या अधिकरणांतील सातवें सूत्र होय; आणि "आदित्यादि देवतावाचक शब्दाचा प्रयोग ज्योतिर्मंडलासंबंधानेंच होत असल्यामुळे देवादिकांना ब्रह्मज्ञानाचा अधिकार नाहीं " असें ह्या सूत्राचें तात्पर्य आहे.

देवादिकांचा अधिकार कशावरून नाहीं ? ह्या प्रश्नाचा विचार पुनरपि ह्या सूत्रांत केलेला आहे. जें हें अंतरिक्षस्थ ज्योतिर्मंडल अहोरात्राच्या योगानें भ्रमण करीत करीत जगत् प्रकाशित करीत असतें, त्या ज्योतिर्मंडलाविषयीं आदित्यादिदेवतावाचक शब्दाचा प्रयोग होत असतो. कारण, लोकप्रसिद्धि तशीच असून वाक्यशेषप्रसिद्धिही तशीच आहे. (आदित्य, सूर्य, चंद्र, शुक्र, अंगारक इत्यादि शब्दाचा प्रयोग जे ज्योतिस्वरूप पिंड आकाशांत आहेत त्यांच्याच ठिकाणीं होत असतो. सूर्य, चंद्र इत्यादि **तेजोगोलक** आहेत, सूर्यनांवाचा कोणीही देहधारी देव नाहीं. साराश, ज्योतिर्मंडलालाच सूर्यादि देवता मानण्यासंबंधानें लोकप्रसिद्धि आहे. त्याचप्रमाणें आदित्य पूर्वेकडे उदय पावणारा असून पश्चिमेकडे अस्तास जाणारा आहे, अशा अर्थाचा जो वाक्यशेष त्यांतही ज्योतीलाच अनुलक्षून आदित्यशब्दाचा प्रयोग असल्याचें प्रसिद्ध आहे.) ज्योतिर्मंडलाला हृदयादि अवयवांनीं युक्त असें शरीर असल्याचें किंवा चेतना असल्यामुळें त्याला कांहीं इच्छा वगैरे असल्याचें मानितां येणें शक्य नाहीं. कारण, हें ज्योतिर्मंडल मृत्तिका वगैरेंप्रमाणें अचेतन असल्याचें मानिलेलें आहे. हाच न्याय अग्निप्रभृतींना लागू असल्यामुळें त्यांच्यासंबंधानें वेगळी वाटाघाट करण्याचें प्रयोजन नाहीं. (अग्नि, वायु, भूमि इत्यादि

ज्योतिर्मण्डलस्य हृदयादिना विग्रहेण चेतनतयाऽर्थित्वादिना वा योगोऽवगन्तुं शक्यते मृदादिवदचेतनत्वावगमात् । एतेनाग्न्यादयो व्याख्याताः । स्यादेतत् । मन्त्रार्थवादेतिहासपुराणलोकेभ्यो देवादीनां विग्रहवत्त्वाद्यवगमादयमदोष इति । नेत्युच्यते । न हि तावल्लोको नाम किञ्चित्स्वतन्त्रं प्रमाणमस्ति । प्रत्यक्षादिभ्य एव ह्यविचारितविशेषेभ्यः प्रमाणेभ्यः प्रसिध्यन्नर्थो लोकात्प्रसिध्यतीत्युच्यते । न चात्र प्रत्यक्षादीनामन्यतमं प्रमाणमस्ति । इतिहासपुराणमपि पौरुषेयत्वात्प्रमाणान्तरमूलमाकाङ्क्षति । अर्थवादा अपि विधिनैकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थाः सन्तो न पार्थगर्थ्येन देवादीनां विग्र-

---

शब्द अचेतनांचेच वाचक असल्यामुळे अग्न्यादिकांना ब्रह्मज्ञानाचा अधिकार नाहीं हे वेगळें सांगण्याचें प्रयोजनच नाहीं.)

(ह्या पूर्वपक्षीच्या ह्मणण्यावर सिद्धांती ह्मणतोः—देवादिकांना जर शरीर वगैरे नसतें तर हें) आपलें ह्मणणें बरोबर ठरलें असतें; परंतु, (**वज्रहस्तः पुरंदरः, सहस्राक्षो गोत्रभित्** इत्यादि) मंत्रावरून, (**प्रजापतिरात्मनो वपामुदखिदत्** इत्यादि) अर्थवादांवरून, (इष्टान्भोगान्हि वो देवा दास्यन्ते यज्ञभाविताः । इत्यादि) इतिहासवचनांवरून, (ते तृप्तास्तर्पयन्त्येनं सर्वकामफलैः शुभैः । इत्यादि) पुराणवचनांवरून आणि (यम काढावयाचा असल्यास हातांत दंड घेतलेला काढीत असतात, वरुण पाशहस्त काढीत असतात; *इंद्र वज्रपाणिच काढीत असतात; इत्यादि प्रकारच्या)* लोकव्यवहारावरून देवादिकांना शरीर वगैरे असल्याचें ठरत असल्यामुळें हा दोष येत नाहीं.

(ह्यावर पूर्वपक्षी ह्मणतो) हें ह्मणणें बरोबर नाहीं. लोक ह्मणून कांहीं स्वतंत्र प्रमाण नाहीं. विशेष विचार न करितां प्रत्यक्षादि प्रमाणांवरून सिद्ध होणाऱ्याच गोष्टीला लोकप्रसिद्धि असें ह्मणत असतात.

(विग्रहो हविषां भोग ऐश्वर्यं च प्रसन्नता ।
फलप्रदानमित्येतत्पञ्चकं विग्रहादिकम् ॥

ह्या श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणें शरीर, हविर्द्रव्याचा उपभोग, ऐश्वर्य ह्मणजे प्रभुत्व, प्रसाद आणि फलप्रदान ह्या पांच गोष्टी देवादिकांचे ठिकाणीं आहेत असें तुह्मी ह्मणत असलां; परंतु,) ह्या पांच गोष्टींच्या सत्यतेविषयीं प्रत्यक्ष, अनुमान इत्यादिकांपैकीं एकही प्रमाण नाहीं. इतिहास व पुराणें हे ग्रंथ पौरुषेय असल्यामुळें ते स्वतः प्रमाण नाहींत; त्यांना आधार ह्मणून दुसऱ्या कांहीं प्रमाणभूत ग्रंथांची अपेक्षा आहे. विधींशीं एकवाक्यता होत असल्यामुळें विधिस्तावक अर्थवादही स्वतंत्र अर्थानें देवादिकांना शरीर वगैरे असल्याचें

भावं तु बादरायणोऽस्ति हि ॥ ३३ ॥

इादिसद्भावे कारणभावं प्रतिपद्यन्ते । मन्त्रा अपि श्रुत्यादिविनियुक्ताः प्रयोगसमवायिनोऽभिधानार्था न कस्यचिदर्थस्य प्रमाणमित्याचक्षते । तस्मादभावो देवादीनामधिकारस्य ॥ ३२ ॥

तुशब्दः पूर्वपक्षं व्यावर्तयति । बादरायणस्त्वाचार्यो भावमधिकारस्य देवादीनामपि मन्यते । यद्यपि मध्वादिविद्यासु देवतादिव्यामिश्रास्वसम्भवोऽधिकारस्य तथाप्यस्ति हि शुद्धायां ब्रह्मविद्यायां सम्भवः । अर्थित्वसामर्थ्याप्रतिषेधाद्यपेक्षत्वादधिकारस्य । न च क्वचिदसम्भव इत्येतावता यत्र सम्भवस्तत्राप्यधिकारोऽपोद्येत । मनुष्याणामपि न सर्वेषां ब्राह्मणादीनां सर्वेषु राजसूयादिष्वधिकारः सम्भवति । तत्र यो न्यायः सोऽत्रापि भविष्यति । ब्रह्मविद्यां च प्रकृत्य भवति दर्शनं श्रौतं देवाद्यधि-

---

ठरविण्याविषयी कारण होत नाहींत. (कारण, विधिप्रशंसेशिवाय अर्थवादाचें विशेष तात्पर्यच नाहीं.) श्रुति, लिंग, वाक्य, प्रकरण इत्यादि जीं मीमांसाशास्त्रांतील प्रमाणे त्याच्या योगानें व्रीहिप्रभृति द्रव्याप्रमाणें कर्मामध्यें मंत्राचा विनियोग झालेला असतो. ते प्रयोग समवायी असतात. प्रयोग समवायी ह्मणजे कर्मानुष्ठानाशीं संबद्ध असतात, आणि कर्मानुष्ठानामध्यें उपयुक्त असलेले जे पदार्थ त्यांचा बोध करणे हेंच मंत्राचें कार्य असते. ह्यामुळें मंत्र हे कोणतीही गोष्ट सिद्ध होण्याला प्रमाण नसतात असें मीमांसकाचेंच ह्मणणें आहे. तस्मात्, शरीरादिकाचा अभाव असल्यामुळें देवादिकाना ब्रह्मज्ञानाचा अधिकार नाहीं ॥ ३२ ॥

भावं तु बादरायणोऽस्ति हि । हें ह्या अधिकरणांतील आठवें व शेवटचें सूत्र आहे.

दोन सूत्रामध्यें जो पूर्वपक्ष केला आहे त्याची निवृत्ति सूत्रांतील तुशब्द करीत आहे. बादरायण आचार्य तर देवादिकाचाही अधिकार असल्याचें मानीत आहेत. देवतादिकाचा संबंध ज्यात आहे अशा मध्वादि उपासनासंबंधानें जरी देवादिकाना अधिकार नसला तरी शुद्ध ब्रह्मविद्येविषयीं देवादिकांना अधिकार असण्याचा संभव आहे. कारण, अर्थित्व, सामर्थ्य, निषेधाचा अभाव इत्यादिकावर अधिकार अवलंबून असतो. शिवाय, कांहीं ठिकाणीं अधिकाराचा असंभव आहे एवढ्यावरून जेथें संभव आहे तेथेंही अधिकाराचा निषेध होणार नाहीं. मनुष्यांमध्यें सुद्धा ब्राह्मणादि सर्व वर्णांना

कारस्य सूचकम् । तयो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत्तथर्षीणां तथा मनुष्याणामिति । ते होचुर्हन्त तमात्मानमन्विच्छामो यमात्मानमन्विष्य सर्वांश्च लोकानाप्नोति सर्वांश्च कामानिति । इन्द्रो ह वै देवानामभिप्रवव्राज विरोचनोऽसुराणामित्यादि च । स्मार्तमपि गन्धर्वयाज्ञवल्क्यसंवादादि । यदप्युक्तं ज्योतिषि भावाचेति ।

राजसूयादिकाचा अधिकार संभवनीय नाहीं. राजसूयादिकर्मासंबंधानें जो न्याय आहे तोच न्याय ह्या ब्रह्मविद्येसंबंधीं प्राप्त होईल. (सारांश, राजसूयादिकर्मांचा जरी ब्राह्मणाला अधिकार नाहीं तरी बृहस्पतिसवाचा अधिकार ब्राह्मणाला आहे.) ब्रह्मविद्येचें प्रकरण चालूं असताना "देव, ऋषि आणि मानव ह्यांपैकीं–मी ब्रह्म आहें असें ज्याला ज्याला ज्ञान झालें तो तो तें ब्रह्मच झाला. अशा अर्थाचा मजकूर (बृहदारण्यकोपनिषदाच्या पहिल्या अध्यायात) श्रुतीमध्यें दृष्टीं पडत आहे; आणि, ब्रह्मज्ञानासंबंधानें देवांचा अधिकार असल्याचें हा मजकूर सुचवीत आहे. (तथापि देव, ऋषि व मानव ह्यानाच ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे इतरांना नाहीं, असें फार तर बृहदारण्यकोपनिषदांतील श्रुतीवरून ठरेल. अशी कदाचित् पूर्वपक्षीची शंका येईल; परंतु) " ते देव आणि असुर परस्पराना ह्मणाले, तुमची अनुमति असेल तर ज्या आत्म्याचा विचार करणाऱ्याला सर्व लोक व सर्व काम प्राप्त होतात त्या आत्म्याचा विचार करूं " असें ठरून " देवांपैकीं ब्रह्मज्ञानाकरिता गुरूकडे इंद्र गेला आणि असुरांपैकीं विरोचन गेला " अशा अर्थाचीही श्रुति (छांदोग्योपनिषदांत) आहे; (आणि असुरांचाही अधिकार ब्रह्मज्ञानासंबंधानें असल्याचें ह्या श्रुतीवरून सिद्ध होत आहे.) त्याचप्रमाणें गंधर्वयाज्ञवल्क्यसंवाद वगैरे जे स्मृतीमध्यें आहेत त्यांवरूनही ब्रह्मविद्येचा अधिकार गंधर्वप्रभृतींना असल्याचें सिद्ध होत आहे.

(किमत्र ब्रह्मममृतं किं स्विद्वेद्यमनुत्तमम् ।
चिन्तयेत्तत्र वै गत्वा गन्धर्वो मामपृच्छत ।
विश्वावसुस्ततो राजा वेदान्तज्ञानकोविदः ॥

इत्यादि श्लोक महाभारतातील शांतिपर्वांतर्गतमोक्षधर्मामध्यें आहेत. अमृतब्रह्म ह्मणजे काय ? जाणण्यास योग्य अशी उत्कृष्ट गोष्ट कोणती ? इत्यादि मजकूर गंधर्वानें विचारिला, असें ह्यात सांगितलें असून गंधर्वराज विश्वावसु वेदांतज्ञानामध्यें निपुण होता, असेंही ह्या वचनात सांगितलें; आणि ह्यांवरून ब्रह्मज्ञानासंबंधीं गंधर्वांचा अधिकार आहे असें सिद्ध होत आहे.) ज्योतिषि-

अत्र ब्रूमः। ज्योतिरादिविषया अपि आदित्यादयो देवतावचना- शब्दाश्चेतनावन्तमै-श्वर्याद्युपेतं तं तं देवतात्मानं समर्पयन्ति मन्त्रार्थवादादिषु तथा व्यवहारात्। अस्ति ह्यैश्वर्ययोगाद्देवतानां ज्योतिराद्यात्मभिश्चावस्थातुं यथेष्टं च तं तं विग्रहं ग्रहीतुं सामर्थ्यम्। तथा हि श्रूयते सुब्रह्मण्यार्थवादे मेधातिथेर्मेषेति। मेधातिथिं ह काण्वायनमिन्द्रो मेषो भूत्वा जहारेति। स्मर्यते च। आदित्यः पुरुषो भूत्वा कुन्तीमुपजगाम इति। मृदादिष्वपि चेतना अधिष्ठातारोऽभ्युपगम्यन्ते मृदब्रवीदापोऽब्रुवन्नित्यादिदर्शनात्। ज्योतिरादेस्तु भूतधातोरादित्यादिष्वचेतनत्वमभ्युपगम्यते। चेतनास्त्वधिष्ठातारो देवतात्मानो मन्त्रार्थवादादिषु व्यवहारादित्युक्तम्। यदप्युक्तं मन्त्रार्थवादयोरन्यार्थत्वान्न देवताविग्रहादिप्रकाशनसामर्थ्यमिति। अत्र ब्रूमः। प्रत्ययाप्रत्ययौ हि सद्भावा-

---

भावाच्च। असें जें कारण ब्रह्मज्ञानाविषयीं देवादिकांचा अधिकार नाहीं असें ठरविण्यास दिलेलें आहे त्यासंबंधानें शास्त्री आतां सांगतात. देवतावाचक आदित्यादि शब्दांचा जरी ज्योतिर्मंडलादिकांविषयींच प्रयोग होत असल्याचें दृष्टीं पडत असलें तरी ते शब्द सचेतन आणि ऐश्वर्यादिकांनीं संपन्न अशा त्या त्या देवतात्म्याचे वाचक आहेत. कारण, मंत्र, अर्थवाद इत्यादिकांमध्यें सचेतन देवतात्म्यासंबंधानें आदित्यादि शब्दांचा प्रयोग असल्याचें दिसत आहे. (तर मग ज्योतिर्मंडलादिकांचे वाचक आदित्यादि शब्द असतात त्यांची वाट काय? ह्या शंकेचें उत्तर सांगतों) ऐश्वर्य असल्यामुळें देवतांना ज्योतींच्या वगैरे रूपानें राहण्याचें व इच्छेप्रमाणें हवें तें शरीर धारण करण्याचें सामर्थ्य आहे; आणि सुब्रह्मण्यविषयक अर्थवादामध्यें मेधातिथेर्मेष असें श्रुत आहे; आणि हें इंद्राला उद्देशून संबोधन आहे. (उद्गातृगणामध्यें सुब्रह्मण्य म्हणून एक ऋत्विज आहे;) आणि इंद्रानें बोकड होऊन मेधातिथि मुनीला हरण केलें असें षड्विंशब्राह्मणातही आहे. त्याचप्रमाणें आदित्य पुरुषरूप धारण करून कुंतीकडे गेला, असें स्मृतींतही सांगितलें आहे. मृत्तिकादिकांचेही ठिकाणीं सचेतन अधिष्ठाते असल्याचें समजत आहे. कारण, मृत्तिका म्हणाली, उदकानें भाषण केलें, इत्यादि प्रयोग दृष्टीं पडतात. आदित्यादिकांचे ठिकाणीं असलेलीं जीं तेज वगैरे महाभूतें तीं अचेतन असल्याचें कबूल आहे. परंतु, त्या आदित्यादिकांचे ठिकाणीं अधिष्ठाते असलेले जे देवतात्मे ते सचेतन असल्याचें—मंत्र, अर्थवाद इत्यादिकांचे ठिकाणीं दृष्टीं पडणाऱ्या व्यवहारावरून—सिद्ध होत असल्याबद्दल पूर्वीं सांगितलें आहे. मंत्र व अर्थवाद ह्यांचा विनियोग दुसरीकडे असल्यामुळें देवतांना शरीर वगैरे आहे असें दर्शविण्याचें त्याचे

सद्भावयोः कारणं नान्यार्थत्वमनन्यार्थत्वं वा । तथा ह्यन्यार्थमपि प्रस्थितः पथि पतित तृणपर्णाद्यस्तीत्येव प्रतिपद्यते । अत्राह । विषम उपन्यासः । तत्र हि तृणपर्णादिविषयं प्रत्यक्षं प्रवृत्तमस्ति येन तदस्तित्वं प्रतिपद्यते । अत्र पुनर्विध्युद्देशैकवाक्यभावेन स्तुत्यर्थेऽर्थवादे न पार्थगर्थ्येन वृत्तान्तविषया प्रवृत्तिः शक्याऽध्यवसातुम् । न हि महावाक्येऽर्थप्रत्यायकेऽवान्तरवाक्यस्य पृथक्प्रत्यायकत्वमस्ति । यथा न सुरां पिबेदिति नञ्वति वाक्ये पदत्रयसम्बन्धात्सुरापानप्रतिषेध एवैकोऽर्थोऽवगम्यते। न पुनः सुरां पिबेदिति पदद्वयसम्बन्धात्सुरापानविधिरपीति । अत्रोच्यते । विषम उपन्यासः। युक्तं यत्सुरापानप्रतिषेधे पदान्वयस्यैकत्वादवान्तरवाक्यार्थस्याग्रहणम् । विध्युद्देशार्थ-

ठिकाणीं सामर्थ्य नाहीं, असें जें झटलें आहे त्याविषयीं आता आह्मी सांगतों. प्रत्यय येणें व न येणें हेच विवक्षित गोष्ट असण्याचें व नसण्याचें कारण होय. दुसरीकडे विनियोग असणें किंवा नसणें ह्याचें त्याला कारण नाहीं. दुसऱ्या कामाकरिताही निघालेला मनुष्य मार्गांत पडलेलें तृण, पान वगैरे आहे असाच त्याला अनुभव येत असतो. ह्यावर पूर्वपक्षी ह्मणतो, हा दृष्टांत जुळणारा नाहीं. कारण, मार्गामध्यें तृण, पर्ण इत्यादि पदार्थ प्रत्यक्ष प्रवृत्त झालेले असतात आणि ह्मणून त्याच्या अस्तित्वाचा जाणाऱ्याला अनुभव येतो. परंतु, ह्या ठिकाणीं विधिवाक्याशीं एकवाक्यता असल्यामुळें विधिप्रशस्तच जो अर्थवाद त्याच्या ठिकाणीं वृत्तांतविषयक प्रवृत्ति स्वतंत्र अर्थानें आहे असें निश्चित करणें शक्य नाहीं (वृत्तांत ह्मणजे पूर्वी होऊन गेलेली गोष्ट. **प्रजापतिरात्मनो वपामुदखिदत्** असा अर्थवाद आहे आणि प्रजापतीनें आपली वपा काढिली, हा ह्या अर्थवादविषयक वाक्याचा अर्थ आहे. पूर्वी होऊन गेलेला जो प्रजापति त्याला शरीर होतें हें दर्शविण्याकडे ह्या अर्थवादाचें तात्पर्य नसून वपायागाची प्रशंसा करण्याकडे तात्पर्य आहे. सारांश, विधीच्या स्तुतीकरिता असलेला जो अर्थवाद त्याचें तात्पर्य पूर्वी होऊन गेलेली गोष्ट दर्शविण्याकडे स्वतंत्र रीतीनें असणें शक्य नाहीं.) विशेष अर्थाचा बोध करणारें महावाक्य असताना अवांतर वाक्याचें तात्पर्य वेगळ्या गोष्टीचा बोध करण्याकडे होणें शक्य नाहीं. **न सुरां पिबेत्**, ह्या नकारयुक्त वाक्यामध्यें तीन पदांचा संबंध असल्यामुळें सुरापानाचा निषेध हाच एक अर्थ दिसत आहे. नकार सोडून सुरां पिबेत् ह्या दोनच पदांचा संबंध मानिल्यानें सुरापानविधिही ह्या वाक्यात सांगितला आहे असें मानिता येणार नाहीं. ह्याचें उत्तर सांगतों. हें उदाहरण बरोबर नाहीं. पदांचा अन्वय सुरापान

वाक्ययोस्त्वर्थवादस्थानि पदानि पृथगन्वयं वृत्तान्तविषयं प्रतिपद्यानन्तरं कैमर्थ्यवशेन कामं विधेस्तावकत्वं प्रतिपद्यन्ते । यथा हि वायव्यं श्वेतमालभेत भूतिकाम इत्यत्र विध्युद्देशवर्तिनां वायव्यादिपदानां विधिना सम्बन्धः । नैवं वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता वायुमेव स्वेन भागधेयेनोपधावति स एवैनं भूतिं गमयतीत्येषामर्थवादगतानां पदानाम् । न हि भवति वायुर्वा आलभेतेति क्षेपिष्ठा देवता वा आलभेतेत्यादि । वायुस्वभावसङ्कीर्तनेन त्ववान्तरमन्वयं प्रतिपद्यैवं विशिष्टदैवत्यमिदं कर्मेति विधिं स्तुवन्ति । तद्यत्र सोऽवान्तरवाक्यार्थः प्रमाणान्तरगोचरो भवति तत्र तदनुवादेनार्थवादः प्रवर्तते । यत्र प्रमाणान्तरविरुद्धस्तत्र गुणवादेन । यत्र तु तदुभयं नास्ति

निषेधाविषयीं एकच होत असल्यामुळें (ह्मणजे न सुरां पिबेत् ह्या वाक्यांतील तिन्ही पदांचें एक वाक्य होऊन सुरापाननिषेध ह्या एकच गोष्टीचा बोध तें वाक्य करीत असल्यामुळें) अवांतरवाक्यार्थ मानितांच येत नाहीं. (सुरां पिबेत् ह्या दोन पदांचें वाक्य करून सुरापानाचा विधि मानितां येणारच नाहीं. कारण, एकाच गोष्टीसंबंधानें विधि व निषेध असे परस्पर विरुद्ध प्रकार संभवनीय नाहींत. सुरां पिबेत एवढें दोनपदांचेंच वाक्य आपण मानिल्यास न सुरां पिबेत ह्या निषेधाचीच उपपत्ति होणार नाहीं.) विधिवाक्य आणि अर्थवाद ह्यामध्यें अर्थवादस्थ जीं पदें असतात तीं होऊन गेलेली गोष्ट दर्शविण्याविषयीं असतात; व त्यांचें स्वतंत्र तात्पर्य होऊन गेलेली गोष्ट दाखविण्याकडे असतें आणि ह्या वाक्याचा उपयोग काय? अशी शंका राहूं नये ह्मणून तीं विधीचीं स्तावक होत असतात. उदाहरणार्थ, ऐश्वर्येच्छु पुरुषानें वायुदेवतेला उद्देशून श्वेतपशूचें आलभन करावें; ह्या ठिकाणच्या विधिवाक्यांत असलेलीं जीं वायव्यादिपदें त्यांचा विधीशीं संबंध आहे. परंतु, ह्याप्रमाणें वायुर्वै क्षेपिष्ठा० गमयति ह्या अर्थवादवाक्यांतील पदांचा संबंध विधीशीं नाहीं. कारण, वायूनें आलभन करावें किंवा अति शीघ्र देवतेनें आलभन करावें असें ह्या पदावरून होणें शक्य नाहीं. वायूचा स्वभाव सागण्यानें अवांतर संबंध दर्शवून वायुरूप विशिष्ट देवतेनें युक्त असें हें कर्म आहे ह्मणून अर्थवादगतपदें विधीचीच प्रशंसा करीत आहेत. ह्यास्तव, ज्या अर्थवादामध्यें तो अवांतर वाक्यार्थ दुसऱ्या प्रमाणाला गोचर होत असतो त्याठिकाणीं त्याच्या अनुवादानें अर्थवादाची प्रवृत्ति होत असते. (अग्निर्हिमस्य भेषजं असें एक अर्थवादवाक्य आहे; आणि अग्नि हें थंडीचें औषध होय. असा ह्या वाक्याचा अर्थ आहे. हा अर्थ ह्या श्रुतिप्रमाणाशिवाय इतर प्रमाणालाही गोचर आहे. ह्मणजे इतर

तत्र किं प्रमाणान्तराभावाद्गुणवादः स्यादाहोस्वित्प्रमाणान्तराविरोधाद्विद्यमानवाद इति प्रतीतिशरणैर्विद्यमानवाद आश्रयणीयो न गुणवादः । एतेन मन्त्रो व्याख्यातः। अपि च विधिभिरेवेन्द्रादिदैवत्यानि हवींषि चोदयद्भिरपेक्षितमिन्द्रादीनां स्वरूपम् ।

प्रमाणानेंही सिद्ध होणारा आहे. कारण, अग्नि संनिध असतांना थंडी कमी होते असा प्रत्यक्ष अनुभवच आहे. ह्यास्तव, प्रसिद्ध गोष्टीचा अनुवाद करून ह्याठिकाणीं अर्थवादाची प्रवृत्ति आहे.) ज्याठिकाणीं अर्थवादविषयक वाक्यांचा अर्थ दुसऱ्या प्रमाणांशीं विरुद्ध असतो त्या ठिकाणीं गुणवादानें अर्थवादाची प्रवृत्ति असते. (**आदित्यो यूपः यजमानः पशुः** अशीं अर्थवादवाक्यें आहेत आणि आदित्य हाच यूप यज्ञस्तंभ होय व यजमानच पशु होय, असा ह्या अर्थवादवाक्यांचा अर्थ आहे. आदित्य हा ज्योतिर्मंडलात्मक असल्याचें सिद्ध आहे; आणि यजमान हा यागकर्ता ह्मणून प्रत्यक्ष दिसत आहे. तेव्हां आदित्य हा यूप नाहीं व यजमान हा पशु नाहीं हें प्रत्यक्षप्रमाणानें सिद्ध आहे. ह्मणजे आदित्य हा यूप व यजमान हा पशु हें जें अर्थवादवाक्यांमध्यें सांगितलें आहे तें दुसऱ्या प्रमाणाशीं ह्मणजे प्रत्यक्ष प्रमाणाशीं विरुद्ध आहे. ह्मणून, आदित्यो यूपः व यजमानः पशुः ह्या अर्थवादांची प्रवृत्ति गुणवादानें आहे. गुणवाद ह्मणजे गुण दर्शविणें, प्रशस्तता दाखविणें. ज्याप्रमाणें सूर्य पवित्र आहे त्याप्रमाणें यूप पवित्र होय असें दर्शविण्याच्या उद्देशानें आदित्यो यूपः असें वाक्य आहे.) ज्याठिकाणीं तीं दोन्हीही नसतात (ह्मणजे अर्थवादवाक्यांत दर्शविलेली गोष्ट दुसऱ्या प्रमाणानें सिद्धही नसते व दुसऱ्या प्रमाणानें अशी विरुद्धही नसते.) दुसऱ्या प्रमाणाचा अभाव असल्यामुळें गुणवाद मानावा; (ह्मणजे अर्थवादवाक्य प्राशस्त्यबोधक मानावें) किंवा दुसऱ्या प्रमाणाशीं विरोध नसल्यामुळें विद्यमानवाद समजावा (ह्मणजे अर्थवादवाक्य विद्यमान असणारीच गोष्ट दर्शविणारें आहे असें समजावें.) अशी शंका येत आहे. ह्यास्तव, प्रतीतीचें अवलंबन करणाऱ्यांनीं ह्मणजे जो अनुभव येत असेल त्याचें अवलंबन करणाऱ्यांनीं विद्यमान वादाचा आश्रय केला पाहिजे. त्यांनीं गुणवादाचा आश्रय करणें योग्य नव्हे. (वज्रहस्तः पुरंदरः असें एक अर्थवादवाक्य आहे; आणि इंद्र वज्रपाणि आहे, असा ह्या वाक्याचा अर्थ आहे. इंद्राच्या हातांत वज्र आहे ही गोष्ट दुसऱ्या प्रमाणांनीं सिद्ध नाहीं. त्याचप्रमाणें इंद्र वज्रपाणि नसून शूलपाणि आहे किंवा चक्रपाणि आहे असा ह्या अर्थवादवाक्याशीं विरोधही कोठें दृष्टीं पडत नाहीं. तेव्हां दुसऱ्या प्रमाणानें सिद्ध नसलेलें आणि दुसऱ्या

न हि स्वरूपरहिता इन्द्रादयश्चेतस्यारोपयितुं शक्यन्ते । न च चेतस्यनारूढायै, तस्यै तस्यै देवतायै हविः प्रदातुं शक्यते । श्रावयति च । यस्यै देवतायै हविर्गृहीतं स्यात्तां

प्रमाणाला विरुद्धही नसलेले ज **वज्रहस्तः पुरंदरः** हे अर्थवादवाक्य त्याच स्वार्थीच तात्पर्य आहे असें समजावें. ज्या अर्थवादवाक्याचें स्वार्थी तात्पर्य असतें त्याला भूतार्थवाद अथवा विद्यमानवाद असें ह्मणतात. अर्थवाद तीन प्रकारचा असतो. गुणवाद, अनुवाद आणि भूतार्थवाद. ज्या अर्थवादवाक्याचा अर्थ दुसऱ्या प्रमाणाशीं विरुद्ध असतो तें अर्थवादवाक्य गुणवाद होय; ज्या अर्थवादवाक्यांचा अर्थ दुसऱ्या प्रमाणानेंही निश्चित केलेला असतो तें अर्थवाद-वाक्य अनुवाद होय; आणि ज्या अर्थवादवाक्यामध्यें ह्या दोन्हीही गोष्टी संभवनीय नसतात, तें अर्थवादवाक्य भूतार्थवाद होय. तिन्हीप्रकारच्या अर्थवादाचें लक्षण दर्शविणारा एक प्रसिद्ध श्लोक आहे तो येणेंप्रमाणें :—

विरोधे गुणवादः स्यादनुवादोऽवधारिते ।
भूतार्थवादस्तद्धानादर्थवादस्त्रिधा मतः ॥

मंत्राचीही गोष्ट ह्याप्रमाणेंच समजावी (ह्मणजे, मंत्राचेंही स्वार्थीच तात्पर्य आहे असें समजावें. सारांश, मंत्रांचेंही स्वार्थी तात्पर्य असल्यामुळें देवतांच्या रूपाविषयीं त्यांचेंही प्रामाण्य आवश्यक आहे. शिवाय, इंद्रादि देवतांनीं युक्त असलेल्या हवींचें हवन करण्याविषयीं आज्ञा करणारे जे विधि त्यांनाही इंद्रादिकांच्या स्वरूपाची अपेक्षा आहेच. देवतेला उद्देशून हवीला स्पर्श करणें आणि त्या हवीवर असलेलें आपलें स्वत्व निवृत्त करून देवतेचें स्वत्व उत्पन्न करणें हें यागाचें स्वरूप होय. यागशब्दाचा अर्थच इतका ठरत असल्यामुळें देवतेचा उद्देश ही एक यागांतील प्रधान गोष्ट आहे. परंतु, मनामध्यें जी देवता आलेली नाहीं तिला उद्देशून हवीला स्पर्श होणें शक्य नाहीं. नारळाच्या उद्देशानें तो बाजारांत गेला असें एक वाक्य आहे; आणि नारळ आणण्याच्या उद्देशानें तो बाजारांत गेला, असा ह्या वाक्याचा अर्थ होत आहे. परंतु, नारळ हा पदार्थ मनांत उभा राहिल्याशिवाय त्याच्या उद्देशानें बाजारांत जाणेंच शक्य नाहीं. तेव्हां, ज्या देवतेला उद्देशून याग करावयाचा असेल ती देवता उद्देशकाळीं मनामध्यें येणेंच अवश्य आहे. परंतु,) स्वरूपरहित इंद्रादि देवता मनामध्यें आणितां येणें शक्य नाहीं; आणि मनांत देवता आरूढ झाल्याशिवाय त्या देवतेला उद्देशून हवि अर्पण होणेंच शक्य नाहीं. " ज्या देवतेला उद्देशून हविर्द्रव्य घेतलेलें असेल त्या देवतेचें

ष्यायेद्वषट्करिष्यन्निति । न च शब्दमात्रमर्थस्वरूपं सम्भवति शब्दार्थयोर्भेदात् । तत्र यादृशं मन्त्रार्थवादयोरिन्द्रादीनां स्वरूपमवगतं न तत्तादृशं शब्दप्रमाणकेन प्रत्याख्यातुं युक्तम् । इतिहासपुराणमपि व्याख्यातेन मार्गेण सम्भवन्मन्त्रार्थवादमूलत्वात्प्रभवति देवताविग्रहादि साधयितुम् । प्रत्यक्षादिमूलमपि सम्भवति । भवति ह्यस्माकमप्रत्यक्षमपि चिरन्तनानां प्रत्यक्षम् । तथा च व्यासादयो देवादिभिः प्रत्यक्षं व्यवहरन्तीति स्मर्यते । यस्तु ब्रूयादिदानीन्तनानामिव पूर्वेषामपि नास्ति देवादिभिर्व्यवहर्तुं सामर्थ्यमिति स जगद्वैचित्र्यं प्रतिषेधेत् । इदानीमिव च नान्यदापि सार्वभौमः क्षत्रियोऽस्तीति ब्रूयात् । ततश्च राजसूयादिचोदनोपरुन्ध्यात् । इदानीमिव च कालान्तरेऽप्यव्यवस्थितप्रायान्वर्णाश्रमधर्मान्प्रतिजानीत । ततश्च

ध्यान वषट्कार ह्मणणाराने करावें. अशी श्रुतिही ऐतरेयब्राह्मणांत आहे. (ह्यास्तव, चित्ताचे ठिकाणीं देवता आरूढ होणें अवश्य असल्यामुळें तिला शरीर मानणें अवश्यच आहे. शिवाय, शब्द हेंच देवतेचें रूप हें मानणें योग्य नव्हे. कारण,) शब्द व अर्थ दोन्ही भिन्न भिन्न असल्यामुळें केवळ शब्द हेंच अर्थाचें स्वरूप होणें संभवनीय नाहीं. तेव्हां मंत्र व अर्थवाद ह्यांमध्यें इंद्रादिदेवतांचें स्वरूप जसें व ज्याप्रकारचें अवगत होत आहे तसें व त्याप्रकारचें स्वरूप त्यांचें नाहीं असें वेदप्रमाण मानणाऱ्याला (ह्मणजे वेदांतील शब्द प्रमाण मानणाऱ्याला) ह्मणणेंच योग्य नाहीं. मंत्र व अर्थवाद ह्यांसंबंधानें जो प्रामाण्यप्रकार दर्शविला आहे त्याचप्रकारानें इतिहासपुराणेंही, मंत्र व अर्थवाद ह्यांचा आधार असल्यामुळें प्रमाण ठरत आहेत। आणि ह्मणूनच देवतांचें शरीर वगैरे तीं सिद्ध करून देण्यास समर्थ आहेत. मंत्र व अर्थवाद एवढेंच इतिहासपुराणांना मूल नसून प्रत्यक्षादि प्रमाणाचाही त्यांना आधार आहे. आह्मांला अप्रत्यक्ष परंतु, पुरातनकालच्या लोकांना प्रत्यक्ष अशी एकादी गोष्ट असतेच. व्यासादिक देवादिकांबरोबर प्रत्यक्ष व्यवहार करीत असल्याचें स्मृतिप्रमाणानेंही सिद्ध आहे. सांप्रतच्या लोकां प्रमाणें पूर्वीच्या लोकांनाही देवादिकांशीं व्यवहार करण्याचें सामर्थ्य नव्हतें असें जो ह्मणेल तो जगद्वैचित्र्यही नाहीं ह्मणूं लागेल. सांप्रत ज्याप्रमाणें क्षत्रिय सार्वभौम [illegible] त्याचप्रमाणें केव्हांही क्षत्रिय सार्वभौम असण्याचा संभव नाहीं [illegible] लागेल. असें तो ह्मणूं लागल्यास (ह्मणजे पूर्वीही क्षत्रि[illegible] [illegible]स) क्षत्रिय राजाला उद्देशून असलेले राजसूयादिविषयक विधि बाधित [illegible] लागतील. शिवाय, सध्यांप्रमाणें

व्यवस्थाविधायिशास्त्रमनर्थकं स्यात् । तस्माद्धर्मोत्कर्षवशाच्चिरन्तना देवादिभिः प्रत्यक्षं व्यवजह्रुरिति श्लिष्यते । अपि च स्मरन्ति । स्वाध्यायादिष्टदेवतासम्प्रयोग इत्यादि । योगोऽप्यणिमाद्यैश्वर्यप्राप्तिफलः स्मर्यमाणो न शक्यते साहसमात्रेण प्रत्याख्यातुम् । श्रुतिश्च योगमाहात्म्यं प्रत्याख्यापयति ।

पृथ्व्यप्तेजोऽनिलखे समुत्थिते पञ्चात्मके योगगुणे प्रवृत्ते ।
न तस्य रोगो न जरा न मृत्युः प्राप्तस्य योगाग्निमयं शरीरमिति ॥

कालांतरींही वर्णाश्रमधर्म प्रायः अव्यवस्थित असल्याबद्दल प्रतिज्ञा करूं लागेल, आणि वर्णाश्रमधर्मव्यवस्थाच नव्हती असें ह्मणूं लागल्यास युगानुरूप वर्णाश्रमधर्मव्यवस्था लावून देणारें शास्त्र व्यर्थ होऊं लागेल. तस्मात्, पुरातनकालचे लोक धर्माचरणाच्या उत्कृष्टतेमुळें देवादिकांशीं (संभाषणादि) प्रत्यक्ष व्यवहार करीत होते असें मानणेंच योग्य आहे. शिवाय, **स्वाध्यायादिष्टदेवतासंप्रयोगः** इत्यादि (भगवान् पतंजलि महर्षींचीं) योगसूत्रेंही आहेत. (**देवा ऋषयः सिद्धाश्च स्वाध्यायशीलस्य दर्शनं गच्छन्ति कार्ये चास्य वर्तन्त इति** असें ह्या सूत्रावर वेदव्यासांचें भाष्य असून त्याचा अर्थ " वेदाध्ययनशील पुरुषाला देव, ऋषि व सिद्ध ह्यांचें प्रत्यक्ष दर्शन होतें व ते त्याच्या उपयोगीं पडूं लागतात. **अभिप्रेतमन्त्रजपादिलक्षणे स्वाध्याये प्रकृष्यमाणे योगिन इष्टयाऽभिप्रेतया देवतया संप्रयोगो भवति सा देवता प्रत्यक्षा भवतीत्यर्थः** (अशी भोजदेववृत्ति ह्या सूत्रावर असून तिचा अर्थ " विवक्षितमंत्रजपादिरूप अध्ययन अतिशय होऊं लागलें असतां योग्याला इष्टदेवतेचें प्रत्यक्ष दर्शन होतें " असा आहे) त्याचप्रमाणें अणिमादि ऐश्वर्यांची प्राप्ति हें ज्याचें फल आहे तो योग शास्त्रप्रतिपादित असतांना नाहीं ह्मणून केवळ दांडगाईनें त्याचें निरसन होणें शक्य नाहीं. **पृथ्व्य० शरीरम्** । ह्या श्रुतीनेंही योगसामर्थ्य दर्शविलें आहे. (" पायाच्या तळव्यापासून गुडघ्यापर्यंत पृथ्वी आहे अशी भावना करून, गुडघ्यापासून नाभीपर्यंत उदक आहे अशी दृढभावना धरून, नाभीपासून मानेपर्यंत तेज आहे अशी भावना धरून, मानेपासून डोक्यांतील केस उगवण्याच्या स्थानापर्यंत वायु आहे अशी भावना करून आणि तेथून ब्रह्मरंध्रापर्यंत आकाश आहे अशी भावना करून पंचमहाभूतें योग्यानें वश केलीं असतां आणि अणिमादि योग प्राप्त होऊन तेजोमय शरीर प्राप्त झालें असतां योग्याला रोग, जरा व मृत्यु प्राप्त होत नाहींत " असा ह्या श्वेताश्वतरोपनिषदांतील श्रुतीचा अर्थ

शुगस्य तदनादरश्रवणात्तदाद्रवणात्सूच्यते हि ॥३४॥

ऋषीणामपि मन्त्रब्राह्मणदर्शिनां सामर्थ्यं नास्मदीयेन सामर्थ्येनोपमातुं युक्तम् । तस्मात्समूलमितिहासपुराणम् । लोकप्रसिद्धिरपि न सति सम्भवे निरालम्बनाध्यवसातुं युक्ता । तस्मादुपपन्नो मन्त्रादिभ्यो देवादीनां विग्रहवत्त्वाद्यवगमः । ततश्चार्थित्वादिसम्भवादुपपन्नो देवादीनामपि ब्रह्मविद्यायामधिकारः । क्रममुक्तिदर्शनान्यप्येवमेवोपपद्यन्ते ॥ ३३ ॥

आहे.) मंत्र व ब्राह्मण अवलोकन करणाऱ्या ऋषींचे सामर्थ्याची आमच्या सामर्थ्याशीं तुलना करणें योग्य नाहीं. तस्मात्, इतिहासपुराणें साधार आहेत. त्याचप्रमाणें साधार ठरणें संभवनीय असताना लोकप्रसिद्धिही निराधारच आहे असें ठरविणें योग्य नाहीं. (चित्रकार इंद्राचें चित्र हातात वज्र असल्याचें काढीत असतात; गणपतीची मूर्ति सोंड, सुपासारखे कान वगैरेंनीं युक्त अशीच करीत असतात इत्यादि प्रकारचा जो व्यवहार ती लोकप्रसिद्धि होय.) तस्मात्, मंत्रादिकावरून (ह्मणजे मंत्र, अर्थवाद, इतिहास, पुराणें, योगशास्त्र व लोकप्रसिद्धि ह्यावरून) देवादिकाना शरीर वगैरे असल्याचें मानणेंच योग्य आहे; आणि देवादिकाना शरीर वगैरे असल्यानें इच्छादि अधिकार-कारणें असल्याचे सिद्ध होत असल्यामुळें देवादिकानाही ब्रह्मविद्येविषयीं अधिकार असल्याचें सिद्ध होत आहे. असें मानिलें तरच (ह्मणजे देवादिकाना ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे असें मानिलें तरच) क्रममुक्ति हें ज्याचें फल आहे त्या उपासनाची संगति लागणें शक्य आहे. (दहरादि उपासनाचें फल देवशरीरप्राप्ति असें सांगितलें आहे. दहरादि उपासनाच्या योगानें ब्रह्मलोकीं देवशरीर प्राप्त झालें असता निर्विशेष साक्षात्कार उत्पन्न होऊन परममुक्ति प्राप्त होत असते. ह्मणून दहरादि उपासना क्रमानें मुक्ति देणाऱ्या आहेत. तेव्हा देवादिकाना जर ब्रह्मविद्येचा अधिकार नाहीं असें मानिलें तर देवशरीर प्राप्त झालेल्या ह्मणजे ब्रह्मलोकीं देव बनलेल्या दहरादि विषयक उपासना करणाऱ्याना मुक्ति प्राप्त होणारच नाहीं. कारण, ज्ञानाशिवाय मुक्ति शक्य नाहीं. ब्रह्मविद्येच्या परिशीलनाशिवाय ज्ञानप्राप्ति होणें संभवनीय नाहीं; आणि ब्रह्मविद्येचा अधिकारच देवादिकाना नसल्यामुळें त्याच्या हातून ब्रह्मविद्येचें परिशीलनच होणें शक्य नाहीं. यास्तव, ब्रह्मविद्येचा अधिकार देवादिकाना आहे असेंच मानणें भाग आहे) ॥ ३३ ॥

यथा मनुष्याधिकारनियममपोद्य देवादीनामपि विद्यास्वधिकार उक्तस्तथैव द्विजात्यधिकारनियमापवादेन शूद्रस्याप्यधिकारः स्यादित्येतामाशङ्कां निवर्तयितुमिदमधिकरणमारभ्यते । तत्र शूद्रस्याप्यधिकारः स्यादिति तावत्प्राप्तम् । अर्थित्वसामर्थ्ययोः सम्भवात् । तस्माच्छूद्रो यज्ञेऽनवक्लृप्त इतिवच्छूद्रो विद्यायामनवक्लृप्त इति च निषेधाश्रवणात् । यच्च कर्मस्वनधिकारकारणं शूद्रस्यानग्नित्वं न तद्विद्यास्वधिकारस्यापवादकं लिङ्गम् । न ह्याहवनीयादिरहितेन विद्या वेदितुं न शक्यते । भवति च लिङ्गं शूद्राधिकारस्योपोद्बलकम् । संवर्गविद्यायां हि जानश्रुतिं पौत्रायणं शुश्रूषु

शुगस्य तदना० च्यते हि । हें नवव्या अधिकरणाचें पहिलें सूत्र आहे. " हंसाचें अनादरयुक्त भाषण श्रवण करून जानश्रुतीला वाईट वाटलें आणि तो ज्ञानप्राप्तीकरितां रैक्वाकडे गेला असतां शूद्र असें संबोधून त्यानें आपलें अतींद्रियज्ञान जानश्रुतीला सुचविलें " असें ह्या सूत्राचें तात्पर्य आहे.

(पूर्वीच्या अधिकरणांत) ज्याप्रमाणें मनुष्यानाच ब्रह्मज्ञानाचा अधिकार आहे ह्या नियमाचा निषेध करून देवादिकानाही ज्ञानाधिकार असल्याचें सिद्ध केलें आहे त्याचप्रमाणें (ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य ह्या) द्विजातीनाच ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे ह्या नियमाचा निषेध होऊन शूद्रालाही अधिकार असल्याचें सिद्ध होईल, अशाप्रकारची जी संभवनीय शंका तिची निवृत्ति करण्याकरिता ह्या अधिकरणाला आरंभ झालेला आहे. (ज्यात दुःखाचा मुळींच संबंध नाहीं असा शाश्वत आनंद प्राप्त होण्याची इच्छा कोणत्या बरें देहधारी प्राण्याला असणार नाहीं? सर्वांना असणारच. ह्यास्तव,) अर्थित्व व सामर्थ्य शूद्राचेही ठिकाणीं संभवनीय असल्यामुळें ब्रह्मविद्येसंबंधानें शूद्रालाही अधिकार असल्याचे प्रथमतः प्राप्त होत आहे. " तस्मात्, यज्ञकर्माविषयीं शूद्र असमर्थ आहे " असा ज्याप्रमाणें (तैत्तिरीयसंहितेंतील सामकांडांत) शूद्राला वैदिककर्माचा निषेध सांगितल्याचें श्रुत आहे त्याप्रमाणें " ब्रह्मज्ञानाविषयीं शूद्र असमर्थ आहे " अशाप्रकारचा निषेध कोठेंही श्रुत नाहीं. अनग्नित्व (म्हणजे आहवनीयादि अग्नींचा अभाव) हें जें शूद्राला कर्माचा अधिकार नसल्याचें कारण आहे तें विद्याधिकाराचें म्हणजे ब्रह्मज्ञानाधिकाराचें निषेधक चिन्ह होऊं शकत नाहीं. आहवनीयादि अग्नि नसलेल्या मनुष्याला ब्रह्मविद्या समजणें शक्य नाहीं असें नाहीं. शिवाय, शूद्राचा अधिकार ब्रह्मविद्येविषयीं आहे या विधानाचें पुष्टीकरण करणारेंही एक लिंग म्हणजे एक चिन्ह श्रुतींमध्यें आहे. संवर्गविद्येचें प्रकरण चालू असतांना (छांदोग्योपनिषदा-

शूद्रशब्देन परामृशति । अह हारेत्वा शूद्र तवैव सह गोभिरस्त्विति । विदुरप्रभृतयश्च शूद्रयोनिप्रभवा अपि विशिष्टविज्ञानसम्पन्नाः स्मर्यन्ते । तस्मादधिक्रियते शूद्रो विद्यास्विति । एवं प्राप्ते ब्रूमः । न शूद्रस्याधिकारो वेदाध्ययनाभावात् । अधीतवेदो हि विदितवेदार्थो वेदार्थेष्वधिक्रियते । न च शूद्रस्य वेदाध्ययनमस्त्युपनयनपूर्वकत्वाद्वेदाध्ययनस्य । उपनयनस्य च वर्णत्रयविषयत्वात् । यत्त्वर्थित्वं न तदसति सामर्थ्येऽधिकारकारणं भवति । सामर्थ्यमपि न लौकिकं केवलमधिकारकारणं भवति ।

मध्ये) अह हारे० रस्तु ह्या ठिकाणी रैक्वानें श्रवणेच्छु पौत्रायण जानश्रुतीला अनुलक्षून शूद्रशब्दाचा प्रयोग केलेला आहे; (आणि हे शूद्रा, तुला धिक्कार असो. अरे, गाईसहवर्तमान हार व रथ तुझ्यापाशींच राहोत) असा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे. विदुरप्रभृति पुरुष शूद्रजातीय स्त्रीपासून उत्पन्न झालेले असूनही विशिष्ट प्रकारच्या ज्ञानानें संपन्न असल्याचें स्मृतीमध्यें सांगितलें आहे. तस्मात्, शूद्र ब्रह्मज्ञानाविषयीं अधिकारी आहे.

ह्याप्रमाणें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असतांना आमचें उत्तर येणेंप्रमाणें :— वेदाध्ययनाचा अभाव असल्यामुळें शूद्राला अधिकार नाहीं. वेदाध्ययन करून वेदार्थज्ञान बरबर झालेल्यालाच वेदार्थाविषयीं ह्मणजे वेदविहित कर्माविषयीं अधिकार आहे. परंतु, शूद्राला मुळीं वेदाध्ययनच नाहीं. कारण, वेदाध्ययनाचा अधिकार प्राप्त होण्याला प्रथम उपनयन व्हावें लागतें; आणि उपनयन हें (ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य ह्या) त्रैवर्णिकांचेंच होणें शक्य आहे. अर्थित्व ह्मणजे इच्छा असणें ही गोष्ट शूद्राच्या ठिकाणीं असली तरी सामर्थ्य नसतांना केवल अर्थित्व हें अधिकारप्राप्तीचें कारण होऊं शकत नाहीं. (पुस्तकं मिळण्याचा संभव असल्यामुळें गुरूशिवाय व उपनयनाशिवाय पुस्तकांवरून वेदाध्ययन होणें संभवनीय आहे. वेदाध्ययनामुळें त्याला बरबर वेदार्थही समजणें शक्य आहे आणि ह्मणून वैदिककर्माविषयीं त्याठिकाणीं सामर्थ्यही येणें संभवनीय आहे. अध्ययनाचा निषेध असल्यामुळें आणि निषिद्धकर्माचें आचरण पतनाला कारणीभूत होत असल्यामुळें शूद्र अध्ययनाविषयीं प्रवृत्त होणार नाहीं असें ह्मणता येणार नाहीं. कारण,

ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ।

ह्या वचनांत भगवानांनीं ज्ञानरूप अग्नि सर्व प्रकारच्या कर्माचें दहन करीत असतो असें सांगितलें असल्यामुळें पुस्तकावरून केलेल्या अध्ययनामुळें व विचारादिकांमुळें जें ज्ञान प्राप्त होईल त्या ज्ञानाच्या योगानें अध्ययनरूपनि-

शास्त्रीयेऽर्थे शास्त्रीयस्य सामर्थ्यस्यापेक्षितत्वात् । शास्त्रीयस्य च सामर्थ्यस्याध्ययननिराकरणेन निराकृतत्वात् । यच्चेदं शूद्रो यज्ञेऽनवक्लृप्त इति तन्न्यायपूर्वकत्वाद्विद्यायामप्यनवक्लृप्तत्वं द्योतयति न्यायस्य साधारणत्वात् । यत्पुनः संवर्गविद्यायां शूद्रशब्दश्रवणं लिङ्गं मन्यसे न तल्लिङ्गं न्यायाभावात् । न्यायोक्ते हि लिङ्गदर्शनं द्योतकं भवति । न चात्र न्यायोऽस्ति । कामञ्चायं शूद्रशब्दः संवर्गविद्यायामेवैकस्यां

विद्धकर्माचरणजन्य दोषाचें निरसन होईल हें ह्मणणें बरोबर नाहीं. कारण,) सामर्थ्यही केवळ लौकिक असल्यास अधिकारप्राप्तीचें कारण होणार नाहीं. शास्त्रीयगोष्टीविषयीं शास्त्रीयसामर्थ्याचीच अपेक्षा आहे. (पुस्तकावरून होणाऱ्या अध्ययनादिकामुळें उत्पन्न होणाऱ्या ज्ञानानें जर निषिद्धाचरणजन्य दोषाची निवृत्ति होऊं लागली तर अध्ययनविधिच व्यर्थ होऊं लागेल. वास्तव, केवळ लौकिकसामर्थ्य ह्मणजे पुस्तक मिळत असल्यामुळें व अक्षरओळख असल्यामुळें अध्ययन करण्याचें सामर्थ्य असणें हें ब्रह्मज्ञानाचा अधिकार प्राप्त होण्याला कारण होत नाहीं.) वेदाध्ययनाचाच निषेध शूद्राला असल्यामुळें शास्त्रीयसामर्थ्याचेंही निराकरण झालेलें आहे. (विद्येविषयीं शूद्र असमर्थ आहे असा जरी निषेध श्रुत नाहीं ही गोष्ट खरी आहे. परंतु,) यज्ञकर्माविषयीं शूद्र असमर्थ आहे असें जें श्रुतींत सांगितलें आहे त्या न्यायानें ब्रह्मज्ञानाविषयींही शूद्राची असमर्थता तीच श्रुति दर्शवीत आहे. कारण, न्याय दोन्ही ठिकाणीं सारखाच लागू पडणारा आहे. (यज्ञे हें पद उपलक्षण समजावयाचें आहे आणि ह्मणून ज्ञानाविषयींही शूद्राला वाचनिकच निषेध असल्याचं वरील श्रुतीवरून सिद्ध होत आहे.) संवर्गविद्याप्रकरणांत शूद्रशब्द श्रुत असणें हें जें तुला विद्येविषयीं शूद्राला अधिकार असल्याचें लिंग (ह्मणजे गमक) वाटत आहे तें लिंग नाहीं. कारण, न्यायाचा अभाव आहे. (**तस्माच्छूद्रो यज्ञेऽनवक्लृप्तः** ह्या श्रुतींतील तस्मात् ह्या पदानें दर्शविलेला न्याय यज्ञकर्म आणि ब्रह्मविद्या ह्याविषयीं सारखाच लागू पडत असल्यामुळें ह्मणजे यज्ञकर्माविषयीं सामर्थ्य नसण्याचें जें कारण तेंच कारण ब्रह्मज्ञानाविषयीं शूद्राचें सामर्थ्य नसल्याविषयीं असल्यामुळें आणि असामर्थ्यन्यायानें अर्थित्वादि समरूप न्यायाचेंही निरसन होत असल्यामुळें तें लिंग आहे असें मानिता येत नाहीं.) कारण, न्यायानें जी गोष्ट उक्त असेल त्याविषयीं लिंग द्योतक होत असतें. परंतु, ह्या ठिकाणीं न्याय नाहीं. (**वर्षासु रथकार आदधीत । एतया निषादस्थपतिं याजयेत्** अशीं वाक्यें आहेत. रथका-

शूद्रमधिकुर्यात्तद्विषयत्वात्र सर्वासु विद्यासु। अर्थवादस्थत्वात्तु न क्वचिदप्ययं शूद्रमधिकर्तुमुत्सहते । शक्यते चायं शूद्रशब्दोऽधिकृतविषयो योजयितुम् । कथमित्युच्यते ।

राने वर्षाकालामध्ये आधान करावें, असा पहिल्या वाक्याचा अर्थ असून निषादस्थपतीकडूनही इष्टि करवावी, असा दुसऱ्या वाक्याचा अर्थ आहे. रथकार आणि निषाद हे त्रैवर्णिकांहून भिन्न आहेत. तथापि, ह्या विधायकवाक्यांवरून त्यांना आधानाचा व विवक्षित इष्टीचा अधिकार असल्याचें सिद्ध होत आहे. परंतु, शूद्राच्या अधिकारासंबंधानें असें कांहीं विधिवाक्य श्रुतीमध्यें आढळत नाहीं. अह हारेत्वा शूद्र तवैव सह गोभिरस्तु ह्या अर्थवादवाक्यामध्यें जो शूद्रशब्द आहे तो दुसऱ्या प्रमाणानें सिद्ध असलेल्या अर्थाचा वाचक असल्यामुळें त्याचें स्वार्थी तात्पर्य नाहीं. कारण, दुसऱ्या प्रमाणाशीं जेव्हां अर्थवादवाक्यांत निर्दिष्ट केलेली गोष्ट विरुद्ध येत नसेल तेव्हांच अर्थवादाचें स्वार्थी तात्पर्य असतें. ह्यास्तव, न्यायविरोध दर्शविला असल्यामुळें शूद्रशब्दरूप लिंगानें ब्रह्मविद्येविषयीं शूद्राचा अधिकार सिद्ध होणें शक्य नाहीं. शिवाय, अर्थवादवाक्यांत शूद्रशब्द असल्यावरून जर शूद्राला अधिकार मानावयाचा असेल तर सर्व प्रकारच्या विद्याविषयीं शूद्र अधिकारी समजावयाचा किंवा केवळ संवर्गविद्येविषयींच शूद्राचा अधिकार आहे असें मानावयाचें हें तरी एकदां कळूं द्या. संवर्गविद्याप्रकरणांत असलेला) हा शूद्रशब्द केवळ एका संवर्गविद्येविषयींच शूद्र अधिकारी असल्याचें फार तर तुमच्या समजुतीनें ठरवील. कारण, तें वाक्य संवर्गविद्याविषयक अर्थवादांतील आहे. सर्वविद्याविषयीं शूद्राचा अधिकार आहे असें तुमच्या समजुतीनेंही त्या वाक्यांतील शूद्रशब्दावरून सिद्ध होणार नाहीं. (शूद्रशब्दानें संवर्गविद्येविषयीं अधिकार सिद्ध होत असल्यामुळें विद्या ही गोष्ट सर्वत्र सारखीच असल्यामुळें इतर कोणत्याही विद्येसंबंधानें शूद्राचा अधिकार ठरण्यास काय हरकत आहे? अशी शंका येईल. परंतु,)हा शूद्रशब्द अर्थवादवाक्यांत असल्यामुळें आणि त्या अर्थवादाचें स्वार्थी तात्पर्य नसल्यामुळें हा शूद्रशब्द कोठेंही शूद्राचा अधिकार स्थापित करण्यास समर्थ होत नाहीं. ब्रह्मज्ञानाचा जो अधिकारी आहे त्याच्यासंबंधानें असलेल्या ह्या शूद्रशब्दाची संगति लागणें शक्य आहे. (त्रैवर्णिकांहून भिन्न असलेल्या जातीविषयीं रूढ असलेला हा शूद्रशब्द द्विजविषयकच आहे असें कसें मानितां येईल? ह्या प्रश्नाचें उत्तर येणेंप्रमाणें :—जनश्रुत म्हणून एक राजा होता, त्याचा जानश्रुति

कं वर एनमेतत्सन्तं सयुग्वानमिव रैक्वमात्थेत्यस्माद्धंसवाक्यादात्मनोऽनादरं श्रुतवतो जानश्रुतेः पौत्रायणस्य शुगुत्पेदे तामृषी रैक्वः शूद्रशब्देनानेन सूचयांबभूवात्मनः परोक्षज्ञताख्यापनायेति गम्यते। जातिशूद्रस्यानधिकारात्। कथं पुनः शूद्रशब्देन शुगुत्पन्ना सूच्यत इति। उच्यते। तदाद्रवणात्। शुचमभिदुद्राव शुचा वाभिदुद्रुवे शुचा वा रैक्वमभिदुद्रावेति शूद्रः। अवयवार्थसम्भवाद्रूढ्यर्थस्य चासम्भवात्। दृश्यते चायमर्थोऽस्यामाख्यायिकायाम्॥ ३४॥

निघाला आणि त्याच्याकडे जाऊन त्याला ह्मणाला हे रैक्व, ह्या हजार गाई, हा सुवर्णाचा हार, हा अश्वतरी रथ आणि आपली भार्या होण्याकरिता ही कन्या मी दिलेली आहे आणि ज्या गांवीं आपण आहां, तो गावही आपणाला दिला आहे. आता हें स्वीकारून, हे भगवन्, मजला उपदेश करा. असें राजानें ह्मटल्यानंतर रैक्व ऋषींनीं त्या राजाला उपदेश केला अशी आख्यायिका आहे.) " अरे, हा अति निकृष्ट राजा भिकारडा आहे. हा अशा प्रकारचा असतांना तूं अगदीं शकटासहवर्तमान असलेल्या रैक्वाप्रमाणेंच हा असल्याचें समजून मला सांगत आहेस हें काय? " ह्या हंसवाक्यावरून स्वतःचा अनादर श्रवण करून जानश्रुति पौत्रायणाला शुक् उत्पन्न झाली. (शुक् ह्मणजे शोक, त्याला वाईट वाटलें) तो शोक--ह्या शूद्रशब्दानें रैक्व ऋषींनीं आपलें अतींद्रियज्ञान दर्शविण्याकरिता--दर्शविला असें दिसतें. कारण, जातीनें शूद्र असलेल्याला ब्रह्मविद्येचा अधिकारच नाहीं. शूद्रशब्दानें शुक् उत्पन्न झाल्याचें कसें सूचित होत आहे तें सांगतो. तदा द्रवणात्। शूद्रशब्दाची व्युत्पत्ति तीन प्रकारांनीं लागण्याचा संभव आहे. शुचं अभिदुद्राव शूद्रः जानश्रुतीला शोक प्राप्त झाला असा--शूद्रशब्दाची ही व्युत्पत्ति मानिली असता--अर्थ होत आहे. शुचा वा अभिदुद्रुवे शूद्रः ह्या व्युत्पत्तीमध्यें अर्थबाद होत नाहीं. शुचा वा रैक्वमभिदुद्रावेति शूद्रः हंसवाक्य ऐकून वाईट वाटल्यामुळें जो रैक्वाकडे धावला तो शूद्र असा शब्दाच्या व्युत्पत्तीवरून शूद्रशब्दाचा अर्थ होत आहे. शूद्र ह्या शब्दातील जे अवयव आहेत त्या अवयवाचाच अर्थ लक्ष्यात आणून केलेला . शूद्रशब्दाचा अर्थ ह्याठिकाणीं केलेला आहे. चतुर्थवर्ण हा रूढ अर्थ ह्याठिकाणीं संभवनीय नाहीं. छांदोग्योपनिषदातील ह्या आख्यायिकेंतही शूद्रशब्दाचा हाच अर्थ विवक्षित असल्याचें दिसत आहे.

(छांदोग्योपनिषदातील भाष्यामध्यें शूद्रसंबंधाच्या व्युत्पत्तीसंबंधानें श्रीशं-

कराचार्यांनीं पूर्वींच्या आचार्यांचीं मतें दिलेलीं आहेत. तीं येणेप्रमाणें :— हंसवचन श्रवण होतांक्षणीं शोकानें ह्याच्या ठिकाणीं प्रवेश केल्यामुळें हा राजा रैक्वाचें माहात्म्य ऐकून त्याच्याकडे धांवत गेला. ह्मणून शूद्र असें संबोधन रैक्वानें राजाला उद्देशून दिलेलें आहे; आणि हें देण्यामध्यें पूर्वी हंसवाक्य ऐकून वाईट वाटल्यामुळें तूं धांवत आला आहेस, ही खूण राजाला पटून रैक्वऋषींनीं आपलें अतींद्रियज्ञान त्याला पटविलें आहे. शूद्राला गुरूची शुश्रूषा करितां येत नाहीं. कारण गुरुशुश्रूषा ह्मणजे समिधा, दर्भ वगैरे आणणें, गुरूकरितां पाणी आणणें, गुरूकरितां पूजासाहित्य जमा करणें, गुरु स्नानाला निघाले असतां आसन, भस्म, वस्त्र, कमंडलु वगैरे घेऊन त्यांचे मागोमाग जाणें, होमशालेमध्यें जाऊन त्यांच्या अग्नीची व्यवस्था पाहणें ही शुश्रूषा शूद्राला गुरूची करितां येणारच नाहीं. ह्याकरितां ब्राह्मणापासून प्राप्त करून घेण्यास निषिद्ध नसलेली कांहीं विद्या एखाद्या शूद्राला प्राप्त करून घेणें झाल्यास तो ज्याप्रमाणें द्रव्यच बरोबर घेऊन त्या ब्राह्मणगुरूकडे जातो त्याप्रमाणें हा राजा द्रव्यच बरोबर घेऊन आला असल्यामुळें रैक्वऋषींनीं त्याला शूद्र ह्मटलें आहे. जानश्रुति हा जातीनेंच शूद्र आहे असें समजून शूद्र हें संबोधन दिलेलें नाहीं. कोणी ह्मणतात "अल्प धन त्यानें आणिलें होतें, ह्मणून क्रोधानें रैक्वऋषींनीं त्याला शूद्र असें ह्मटलें. शूद्रशब्दाचा प्रयोग असण्याचीं कारणें ह्या प्रयोगामध्यें दिलेलीं आहेत; आणि दुसरींही कारणें ह्या अधिकरणामध्यें पुढें दिलेलीं आहेत. व्यासमहर्षींनीं दिलेल्या कारणांवरून तर जानश्रुति क्षत्रिय असल्याचें सिद्ध होतच आहे. परंतु, छांदोग्यश्रुतींतील जी आख्यायिका वर दिलेली आहे त्या आख्यायिकेवरून हे जानश्रुति हा क्षत्रिय असल्याचें सिद्ध होत आहे. शूद्र प्राचीनकालीं राजे असल्याचें श्रुत नाहीं किंवा मोठे जहागिरदार असल्याचेंही इतिहासपुराणांतून आढळत नाहीं. **जानश्रुतिर्ह पौत्रायणः । श्रद्धादेयो बहुदायी बहुवाक्य आस स ह सर्वत आवसथान् मापयांचक्रे सर्वत एव मेऽत्स्यन्तीति** असा आख्यायिकचा उपक्रम छांदोग्योपनिषदांत केलेला आहे. ह्या ठिकाणीं श्रद्धादेय, बहुदायी आणि बहुवाक्य हीं जीं तीन विशेषणें जानश्रुतीला उद्देशून दिलेलीं आहेत त्यावरून जानश्रुति हा क्षत्रिय असल्याचें व शूद्र नसल्याचें सिद्ध होत आहे. **श्रद्धापुरःसरमेव ब्राह्मणादिभ्यो देयमस्येति श्रद्धादेयः**

हा नातु होय. तो पुष्कळ देत असे. श्रद्धापूर्वकच ब्राह्मणांना देत असे आणि भोजनाची याचना करणाऱ्यांकरिता त्याच्या घरीं पाकसिद्धीही होत असे. अशाप्रकारचा उत्तम राजा एककाळीं होऊन गेला. सर्व बाजूंनीं येणाऱ्या लोकांना माझें अन्न मिळावें ह्या उद्देशानें त्यानें चोहोंकडे गांवांतून व शहरांतून धर्मशाळा बांधून अन्नसत्रें सुरूं केलीं होतीं. अशाप्रकारचा तो राजा उन्हाळ्यामध्यें गच्चीवर पडला असताना राजाच्या अन्नदानरूप गुणानें संतुष्ट झालेले ऋषि म्हणा अथवा देव म्हणा हंसरूप बनून उडत असल्याचें रात्रीं राजाच्या दृष्टीं पडलें. त्यावेळीं उडणाऱ्या त्या हंसांपैकीं मागें राहिलेला एक हंस पुढें जाणाऱ्या हंसांना अनुलक्षून म्हणाला "हे भल्लाक्षा, हे भल्लाक्षा, जानुश्रुति जो पौत्रायण त्याच्या अन्नदानादिकर्मजन्यप्रभावामुळें उत्पन्न झालेलें तेज स्वर्गालाही व्यापून राहिलेलें आहे. त्या तेजाशीं तूं संबंध करूं नकोस; व त्या तेजानें तूं दग्ध होऊं नकोस. हें मागल्या हंसाचें भाषण ऐकून त्याला पुढे जाणारा दुसरा हंस म्हणाला " अरे, हा राजा अति निकृष्ट आहे, अरे हा भिकारडा आहे. कोणता मोठेपणा ह्याच्या ठिकाणीं आहे असें समजून तूं शकटीं रथासहवर्तमान असलेल्या रैक्वाप्रमाणें ह्याचा उल्लेख करीत आहेस? हें पुढल्याचें भाषण ऐकून मागला हंस म्हणाला. " हा रैक्व कसा आहेरे ! " ह्यावर तो पुढला भल्लाक्षा त्याला म्हणाला " तो रैक्व कसा आहे तो ऐक. द्यूतामध्यें एक फासा असतो, त्या फाशाला चार बाजू असतात. त्याच्या एका बाजूवर चार ठिपके असून दुसऱ्या बाजूवर तीन व तिसऱ्या बाजूवर दोन ठिपके असतात; आणि चौथ्या बाजूवर एक ठिपका असतो. चार चिन्हें ज्या भागावर असतात त्या भागाला कृताय अशी संज्ञा आहे; तीन ठोळे ज्या बाजूला असतात त्या बाजूला त्रेताय असें नाव असतें; दोन चिन्हाचा भाग द्वापर म्हणून प्रसिद्ध असतो; आणि एका शून्याची बाजू कलि म्हणून विख्यात असते. द्यूतकालीं कृताय ही चार चिन्हाची बाजू वर होऊन फासा पडला म्हणजे ज्याच्या हातून हा फासा पडला त्याचा जय होतो, म्हणजे ज्याच्या हातून त्रेता, द्वापर व कलि ह्या बाजु वर होऊन फासा पडलेला असतो त्या सर्वांना हा जिंकितो. सारांश, कृतसंज्ञक बाजूवर चार ठिपके असल्यामुळें एक, दोन व तीन ठिपके असलेल्या सर्व बाजूंचा ज्याप्रमाणें त्या बाजूंत अंतर्भाव होतो त्याचप्रमाणें जगतामध्यें सर्व प्रजाजन जें काहीं पुण्यकर्म करीत असतात त्या सर्व कर्मांच्या फलाचा अंतर्भाव रैक्वाच्या पुण्य-

कर्माच्या फळात होत असतो. त्याचप्रमाणे रैक्वाने जें ज्ञान जाणिलें आहे तें जो कोणी दुसरा जाणितो त्याच्याहि सर्व प्राण्यांच्या पुण्याचरणांचा पुण्यफलाचा अंतर्भाव होत असतो. अशा प्रकारच्या ज्ञानी जो रैक्व तो सांगण्याच्या उद्देशाने मी रैक्वाप्रमाणें तूं त्याला समजून आहेस तो कोण? असा त्याला प्रश्न केला. जानश्रुति पौत्रायण राजाने गच्चीवर पडून हंसांनी केलेली आपली निंदा व ज्ञानी रैक्वाची त्यांनी केलेली प्रशंसा ऐकली; आणि हंसाचें तें भाषण एक-सारखें मनांत घोळत असतांना त्याने ती रात्र घालविली. नंतर, सकाळीं भाट स्तुतियुक्त शब्दांनी राजाला उठवूं लागले असतां उठतां उठतां तो क्षत्याला ह्मणाला " अरे तुम्ही का शकटानें युक्त असलेल्या रैक्वाप्रमाणें मला समजून बोलत आहां किंवा काय? वास्तविक, तो रैक्वच स्तुतीला पात्र असून मी स्तुतीला पात्र नाहीं. " ह्यावर त्या क्षत्यानें रैक्वाची खूण विचारिली असतां भल्लाक्ष हंसाने जें त्याला सांगितलें होतें तेंच राजानें त्याला सांगितलें. तेव्हा, तो क्षत्ता गांव आणि शहरें धुंडून रैक्वाचा पत्ता लागत नाहीं ह्मणून परत आला. " अरे, ब्रह्मवेत्त्या ब्राह्मणाचा शोध ज्या ठिकाणीं करावयाचा असतो त्या ठिकाणीं तूं त्याचा शोध " असें राजानें सांगितलें असतां तो क्षत्ता निर्जन प्रदेशामध्ये रैक्वाला शोधूं लागला. तेव्हां एका शकटाच्या खालीं खरूज खाजवित खाजवित बसलेल्या रैक्वाचे समीप जाऊन तो ह्मणाला " भगवन्, आपण गाडीवाले असलेले रैक्वच काय? " असा प्रश्न झाल्यावर " अरे हो " ह्मणून रैक्वानें उत्तर दिलें. तेव्हां तपास लागला ह्मणून तो क्षत्ता परत आला. क्षत्त्याचें भाषण ऐकल्यावर आणि रैक्व हाहि विवाह करण्याचे विचारात आहे असें समजल्यावर जानश्रुतिराजा सहाशें गाई, एक सुवर्णाचा हार आणि अश्वतरी रथ बरोबर घेऊन निघाला; आणि रैक्वाकडे जाऊन त्याला ह्मणाला " हे रैक्व, ह्या सहाशें गाई, हा सुवर्णहार आणि हा अश्वतरी रथ हें धन आपण घ्या आणि आपण ज्या देवतेची उपासना करीत आहात त्या देवतेचा मला उपदेश करा. ह्यावर रैक्व त्या राजाला ह्मणाला " अरे, जा शूद्रा हारासह असलेला हा रथ गाईसहवर्तमान तुजपाशीं असूं दे. असल्या अपुऱ्या द्रव्याचें मला प्रयोजन काय आहे? तेव्हा ऋषीचा अभिप्राय जाणून जानश्रुति पौत्रायण राजा आणखी सहस्र गाई, आपली अविवाहित कन्या बरोबर घेऊन आणि रथासहवर्तमान सोन्याचा हारही बरोबर घेऊन

असा अर्थ श्रद्धादेयः ह्या शब्दाचा आचार्यांनी केलेला आहे. श्रद्धापूर्वकच ब्राह्मणादिकांना जो दान वगैरे देत असे तो श्रद्धादेय होय.

शूद्रान्नं शूद्रसंपर्कः शूद्रेण च सहासनम् ।
शूद्राज्ज्ञानागमः कश्चिज्ज्वलन्तमपि पातयेत् ॥

असें स्मृतिवचन आहे; व ह्या वचनांत शूद्राचें अन्न व शूद्राचा संपर्क नरकप्रद होत असें सांगितलें आहे त्याचप्रमाणें :—

यस्तु भुञ्जीत शूद्रान्नं मासमेकं निरन्तरम् ।
स जीवन्नेव शूद्रः स्यान्मृतः श्वानोऽभिजायते ॥
शूद्रान्नरसपुष्टस्य ह्यधीयानस्य नित्यशः ।
यजतो जुह्वतो वापि गतिरूर्ध्वं न विद्यते ॥
शूद्रान्नेन तु भुक्तेन मैथुनं योऽधिगच्छति ।
यस्यान्नं तस्य ते पुत्रा अन्नाच्छुक्रं प्रवर्तते ॥
शूद्रान्नेनोदरस्थेन यस्तु प्राणान्विमुञ्चति ।
स भवेत्सूकरो ग्रामे तस्य वा जायते कुले ॥
शूद्रान्नं पच्यते येन शूद्रा च गृहमेधिनी ।
वर्जितः पितृभिर्देवै रौरवं नरकं व्रजेत् ॥
शूद्रप्रेषणकारी यो ब्राह्मणो ज्ञानदुर्बलः ।
भमो देयं तु तस्यान्नं यथैव श्वा तथैव सः ॥
भुञ्जीत ब्राह्मणस्यान्नं क्षत्रियस्य तु पर्वणि ।
सकृद्वैश्यस्य भुञ्जीत न शूद्रस्य कथंचन ॥
अमृतं ब्राह्मणस्यान्नं क्षत्रियस्य पयः स्मृतम् ।
वैश्यान्नमन्नमेव स्याच्छूद्रस्य रुधिरं स्मृतम् ॥
ब्राह्मणान्ने पवित्रत्वं क्षत्रान्ने पशुता स्मृता ।
वैश्यान्ने चापि शूद्रत्वं शूद्रान्ने नरकं व्रजेत् ॥
मृतसूतकपुष्टाङ्गं द्विजं शूद्रान्नभोजनम् ।
अहमेव न जानामि कां कां योनिं स गच्छति ॥

॥ अंगिरःस्मृतींतील वचनामध्यें शूद्रान्नसेवन फारच निंद्य सांगितलें आणि बहुपाक्यः हें विशेषण पौत्रायणाला आहे. बहु पक्तव्यमहन्यहनि यस्यासौ बहुपाक्यः । भोजनार्थिभ्यो बहुस्य गृहेऽन्नं पच्यत इत्यर्थः

असें बहुपास्यशब्दाचें व्याख्यान आचार्यांनीं केलेलें आहे. ह्या विशेषणावरून जानश्रुति हा शूद्र नसलाच पाहिजे असें ठरत आहे. सर्व ठिकाणी माझ्या धर्मशाळांतून राहून ब्राह्मणादिकांना अन्न मिळावें ह्या उद्देशानें जानश्रुतीनें प्रत्येक दिशेस असलेल्या गावांतून व नगरांतून धर्मशाळा बांधून अन्नसत्रें सुरू केलेलीं होतीं. असें जें ह्या ठिकाणीं वर्णन आहे त्यावरून जानश्रुति हा शूद्र नसून क्षत्रिय व असल्याचें सिद्ध होत आहे. रैक्वाकडे जानश्रुति सहाशें गाई प्रथम घेऊन गेला आणि नंतर आणखी हजार गाई जास्त घेऊन गेला, ह्यावरूनही जानश्रुति क्षत्रियराजा असल्याचें सिद्ध होत आहे. कारण, ज्यानें सोळाशें गाई भेट म्हणूनच नेल्या त्याच्यापाशीं आणखी हजारों गाई असल्याच पाहिजेत. म्हणजे अर्थात् तो राजाच असला पाहिजे. अश्वतरी रथ हें वाहन फारच मोठें आहे. हा रथ धनहीन शूद्रापाशीं असण्याचा संभवच नाहीं. तैत्तिरीयसंहितेमध्यें सर्पराज्ञीच्या मानसिक स्तुतीची प्रशंसा चालली असताना **न वा इमामश्वरथो नाश्वतरीरथः सद्यः पर्याप्तुमर्हति** असा अर्थवाद आहे. विद्यारण्य म्हणतात " घोड्यांनीं युक्त जो रथ तो अश्वरथ होय, अश्वतरी ही जाति संकीर्ण असून अत्यंत जलद आहे. अश्वतर म्हणजे खेचर. खेचऱ्या ज्या रथाला जोडल्या असतात तो अश्वतरी रथ होय. अश्वरथ व अश्वतरीरथ ह्यापैकीं कोणताही रथ घेतला तरी एकाच दिवसामध्यें सर्व भूमीवर हिंडता येणार नाहीं. " . ह्यावरून अश्वतरी रथ हा फारच जलदी चालणारा आहे असें दिसतें. हा अश्वतरी रथ जो भेटीकरितां घेऊन गेला त्याच्यापाशीं असले आणखी रथ पुष्कळ असलेच पाहिजेत. तस्मात्, अश्वतरी रथावरूनही जानश्रुति क्षत्रिय असल्याचें ठरत आहे. ज्या गावांत रैक्व राहत होता तो गाव जानश्रुतीनें रैक्वाला अर्पण केला, असें ह्यांत सांगितलेलें आहे; आणि रैक्व कोणत्या गावांत होता हें पूर्वी जानश्रुतीला ठाऊक नव्हतें. तेव्हां ज्या गावांत तो प्राप्त असेल त्या गावावर सत्ता असणें आणि चारी दिशांप्रत ह्यानें धर्मशाळा व अन्नसत्रें स्थापणें ह्यावरून जानश्रुति हा सामान्य क्षत्रिय नसून सार्वभौम राजा असावा असें दिसतें. देणगीकरितां सुवर्णाचा हार जानश्रुतीनें नेला. ह्यावरूनही जानश्रुति शूद्र नसल्याच सिद्ध होत आहे. जानश्रुति पुनरपि हजार गाई व मुलगी वगैरे घेऊन रैक्वाकडे गेला. असें सांगितलें आहे व ह्या ठिकाणीं **दुहितरं सदादाय प्रतिचक्रमे**

अशीं पदें आहेत. दुहिता हा शब्द औरसकन्येसंबंधानेंच योजिला जात असतो. जानश्रुतीनें ज्याअर्थी आपली कन्या गार्हस्थ्येच्छु रैक्वाला दिली त्याअर्थी जानश्रुति हा क्षत्रियच असल्याचें निर्विवाद सिद्ध होत आहे. कारण, शूद्रकन्येशीं विवाह करून ब्राह्मण गृहस्थाश्रमी होणें शक्य नाहीं.

न ब्राह्मणक्षत्रिययोरापद्यपि हि तिष्ठतोः ।
कस्मिंश्चिदपि वृत्तान्ते शूद्रा भार्योपदिश्यते ॥ १४ ॥

असें वचन मनुस्मृतीच्या तिसऱ्या अध्यायात आहे तें फार महत्त्वाचें आहे. " आपत्कालात असलेल्याही ब्राह्मणानें अथवा क्षत्रियानें गृहस्थाश्रम स्वीकारण्याकरितां शूद्रजातीय भार्या केल्याचें कोणत्याही ऐतिहासिक आख्यानांतसुद्धां कोठें आढळत नाहीं " असा ह्या स्मृतिवचनाचा अर्थ आहे. तेव्हां जानश्रुति शूद्र असून त्याची कन्या जर रैक्वानें स्वीकारिली असती तर आपत्काल नसतानाही ब्राह्मणानें गृहस्थाश्रम स्वीकारण्याकरितां शूद्रकन्येचें पाणिग्रहण केलें असें छांदोग्यवेदांतच आढळत असल्यामुळें ऐतिहासिक आख्यानांत सुद्धां आढळत नाहीं अशा अर्थाचे शब्द वरील स्मृतिवचनांत आलेच नसते. तस्मात्, जानश्रुतीची औरस कन्या रैक्वानें वरिल्यामुळें जानश्रुति क्षत्रिय असल्याचें निःसंशय सिद्ध होत आहे. छांदोग्योपनिषदंतर्गत आख्यायिकेंतील जानश्रुतीसंबंधाची प्रत्येक गोष्ट त्याचें क्षत्रियत्व स्थापित करीत आहे व त्यासर्वांत ब्राह्मणाला कन्यादान ही गोष्ट फार महत्त्वाची आहे. इतर गोष्टींपैकीं प्रत्येक गोष्ट जरी त्याचें क्षत्रियत्व सिद्ध होण्यासंबंधानें महत्त्वाचीच मानिली तरी सोळाशें गाई, मोहराचा हार, अश्वतरी रथ भेट ह्मणून नेणें, रैक जेथें दर्शी पडला तो गाव त्याला देणें, प्रत्येक गावीं धर्मशाळा बांधून अन्नसत्र ठेवणें, श्रद्धापूर्वक दान देणें, पुष्कळ दान देण्याची संवय असणें व ब्राह्मणादिकांकरितां प्रत्यहीं पुष्कळ अन्न घरात शिजणें ह्या सर्व गोष्टी लक्षांत घेतल्या असतां जानश्रुति शूद्र ठरण्याचा संभवच नाहीं. शूद्रशब्दाची उपपत्ति वर दिलीच आहे आणि अन्यजातिनिष्ठधर्म लक्षांत आणून निंदा विवक्षित असतांना कोणत्याही मनुष्याला तज्जातिवाचक शब्द लावण्याचा प्रघातही आहे. क्रूर मनुष्य ब्राह्मण असला तरी चांडाळ ही संज्ञा निंदा विवक्षित असतांना त्याला लोक देतात; निर्दय मनुष्याला मांग ह्मणतात; ज्याच्या त्याच्या अंगावर देणाऱ्याला श्वान ह्मणतात; शूर पुरुषाला व्याघ्र ह्मणतात; अति वृद्ध

क्षत्रियत्वगतेश्चोत्तरत्र चैत्ररथेन लिङ्गात् ॥ ३५ ॥

इतश्च न जातिशूद्रो जानश्रुतिः । यत्कारणं प्रकरणनिरूपणेन क्षत्रियत्वमस्योत्तरत्र चैत्ररथेनाभिप्रतारिणा क्षत्रियेण समभिव्याहाराल्लिङ्गाद्गम्यते । उत्तरत्र हि संवर्गविद्यावाक्यशेषे चैत्ररथिरभिप्रतारी क्षत्रियः सङ्कीर्त्यते । अथ ह शौनकं च कापेयमभिप्रतारिणं च काक्षसेनिं परिविष्यमाणौ ब्रह्मचारी बिभिक्षे इति । चैत्ररथित्वं चाभिप्रतारिणः कापेययोगादवगन्तव्यम् । कापेययोगो हि चित्ररथस्यावगतः। एतेन वै चित्ररथं कापेया अयाजयन्निति । समानान्वयानां च प्रायेण समानान्वया

व थकील मनुष्याला जळण ह्मणतात; कुरूप, कृष्णवर्ण व लट्ठ स्त्रीला ह्मैस ह्मणतात; मूर्खाला गाढव ह्मणतात; चणचणीत व सुंदर स्त्रीला नागीण ह्मणतात; डाव धरणाऱ्याला सर्प ह्मणतात; विलासी पुरुषाला राजहंस ह्मणतात; उदार व दानशूर पुरुषाला राजा ह्मणतात; मूर्खाला बाजीराव ह्मणतात व दानशूराला कर्ण ह्मणतात) ॥ ३४ ॥

क्षत्रियत्व० त् । हें ह्या अधिकरणाचें दुसरें सूत्र आहे आणि " पुढें वाक्यशेषांत क्षत्रिय असलेल्या चैत्ररथासह जानश्रुतीचा निर्देश असल्यामुळें त्याचें क्षत्रियत्व सिद्ध होत आहे " असा ह्या सूत्राचा अर्थ होत आहे.

ह्या दुसऱ्याही एका प्रमाणावरून जानश्रुति हा जातीचा शूद्र नसल्याचें ठरत आहे. ज्याच्या क्षत्रियत्वाबद्दल संशय नाहीं असा जो अभिप्रतारी क्षत्रिय चैत्ररथ त्याचा निर्देश व ह्या जानश्रुतीचा निर्देश एकाच प्रकरणांत केलेला असल्यामुळें जानश्रुतीचें क्षत्रियत्व सिद्ध होत आहे. (एकाच प्रकरणांत दुसऱ्या क्षत्रियाबरोबर ह्याचा उल्लेख हेंच हा क्षत्रिय असल्याचें गमक होय) उत्तरत्र ह्मणजे **अथ ह शौनकं च० बिभिक्षे** ह्या संवर्गविद्याविषयक वाक्यशेष मध्यें क्षत्रिय असलेल्या अभिप्रतारी चैत्ररथीचा उल्लेख आलेला आहे. " कपिगोत्रोत्पन्न पुरोहित शौनक आणि कक्षसेनाचा पुत्र अभिप्रतारी राजा हे भोजनास बसले असून ब्रह्मचारी त्यांना वाढीत असतांना ब्रह्मचाऱ्यानें त्यांच्यापाशीं भिक्षा मागितली. " असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे. कपिगोत्रोत्पन्न शौनकाशीं अभिप्रतारीचा संबंध असल्यामुळें अभिप्रतारी हा चैत्ररथी असल्याचें समजावें. कारण, चित्ररथाचा कापेयाशीं (ह्मणजे कपिगोत्रोत्पन्न ब्राह्मणाशीं) संबंध असल्याचें " हा द्विरात्र याग कापेयांनीं चित्ररथाकडून करविला " ह्या (सामवेदांतर्गत ताण्ड्यब्राह्मणा) वरून सिद्ध होत आहे.

संस्कारपरामर्शात्तदभावाभिलापाच्च ॥ ३६ ॥

याजका भवन्ति। तस्माच्चैत्ररथिर्नामैकः क्षत्रपतिरजायतेति च क्षत्रपतित्वावगमात्क्षत्रियत्वमस्यावगन्तव्यम्। तेन क्षत्रियेणाभिप्रतारिणा सह समानायां विद्यायां सङ्कीर्तनं जानश्रुतेरपि क्षत्रियत्वं सूचयति। समानानामेव हि प्रायेण समभिव्याहारा भवन्ति। क्षत्तृप्रेषणाद्यैश्वर्ययोगाच्च जानश्रुतेः क्षत्रियत्वावगतिः। अतो न शूद्रस्याधिकारः ॥ ३५ ॥

इतश्च न शूद्रस्याधिकारः। यद्विद्याप्रदेशेषूपनयनादयः संस्काराः परामृश्यन्ते तं

समानवंशातील पुरुषाचे पुरोहितही प्रायः समानवंशातीलच असतात. "त्या चित्ररथापासून एक चैत्ररथिनावाचा क्षत्रपति झाला" अशा अर्थाचें वचन असल्यावरूनही ह्या जानश्रुतीचें क्षत्रियत्व सिद्ध होत आहे असें समजावें. त्या अभिप्रतारी क्षत्रियासह एकाच विद्येमध्ये (ह्मणजे एका संवर्गविद्याप्रकरणांतच) जानश्रुतीचा निर्देश असल्यामुळें तो निर्देश त्याचेंही क्षत्रियत्व सुचवीत आहे. कारण, प्रायः सारख्यासारख्यांचाच निर्देश एकत्र होत असतो. असा सामान्य नियम आहे. रैक्काच्या शोधाकरितां द्वारपाल पाठविणें इत्यादि ऐश्वर्य असल्यावरूनही जानश्रुति क्षत्रिय ठरत आहे.

(वैश्याद्ब्राह्मणकन्यायां क्षत्ता नाम प्रजायते।
जीविका वृत्तिरेतस्य राजान्तःपुररक्षणम् ॥

असें वचन आहे आणि "वैश्यापासून ब्राह्मणकन्येचे ठिकाणीं क्षत्ता ही जाति उत्पन्न होत असते. राजाच्या अंतःपुरावर पहारा करणें हें ह्या जातीच्या उपजीविकेचें साधन होय" असा ह्या वचनाचा अर्थ आहे. सारांश, क्षत्ता हा राजाचाच सेवक असावयाचा असा नियम आहे; आणि ह्यावरून जानश्रुति क्षत्रिय असल्याचें सिद्ध होत आहे.) तस्मात्, ब्रह्मविद्येविषयीं शूद्राचा अधिकार नाहीं ॥ ३५ ॥

संस्कारपरामर्शात्तदभावाभिलापाच्च। असें ह्या अपशूद्राधिकरणातील तिसरें सूत्र आहे; आणि "उपनयनसंस्काराचा संबंध असल्यामुळें व शूद्राला त्याचा अभाव सांगितला असल्यामुळें ब्रह्मविद्येविषयीं शूद्राचा अधिकार नाहीं" असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

ज्या ज्या ठिकाणीं ब्रह्मविद्या सांगितलेली आहे, त्या त्या ठिकाणीं उपनयनादि संस्काराचा संबंध दृष्टीं पडत आहे आणि ह्यावरूनही ब्रह्मविद्येविषयीं

तदभावनिर्धारणे च प्रवृत्तेः ॥ ३७ ॥

होपनिन्ये । अधीहि भगव इति होपससाद । ब्रह्मपरा ब्रह्मनिष्ठाः परं ब्रह्मान्वेषमाणा एष ह वै तत्सर्वं वक्ष्यतीति ते ह समित्पाणयो भगवन्तं पिप्पलादमुपसन्ना इति च । तान्हानुपनीयैवेत्यपि प्रदर्शितैवोपनयनप्राप्तिर्भवति । शूद्रस्य संस्काराभावोऽभिधीयते । शूद्रश्चतुर्थो वर्ण एकजातिरित्येकजातित्वस्मरणात् । न शूद्रे पातकं किञ्चिन्न च संस्कारमर्हतीत्यादिभिश्च ॥ ३६ ॥

इतश्च न शूद्रस्याधिकारः । यत्सत्यवचनेन शूद्रत्वाभावे निर्धारिते जाबालं गौतम

शूद्राचा अधिकार नसल्याचें सिद्ध होत आहे. (उपनयन न झालेल्याला विद्योपदेश होणें संभवनीयच नसल्यामुळें) त्या विद्येच्छु शिष्याचें आचार्यानें उपनयन केलें. (असें शतपथब्राह्मणांत सांगितलें आहे.) अधीहि भगवः ह्या मंत्राचा उच्चार करीत करीत विद्येच्छु नारद सनत्कुमारासमीप गेले (असें छांदोग्योपनिषदांतील सप्तमाध्यायांत आहे.) भारद्वाजप्रभृति सहा ऋषि परब्रह्मच श्रेष्ठ असें समजून ब्रह्मनिष्ठ बनले आणि निर्णयाकरितां परब्रह्माचा ते विचार करूं लागले. नंतर हा पिप्पलाद हें सर्व आपणांला सांगेल असा निश्चय करून त्यांनीं हातांत समिधा घेतल्या व ते भगवान् पिप्पलाद मुनींचे समीप गेले (असें प्रश्नोपनिषदांत सांगितलें आहे.) औपमन्यवप्रभृति ब्राह्मणांचें उपनयन केल्याशिवायच अश्वपतिराजानें त्यांना उपदेश केला (असें छांदोग्योपनिषदाच्या पांचव्या अध्यायांत सांगितलें आहे). उपनयन न करितांच असें ह्या ठिकाणीं विशेष सांगितलें असल्यामुळें उपनयनप्राप्ति (ब्रह्मविद्येला) अवश्यच होय असें दर्शविल्याचें सिद्ध होत आहे. शूद्राला संस्काराचा अभाव असल्याचेंही सांगितलें आहे. कारण, **चतुर्थ एकजातिस्तु शूद्रः** असें मनुवचन असून त्याचा अर्थ "चतुर्थ वर्ण शूद्र हा उपनयनरहित" असा आहे. "शूद्राला कांहीं पातकही लागत नाहीं व संस्काराचाही त्याला अधिकार नाहीं" इत्यादि प्रकारच्या स्मृतिवचनावरूनही शूद्राला संस्काराचा अभाव असल्याचें सिद्ध होत आहे ॥ ३६ ॥

तदभावनिर्धारणे च प्रवृत्तेः । हें ह्या अपशूद्राधिकरणाचें चवथें सूत्र आहे व "शूद्र नाहीं अशी खात्री झाल्यानंतरच गौतम जाबालाचें उपनयन करण्यास प्रवृत्त झाल्यामुळें शूद्राचा ब्रह्मविद्येविषयीं अधिकार नसल्याचें सिद्ध होत आहे", असा ह्या सूत्राचा अर्थ होत आहे.

उपनेतुमनुशासितुं च प्रवृत्ते । नैतदब्राह्मणो विवक्तुमर्हति समिधं सोम्याहरोप त्वा नेष्ये न सत्यादगा इति श्रुतिलिङ्गात् ॥ ३७ ॥

ह्यावरूनही ब्रह्मविद्येविषयीं शूद्राचा अधिकार नाहीं. कारण, सत्यवचनामुळे शूद्रत्वाचा अभाव निश्चित झाल्यानंतरच गौतम जाबालाचें उपनयन करण्यास व त्याला उपदेश करण्यास प्रवृत्त झाला असें " नैतद्० न सत्यादगाः " ह्या श्रुतिलिंगावरून सिद्ध होत आहे.

(छांदोग्योपनिषदांतील चवथ्या अध्यायांत सत्यकाम जाबालाचें आख्यान आहे तें येणेंप्रमाणें :—सत्यकामो ह जाबालो जबालां मातरमामन्त्रयांचक्रे ब्रह्मचर्यं भवति विवत्स्यामि किं गोत्रो न्वहमस्मीति । सा हैनमुवाच नाहमेतद्वेद तात यद्गोत्रस्त्वमसि बह्वहं चरन्ती परिचारिणी यौवने त्वामलभे साऽहमेतन्न वेद यद्गोत्रस्त्वमसि जबाला तु नामाहमस्मि सत्यकामो नाम त्वमसि स सत्यकाम एव जाबालो ब्रुवीथा इति । स ह हारिद्रुमतं गौतममेत्योवाच ब्रह्मचर्यं भगवति वत्स्याम्युपेयां भगवन्तमिति । तꣳहोवाच किंगोत्रो नु सोम्यासीति स होवाच नाहमेतद्वेद भो यद्गोत्रोऽहमस्म्यपृच्छं मातरꣳ सा मां प्रत्यब्रवीद्बह्वहं चरन्ती परिचारिणी यौवने त्वामलभे साऽहमेतन्न वेद यद्गोत्रस्त्वमसि जबाला तु नामाहमस्मि सत्यकामो नाम त्वमसीति सोऽहꣳसत्यकामो जाबालोऽस्मि भो इति । तꣳहोवाच नैतदब्राह्मणो विवक्तुमर्हति समिधꣳ सोम्याहरोप त्वा नेष्ये न सत्यादगा इति । तमुपनीय कृशानामबलानां चतुःशता गा निराकृत्योवाचेमाः सोम्यानुसंव्रजेति ।

ह्यावर आचार्यांचें भाष्य येणेंप्रमाणें.—सत्यकामो ह नामतो हशब्द ऐतिह्यार्थो जबालाया अपत्यं जाबालो जबालां स्वां मातरमामन्त्रयांचक्र आमन्त्रितवान्। ब्रह्मचर्यं स्वाध्यायग्रहणाय हे भवति विवत्स्याम्याचार्यकुले किंगोत्रोऽहं किमस्य मम गोत्रं सोऽहं किंगोत्रो न्वहमस्मीति । एवं पृष्टा जबाला सा हैनं पुत्रमुवाच नाहमेतत्तव गोत्रं वेद हे तात यद्गोत्रस्त्वमसि । कस्मान्न वेत्सीत्युक्ताह । बह्वु भर्तृगृहे परिचर्याजातमतिथ्यभ्यागतादि चरन्त्यहं परिचारिणी परिचरन्तीति परिचरणशीलैवाहं परिचरणचित्ततया गोत्रादिस्मरणे मम मनो नाभूत् । यौवने च तत्काले त्वामलभे लब्धवत्यस्मि । तदैव ते पितोपरतः । अतोऽनाथाऽहं साहमेतन्न वेद यद्गोत्रस्त्वमसि जबाला तु नामाहमस्मि सत्यकामो

नाम त्वमसि स त्वं सत्यकाम एवाहं जाबालोऽस्मीत्याचार्याय ब्रुवीथाः। यथाचार्येण पृष्ट इत्यभिप्रायः । स ह सत्यकामो हारिद्रुमतं हरिद्रुमतोऽपत्यं हारिद्रुमतं गौतमं गोत्रत एत्य गत्वोवाच ब्रह्मचर्यं भगवति पूजावति त्वयि वत्स्याम्यत उपेयामुपगच्छेयम् । शिष्यतया भगवन्तमित्युक्तवन्तं तं होवाच गौतमः । किंगोत्रो नु सोम्यासीति विज्ञातकुलगोत्रः शिष्य उपनेतव्य इति पृष्टः प्रत्याह सत्यकामः । स होवाच नाहमेतद्वेद भो यद्गोत्रोऽहमस्मि किं त्वपृच्छं पृष्टवानसि मातरम् । सा मया पृष्टा मां प्रत्यब्रवीन्माता । बह्वहं चरन्तीत्यादि पूर्ववत् । तस्या अहं वचः स्मरामि सोऽहं सत्यकामो जाबालोऽस्मि भो इति ।। तं होवाच गौतमो नैतद्वचोऽब्राह्मणो विशेषेण वक्तुमर्हत्यार्जवार्थसंयुक्तम् । ऋजवो हि ब्राह्मणा नेतरे स्वभावतः । यस्मान्न सत्याद्ब्राह्मणजातिधर्मादगा नापेतवानसि। अतो ब्राह्मणं त्वामुपनेष्येऽतः संस्कारार्थं होमाय समिधं सोम्याहरेत्युक्त्वा तमुपनीय कृशानामबलानां गोयूथान्निराकृत्यापाकृष्य चतुःशता चत्वारि शतानि गवामुवाचेमा गाः सोम्यानु संव्रजानुगच्छ ।

श्रुतिचें भाष्यानुसारी तात्पर्य येणप्रमाणें :—पूर्वीचा एक इतिहास आहे. सत्यकाम जाबाल ह्मणून एक मुलगा होता. तो आपल्या जबालानामक मातेला ह्मणाला " आई, वेदाध्ययनाकरिता आचार्यगृहीं ब्रह्मचर्याश्रमानें राहण्याचें माझ्या मनात आहे; परंतु, माझें गोत्र काय? " ह्यावर माता जबाला ह्मणाली " बाबारे, तुझें गोत्र मला ठाऊक नाहीं. कारण, सासरीं असतांना अतिथि, अभ्यागत वगैरेंची व्यवस्था ठेवण्यातच मी गढलेली असे. त्याची तरतूद ठेवता ठेवताच मला पुरेसें होत असे. ह्यामुळें गोत्र वगैरे काय आहे ह्याची आठवण ठेवण्याचें मला सुचलेंच नाहीं. शिवाय अशा स्थितीमध्यें मी अगदीं तरुण असतांना तूं मला झालास व लगेच तुझा पिता निवर्तला. ह्यास्तव, अनाथ झालेल्या मला तुझें गोत्र ठाऊक नाहीं. माझें नाव जबाला असून तुझें नाव सत्यकाम आहे. ह्यास्तव, आचार्यांनीं तुला विचारिल्यास तूं " मला गोत्रबित्र कांहीं ठाऊक नाहीं. मी सत्यकामच असून जाबाल आहे " असें त्यांना स्वच्छ साग." मातेनें असें सांगितल्यावर तो हारिद्रुमत गौतमाकडे गेला आणि त्याला ह्मणाला " हे भगवन्, आपल्यापाशीं ब्रह्मचर्यानें रहाण्याची इच्छा आहे आणि ह्मणून शिष्य ह्या नात्यानें उपनयनाकरिता मी आलों

श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधात्स्मृतेश्च ॥ ३८ ॥

इतश्च न शूद्रस्याधिकारः । यदस्य स्मृतेः श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधो भवति । वेदश्रवणप्रतिषेधो वेदाध्ययनप्रतिषेधस्तदर्थज्ञानानुष्ठानयोश्च प्रतिषेधः शूद्रस्य स्मर्यते ।

आहे." तेव्हां कुल व गोत्र समजल्यावर उपनयन करणें योग्य असें समजून गौतमानें प्रश्न केला असता सत्यकामानें आपल्या मातेनें सांगितल्याप्रमाणें उत्तर दिलें. तेव्हां गौतम त्याला ह्मणाले "सरळ अर्थात् संपन्न असलेलें हें भाषण ब्राह्मणाशिवाय इतराकडून होणें शक्य नाहीं. स्वभावतः ब्राह्मण सरळ असतात; दुसरे नसतात. ज्याअर्थी ब्राह्मणजातिधर्म असलेल्या सत्यापासून तूं ढळला नाहींस त्याअर्थी ब्राह्मण असलेल्या तुझें मी उपनयन करितों. संस्कारार्थ होमाकरितां, बाबारे, तूं समिधा आण" असें सांगून गौतमांनीं त्याचें उपनयन केलें व नंतर दुर्बल व कृश अशा चारशें गाई गाईच्या कळपांतून वेगळ्या काढून त्याला ह्मणाले "बाबारे, तू ह्या गाई सांभाळ". ही आख्यायिका अवलोकन केली असतां शूद्राचें उपनयन होत नसल्यामुळें त्याला ब्रह्मविद्येचा अधिकार नसल्याचें सिद्ध होत आहे. सत्य हा ब्राह्मणाचा जातिधर्म होय असें श्रीशंकराचार्यांनीं भाष्यांत सांगितलें आहे. आणि सत्यापासून ढळला नाहीं ह्मणून हा शूद्र नव्हे असें ठरवून गौतम मुनींनीं सत्यकाम जाबालाचें उपनयन केलें असें श्रुतींत सांगितलें आहे. परंतु, शूद्र सत्य बोलणारा कशावरून नसेल? अशी शंका संभवनीय आहे; परंतु,

अनृतं चातिवादश्च पैशून्यमतिलोभता ।
निकृतिश्चाभिमानश्च जातितः शूद्रमाविशत् ॥

ह्या वचनावरून शूद्राचा जातिधर्म सत्याच्या उलट ठरत आहे. ॥ ३७ ॥

श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधात्स्मृतेश्च । हें ह्या अपशूद्राधिकरणांतील शेवटलें पांचवें सूत्र आहे आणि "वेदश्रवणाचा, वेदाध्ययनाचा, वेदार्थज्ञानाचा व वेदमंत्रपूर्वक अनुष्ठानाचा स्मृतींत शूद्राला निषेध असल्यामुळें त्याचा ब्रह्मविद्याविषयीं अधिकार नसल्याचें सिद्ध होत आहे" असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

ह्यावरूनही शूद्राचा अधिकार सिद्ध होत नाहीं. कारण, स्मृतीमध्यें शूद्राला श्रवणाध्ययनार्थनिषेध सांगितलेला आहे. स्मृतीमध्यें शूद्रानें वेदश्रवण करूं नये असें सांगितलें आहे; वेदाध्ययन करू नये असें म्हटलें आहे; वेदार्थ समजून घेऊ नये असें दर्शविलें आहे आणि वैदिककर्मानुष्ठानाचेही

श्रवणप्रतिषेधस्तावदथास्य वेदमुपशृण्वतस्त्रपुजतुभ्यां श्रोत्रप्रतिपूरणमिति । पद्यु ह वा एतच्छ्मशानं यच्छूद्रस्तस्माच्छूद्रसमीपे नाध्येतव्यमिति च । अत एवाध्ययनप्रतिषेधः । यस्य हि समीपेऽपि नाध्येतव्यं भवति स कथं श्रुतमधीयीत । भवति च वेदोच्चारणे जिह्वाच्छेदो धारणे शरीरभेद इति । अत एव चार्थादर्थज्ञानानुष्ठानयोः प्रतिषेधो भवति न शूद्राय मतिं दद्यादिति द्विजातीनामध्ययनमिज्या दानमिति च । येषां पुनः पूर्वकृतसंस्कारवशाद्विदुरधर्मव्याधप्रभृतीनां ज्ञानोत्पत्तिस्तेषां न शक्यते फलप्राप्तिः प्रतिषेद्धुं ज्ञानस्यैकान्तिकफलत्वात् । श्रावयेच्चतुरो वर्णानिति चेतिहासपुराणस्याधिगमे चातुर्वर्ण्याधिकारस्मरणात् । वेदपूर्वकस्तु नास्त्यधिकारः शूद्राणामिति स्थितम् ॥ ३८ ॥

अवलंबन करूं नये असें निर्दिष्ट केलें आहे. अथास्य० पूरणं ह्या वचनांत वेदश्रवणाचा निषेध सांगितला (असून त्या वचनाचा अर्थ " जवळ कोणी वेद पढत असतांना शूद्र ऐकू लागल्यास शिसें व लाख तापवून पातळ झाल्यानंतर त्याचे दोन्ही कान भरून काढावे " असा) आहे. " शूद्र हें चालतें स्मशानच होय. तस्मात्, शूद्राचे समीप वेदाध्ययन करूं नये. " असेंही निषेधवचन आहे. आणि ह्यावरूनच अध्ययनाचा निषेध असल्याचें सिद्ध होत आहे. कारण, ज्याच्या समीपसुद्धां अध्ययनाचा निषेध आहे तो ऐकिल्यावाचून पढेल कसा? शिवाय, (पुस्तकावरून म्हणेल तर) वेदाचा उच्चार शूद्रानें केल्यास जिह्वा छेदन करणें आणि वेदधारण केल्यास शरीराचे तुकडे करणें हें प्रायश्चित्त सांगितलेलें आहे. ह्यावरून अर्थातच अर्थज्ञान व अनुष्ठान ह्यांचा निषेध असल्याचें सिद्ध होत आहे. " शूद्राला वेदार्थज्ञान सांगूं नये " असें वचन असून " वेदाध्ययन, यजन व नित्य दान हीं कर्मे द्विजाचीं " असें दुसरेंही वचन आहे. पूर्वजन्मार्जित चित्तशुद्धिरूप संस्कारामुळें ज्या विदुरधर्मव्याधादिकाचे ठिकाणीं ज्ञानोत्पत्ति झाल्याचें सिद्ध आहे त्यांना त्या ज्ञानाचें फल जी मुक्ति तिचा निषेध होणें शक्य नाहीं. कारण, ज्ञानाचें फल निःसंशय यावयाचेंच असतें. श्रावयेच्चतुरो वर्णान् (म्हणजे चारी वर्णांना ऐकवावें.) ह्या महाभारतांतील वचनामध्यें इतिहासपुराणाचें ज्ञान करून घेण्याविषयीं चारी वर्णांचा अधिकार असल्याचें सांगितलें आहे. तस्मात्, वेदाच्या द्वारानें शूद्राला ब्रह्मविद्येचा अधिकार नाहीं ही गोष्ट सिद्ध झाली॥३८॥

(ह्या अधिकरणांत सत्यकाम जाबालाचें आख्यान आलेलें आहे व ह्या सत्यकाम जाबाल शूद्र नव्हता हें दुसऱ्या रीतीनेंही सिद्ध करितां येण्यासारखें

आहे. छांदोग्योपनिषदांत इतिहास ह्मणून हें आख्यान आलेलें आहे. सत्यकाम जाबालाला कोणाचें सांगणें नसताना वेदाध्ययनाची व वेदाध्ययनाकरितां उपनीत होण्याची इच्छा झाली ही गोष्ट लक्ष्यांत घेतली असतां त्याकाळीं हा सत्यकाम जाबाल असेल तो काल सध्याप्रमाणें धर्मौदासीन्याचा किंवा अधर्मप्रधान नसून धार्मिक असल्याचें सिद्ध होत आहे. **ब्रह्मचर्यं भवति विवत्स्यामि किंगोत्रो न्वहमस्मि** (हे माते, मी ब्रह्मचर्य धारण करून आचार्यकुलांत राहणार आहें. माझें गोत्र काय?) असें जें भाषण सत्यकामानें आपल्या मातेशीं प्रथम केल्याचें श्रुतींत सांगितलें आहे त्या भाषणावरूनच सत्यकाम हा शूद्र तर नाहींच परंतु, वैश्य अथवा क्षत्रियही नसून ब्राह्मण असल्याचेंच सिद्ध होत आहे. वेदाध्ययनाकरितां उपनयन करून घेऊन गुरुगृहीं वास्तव्य करण्याचें माझ्या मनांत आहे असें सांगून सत्यकामानें आपलें गोत्र मातेला विचारिलें आहे. परंतु, एकाएकीं त्यानें हें भाषण मातेशीं केलेलें नाहीं. हें भाषण करण्याचे पूर्वी ब्रह्मचर्यासंबंधानें त्याच्या मनांत विचार घोळत असलेच पाहिजेत. ज्या परिस्थितींत मूल वाढलेलें असतें त्या परिस्थितीला अनुरूप विचार त्याच्या मनांत घोळत असावयाचा असा साधारण नियम आहे. यास्तव, ज्या मनुष्याच्या समागमांत हा सत्यकाम जाबाल वाढलेला असेल त्या मनुष्यांत ब्रह्मचर्य, वेदाध्ययन, उपनयन इत्यादि गोष्टींची चर्चा होत असली पाहिजे हें उघड आहे. ह्मणजे ब्राह्मणाच्या समागमांत जाबाल वाढला असला पाहिजे हें सिद्ध होत आहे. सांप्रत, धर्मरक्षण करणारा कोणीच नसून हें तें कर्म ह्मणें त्यानें करावें असें जरी झालेलें आहे तरी शूद्राच्या घरीं ब्रह्मचर्य, वेदाध्ययन, उपनयन इत्यादि गोष्टींची चर्चा चाल्ल्याचें कोठेंही दृष्टीं पडत नाहीं. आणि कोणत्याही शूद्राचा मुलगा आपल्या आईला माझें गोत्र काय? वगैरे प्रकारचें भाषण स्वाभाविक करण्याचा संभव नाहीं. आईनें जसें सांगितलें तसेंच हुबेहुब आचार्याजवळ सत्यकामानें सांगितलेलें आहे, त्यावरून अर्थ कायम ठेऊन भाषारचना वेगळी होण्याइतकेंही त्याचें वय पोक्त झालें नव्हतें ह्मणजे उपनयनाला योग्य असेंच त्याचें वय होतें असें दिसतें. लहान मुलांना आपण जर कांहीं निरोप सांगितला तर तीं मुलें भाषारचनेंत फरक न करितां जसाच्या तसाच सांगत असतात. म मग, या वरचीं चारचार पांचपांच वर्षांचीं मुलें मठ्याचें पढून लगेच त्या

नेसतात; जानवें घालण्याचा हक्क घेतात; चित्राहुति घालूं लागतात; देवपूजेचे वेळीं देवावर फुलें वाहतात इत्यादि प्रकार आपण पहातों. सत्यकाम जाबालालाही गोत्र, ब्रह्मचर्य, वेदाध्ययन इत्यादि शब्द नेहमीं ऐकावयास सांपडत असले पाहिजेत. गोत्र कळल्याशिवाय आचार्य उपनयन करणार नाहींत असें सत्यकामाला ठाऊक असूनही त्यानें कांहीं तरी गोत्र सांगितलें नाहीं; किंवा त्याच्या मातेनेही त्याला तसें करण्यास सांगितलें नाहीं; अथवा तिनें होऊनही तुझें गोत्र अमुक म्हणून त्याला म्हटलेंच सांगितलें नाहीं. जातीचा शूद्र जर सत्यकाम असता तर शूद्रसमाजांत तो वाढलेला असता आणि म्हणून गोत्रा-संबंधानें त्यानें मातेला प्रश्नच केला नसता. शूद्रांना गोत्रप्रवर मुळींच नसतात.. ह्यास्तव, सत्यकामाची माता जबाला जर शूद्रस्त्री असती तर दुसऱ्याच्या शिकवणीवरून जरी कदाचित् मुलानें तिला गोत्र विचारिलें असतें तरी आपणांला कसलें गोत्र? अशाच प्रकारचें तिनें कांहीं तरी उत्तर दिलें असतें. परंतु, तसें उत्तर न देतां पुत्राची इच्छा कुलाला अनुरूपच आहे असें समजून तिनें गोत्र ठाऊक नसण्याचें कारण त्याला सांगितलें आहे. तिच्या भाषणाचा खुलासा श्रीशंकराचार्यांनीं भाष्यांत केलेला असून आनंदगिरींनीं टीकेतही फार उत्तम रीतीनें खुलासा केलेला आहे. ती म्हणते, " यावारे, अतिथि, अभ्यागत इत्यादिकांसंबंधानें मला सासरीं फारच काम पडत असे. आपल्या घरीं पाहुणे व अतिथि ह्यांची नेहमीं गर्दी असे. दोन दिवस राहून हे मुनि गेले तर दुसरे कोणी येऊन चार दिवस रहात. सासरीं असल्यामुळें मला स्वस्थपणा असणार कोठून? कोणाला पादप्रक्षालनार्थ उदक हवें आहे, तर कोणाला भस्माचें बेलें पाहिजे आहे; कोणी दर्भ मागत आहे तर कोणी पूजेला फुलेंच मागत आहे; कोणी माझें कृष्णाजिन काय झालें? म्हणून विचारीत आहे तर कोणी दर्भासनाची चौकशी करीत आहे; कोणी म्हणतो माझी पोथी आण तर कोणी म्हणतो माझा कमंडलु नीट ठेव; कोणी म्हणतो माझी गोमुखी कोठें आहे तर कोणी म्हणतो माझी माळ काय झाली? अशाप्रकारें त्यांच्या अतिथींची व पाहुण्यांची व्यवस्था ठेवितां ठेवितां सासरचें गोत्र काय व प्रवर कोणते ही आठवण ठेवीन म्हटलें असतें तरी स्वस्थता होती कोठें? अशा रीतीनें एकसारखी शुश्रूषेत गढून गेल्यामुळें गोत्राचें स्मरण तरी राहणार कोठून? बरें, तूं विचारिलें का नाहींस? म्हणून

कम्पनात् ॥ ३९ ॥

अवसितः प्रासङ्गिकोऽधिकारविचारः । प्रकृतामेवेदानीं वाक्यार्थविचारणां प्रवर्तयिष्यामः । यदिदं किंच जगत्सर्वं प्राण एजति निःसृतम् । महद्भयं वज्रमुद्यतं य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्तीति । एतद्वाक्यं एजृ कम्पन इति धात्वर्थानुगमाल्लक्षितम् । अस्मिन्वाक्ये सर्वमिदं जगत्प्राणाश्रयं स्पन्दते । महच्च किंचिद्भयकारणं वज्रशब्दितमुद्यतं तद्विज्ञानाचामृतत्वप्राप्तिरिति श्रूयते । तत्र कोऽसौ प्राणः किं

ह्मणशील. परंतु, मी विचारणार कशी? मी नुकतीच वयात आलेली असल्यामुळें अगोदर लाजता लाजताच पुरे दाट. बरें, पुढें तरी का चौकशी केली नाहींस? ह्मणून ह्मणशील तर मी नुकती वयात आल्यावरच तू झालास व लगेंच सर्व ग्रह आटोपला. तेव्हा मी विचारूं कोणाला? आणि अशा अति दुःखमय स्थितींत मला गोत्रादिकांची चौकशी करण्याचें सुचणार तरी कसें? तुझें गोत्र काय हें मला ठाऊक नाहीं. माझें नाव जबाला आहे व तुझें नाव सत्यकाम आहे. तुला जर कोणीं विचारिलें तर "मी सत्यकाम जाबाल" एवढेंच तूं सांग." असो. सत्यकाम जाबाल हे आचार्य झाले व त्यांनीं उपकोसलप्रभृति विद्यार्थी पढविले अशी आख्यायिका ह्याच आख्यायिकेच्या पुढें आहे व त्यावरूनही सत्यकाम जातीनें ब्राह्मणच असल्याचें सिद्ध होत आहे.)॥३८॥

कम्पनात् । हें दहाव्या अधिकरणाचें पहिलें सूत्र आहे व त्याचा अर्थ "काठकश्रुतींतील प्राणशब्दानें व वज्रशब्दानें परमात्माच विवक्षित आहे" असा आहे.

प्रासंगिक अधिकारविचार संपला. आतां प्रकृत जी वाक्यार्थविचारणा तीच आह्मी सुरूं करणार. **यदिदं किं च० भवन्ति** अशी श्रुति काठकोपनिषदांत आहे (आणि "जें हें काहीं सर्व जगत् आहे तें प्राण असल्यामुळें कांपत आहे व त्या प्राणापासून निघाल्यानंतर चाललेलें आहे. प्राण हें उगारिलेल्या वज्राप्रमाणें मोठें भय आहे. हें भय जाणणारे मुक्त होतात" असा या श्रुतीचा अर्थ आहे.) **एजृ कम्पने** असा धातु आहे व ह्या धातूच्या अर्थाला अनुसरून **कम्पनात्** ह्या सूत्राची रचना झालेली आहे. (तेव्हा काठकश्रुतींतील विषयवाक्यांत असलेले शब्द सूत्रांत नाहींत ही शंका रहात नाहीं) "हें सर्व जगत् प्राणाच्या आश्रयाला असल्यामुळें चलनवलन करीत आहे; वज्र ह्मणून एक मोठें भयकारण आहे व त्याच्या विशेष ज्ञानामुळें मोक्षप्राप्ति होत असते"

तद्भयानकं वज्रमित्यप्रतिपत्तेर्विचारे क्रियमाणे प्राप्तं तावत्प्रसिद्धेः पञ्चवृत्तिर्वायुः प्राण इति। प्रसिद्धेरेव चाशनिर्वज्रं स्यात्। वायोश्चेदं माहात्म्यं संकीर्त्यते। कथम्। सर्वमिदं जगत्प्रवृत्तौ वायौ प्राणशब्दिते प्रतिष्ठायेजति। वायुनिमित्तमेव च महद्भयानकं वज्रमुद्यम्यते। वायौ हि पर्जन्यभावेन विवर्तमाने विद्युत्स्तनयित्नुवृष्ट्यशनयो विवर्तन्त इत्याचक्षते। वायुविज्ञानादेव चेदममृतत्वम्। तथा हि श्रुत्यन्तरम्। वायुरेव व्यष्टिर्वायुः समष्टिरप पुनर्मृत्युं जयति य एवं वेदेति। तस्माद्वायुरयमिह प्रतिपत्तव्य इति। एवं प्राप्ते ब्रूमः। ब्रह्मैवेदमिह प्रतिपत्तव्यम्। कुतः। पूर्वोत्तरालोचनात्। पूर्वोत्तरयोर्हि ग्रन्थभागयोर्ब्रह्मैव निर्दिश्यमानमुपलभामहे। इहैव कथमकस्मादन्तराले वायुं निर्दिश्यमानं

असे ह्या वाक्यामध्ये श्रुत आहे. परंतु ह्या वाक्यांत निर्दिष्ट असलेला हा प्राण कोण? व तें भयानक वज्र कोणतें? हें समजत नसल्यामुळें ह्याचा विचार करूं लागल्यास (प्राण, अपान, व्यान, उदान व समान ह्या) पांच वृत्तींनीं युक्त असलेला वायुच प्राणशब्दानें येथें विवक्षित आहे असें प्रथमतः प्राप्त होत आहे. कारण, प्राण ह्मणजे पंचवृत्त्यात्मक ह्मणूनच प्रसिद्ध आहे. त्याच-प्रमाणें वज्र ह्मणजे विजेचा लोळ. कारण, विजेच्या लोळालाच वज्र संज्ञा असल्याचें प्रसिद्ध आहे. वरील श्रुतिवाक्यांत निर्दिष्ट असलेलें हें माहात्म्यही वायूचेंच होय. कसें ह्मणून विचाराल तर सांगतों. हें सर्व जगत् प्राणसंज्ञक पंचवृत्त्यात्मक वायूच्याच आश्रयाला राहिलें असल्यामुळें हालचाल करीत आहे. मोठें भयानक वज्र जें उगारिलें जात असतें तें वायूच्याच निमित्तानें उगारिलें जात असतें. कारण, पर्जन्यरूपानें वायु प्रकट होऊं लागला असतां विद्युल्लता, गडगडाट, वृष्टि व विजेचा लोळ हीं प्रकट होत असतात असें लोकांचें ह्मणणें आहे. आणि ह्या श्रुतिवाक्यांत जी मुक्ति सांगितलेली आहे तीही वायूच्या विज्ञानामुळेंच प्राप्त होणारी आहे. कारण, “ वायुच व्यष्टि व वायुच समष्टि होय. जो ह्याप्रमाणें जाणितो त्याला पुनरपि मृत्यु येत नाहीं ” असें दुसऱ्या (ह्मणजे बृहदारण्यक) श्रुतींत सांगितलें आहे. (व्यष्टि ह्मणजे विशेष आणि समष्टि ह्मणजे सामान्य). तस्मात्, **यदिदं किंच० भवन्ति ।** ह्या काठकश्रुतींतील प्राण शब्दानें हा वायुच मानिला पाहिजे.

असे पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असतांना आमचें उत्तर येणेंप्रमाणें:—ह्या वाक्यांतील प्राणशब्दानें ब्रह्मच विवक्षित आहे असें मानिलें पाहिजे. कशा-वरून? पुढला व मागला संदर्भ पाहिला असतां ब्रह्मच ठरत आहे ह्मणून. कारण, ह्या श्रुतिवाक्याच्या पूर्वींचा ग्रंथभाग आणि ह्या श्रुतिवाक्याच्या

प्रतिपद्येमहि । पूर्वत्र तावत्तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते । तस्मिँल्लोकाः श्रिताः सर्वे तदु नात्येति कश्चनेति ब्रह्म निर्दिष्टं तदेवेहापि संनिधानाज्जगत्सर्वं प्राण एजतीति च लोकाश्रयत्वप्रत्यभिज्ञानान्निर्दिष्टमिति गम्यते । प्राणशब्दोऽप्ययं परमात्मन्येव प्रयुक्तः प्राणस्य प्राणमिति दर्शनात् । एजयितृत्वमपीदं परमात्मन एवोपपद्यते न वायुमात्रस्य । तथा चोक्तम् । न प्राणेन नापानेन मर्त्यो जीवति कश्चन । इतरेण तु जीवन्ति यस्मिन्नेतावुपाश्रिताविति । उत्तरत्रापि भयादस्याग्निस्तपति भयात्तपति सूर्यः । भयादिन्द्रश्च वायुश्च मृत्युर्धावति पञ्चम इति । ब्रह्मैव निर्देक्ष्यते न वायुः । सवायुकस्य जगतो भयहेतुत्वाभिधानात् । तदेवेहापि

नंतरचा ग्रंथभाग ह्यामध्यें ब्रह्मच निर्दिष्ट असल्याचें आह्मांला उपलब्ध होत आहे. तेव्हां ह्या वाक्यात मध्येंतरींच एकटा वायूचा निर्देश आहे असें आह्माला कसें मानितां येईल? (**ऊर्ध्वमूलोऽवाक्शाख एषोऽश्वत्थः सनातनः ।) तदेव शु० कश्चन** अशी श्रुति ह्या श्रुतीने पूर्वींच आहे व ह्या श्रुतींत ब्रह्माचा निर्देश केलेला आहे. (" ऊर्ध्वभागीं मूल व अधोभागीं शाखा असा हा संसाररूप सनातन अश्वत्थवृक्ष आहे. ह्या वृक्षाचें जें मूळ तेंच तेजस्वी व अविनाशी ब्रह्म होय. सर्व ब्रह्मांडें त्या ब्रह्माच्याच आश्रयाला आहेत. त्या ब्रह्माचें अतिक्रमण कोणालाही करितां येत नाहीं " असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) **यदिदं किं च० भवन्ति** हे वाक्य त्या ब्रह्मनिर्देशयुक्त वाक्याला लागूनच असल्यामुळें तें ब्रह्मच ह्या वाक्यातही प्राणशब्दानें निर्दिष्ट केलेलें आहे असें दिसतें. कारण, सर्व जगत् प्राणाच्याच आश्रयाला राहून हालचाल करीत आहे असें ह्यात मागितलें आहे. परंतु, सर्व जगताचा आश्रय ह्या ब्रह्मधर्मांचीच ओळख ह्या ठिकाणीं पटत आहे. शिवाय ह्या प्राणशब्दाचा प्रयोग **प्राणस्य प्राणं** ह्या (बृहदारण्यक) श्रुतीमध्ये परमात्म्याच्या संबंधानें झालेला आहे. ह्याचप्रमाणें हें चालकत्वही परमात्म्याचेच ठिकाणीं संभवनीय असून केवळ वायूचे ठिकाणीं संभवनीय नाहीं. कारण, " प्राणाच्या योगानें अथवा अपानाच्या योगानें कोणीही मर्त्य जिवंत राहत नाहीं. ज्या परमात्म्याच्या आश्रयाला हे प्राणापान आहेत त्या प्राणापानांहून भिन्न असलेल्या परमात्म्याच्या योगानें सर्व प्राणी जिवंत रहात असतात. " अशा अर्थाची श्रुति काठकोपनिषदातच **यदिदं किं च० भवन्ति** ह्या श्रुतीचे पूर्वी आहे. आणि ह्या श्रुतीचे पुढेंच " ह्याच्या भयामुळें अग्नि व सूर्य हे तपत असतात आणि ह्याच्याच भयामुळें इंद्र, वायु व पांचवा मृत्यु हे धावत असतात " अशा

सन्निधानान्महद्भयं वज्रमुद्यतमिति च भयहेतुत्वप्रत्यभिज्ञानान्निर्दिष्टमिति गम्यते । वज्रशब्दोऽप्ययं भयहेतुत्वसामान्यात्प्रयुक्तः । यथा हि वज्रमुद्यतं ममैव शिरसि निपतेद्यद्यहमस्य शासनं न कुर्यामित्यनेन भयेन जनो नियमेन राजादिशासने प्रवर्तते एवमिदमग्निवायुसूर्यादिकं जगदस्मादेव ब्रह्मणो बिभ्यन्नियमेन स्वव्यापारे प्रवर्तत इति भयानकं वज्रोपमितं ब्रह्म । तथा च ब्राह्मणं श्रुत्यन्तरम् । भीषाऽस्माद्वातः पवते । भीषोदेति सूर्यः । भीषाऽस्मादग्निश्चेन्द्रश्च । मृत्युर्धावति पञ्चम इति । अमृतत्वफलश्रवणादपि ब्रह्मेदमिति गम्यते । ब्रह्मज्ञानाद्ध्यमृतत्वप्राप्तिः । तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनायेति मन्त्रवर्णात् । यत्तु वायुविज्ञानात्क्वचिदमृत-

---

अर्थाची श्रुति आहे व ह्या श्रुतींतही ब्रह्माचाच निर्देश केलेला असून वायूचा निर्देश केलेला नाहीं. कारण, वायूसहवर्तमान असलेल्या जगताच्या भयाचें कारण त्या श्रुतींत सांगितलेलें आहे. तेव्हां तेंच ब्रह्म **यदिदं॰ भवन्ति** ह्या श्रुतींत उगारिलेलें मोठें भयंकर वज्र ह्या शब्दानें भयहेतु म्हणून निर्दिष्ट असल्याचें दिसतें. कारण, पुढल्या श्रुतीमध्यें अग्निप्रभृतींच्या भयाचें कारण ब्रह्म म्हणून सांगितलेलें आहेच. भयकारणरूप धर्माची ओळख पटत असल्यामुळें **यदिदं॰ भवन्ति** ह्या श्रुतींतही ब्रह्माचाच निर्देश असल्याचें सिद्ध होत आहे. भयाचें कारण ही गोष्ट वज्राचे ठिकाणींही असल्यामुळें ह्या श्रुतीमध्यें हा वज्रशब्द घातलेला आहे. "मी जर त्याच्या आज्ञेप्रमाणें न वागलों तर लटकत असलेलें वज्र माझ्या डोक्यांत पडेल अशाप्रकारच्या भीतीनें ज्याप्रमाणें प्रजा राजादिकांच्या आज्ञेप्रमाणें नियमानें वागत असते त्याचप्रमाणें हें अग्निवायुसूर्यादिक जगत् ह्याच ब्रह्माच्या भीतीनें आपआपल्या कर्मांचे ठिकाणीं अगदीं नियमानें प्रवृत्त होत असतें" असें दर्शविण्याकरितां भयजनक ह्या नात्यानें ब्रह्माला वज्राची उपमा दिलेली आहे. "ह्या ब्रह्माच्या भयानें वायु वहात असतो, ह्या ब्रह्माच्या भयानें सूर्य उगवत असतो; आणि अग्नि, इंद्र व पांचवा मृत्यु हे ह्या ब्रह्माच्याच भयानें धांवत असतात" अशा अर्थाची दुसरीही (तैत्तिरीयोपनिषदांत) ब्रह्मविषयक श्रुति आहे. **यदिदं किं च** इत्यादि श्रुतींत **य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्ति** असें जें मोक्षप्राप्तिरूप फल श्रुत आहे त्यावरूनही प्राणशब्दानें व वज्रशब्दानें निर्दिष्ट केलेलें हें ब्रह्मच असल्याचें सिद्ध होत आहे. कारण, ब्रह्मज्ञानानेंच मोक्षप्राप्ति होत असल्याचें प्रसिद्ध आहे. "त्या परमात्म्याचेंच ज्ञान झालें असतांना पुरुष मृत्यूचें उल्लंघन करून जातो, मृत्यूचें उल्लंघन करून जाण्यास ब्रह्मज्ञानाशिवाय दुसरा मार्ग

ज्योतिर्दर्शनात् ॥ ४० ॥

त्वमभिहितं तदापेक्षिकम् । तत्रैव प्रकरणान्तरकरणेन परमात्मानमभिधाय अतोऽन्यदार्तमिति वाय्वादेरार्तत्वाभिधानात् । प्रकरणादप्यत्र परमात्मनिश्चयः । अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात् । अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तत्पश्यसि तद्वदेति परमात्मनः पृष्टत्वात् ॥ ३९ ॥

एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यत इति श्रूयते । तत्र संशय्यते किं ज्योतिःशब्दं चक्षुर्विषयतमोऽपहं तेजः किं

नाहीं " अशा अर्थाचा जो मंत्र (श्वेताश्वतरोपनिषदांत) आहे त्यावरूनही ही गोष्ट सिद्ध आहे. वायूच्या विज्ञानामुळें मोक्षप्राप्ति जी बृहदारण्यकांत सांगितलेली आहे ती मोक्षप्राप्ति सापेक्ष आहे. (ह्मणजे त्या मोक्षप्राप्तीला ब्रह्मज्ञानाची अपेक्षा आहे.) कारण, त्या बृहदारण्यकोपनिषदांतच सूत्रात्म्याचा निर्देश होण्याबरोबर दुसरें प्रकरण सुरू करून अंतर्यामी परमात्म्याचा उल्लेख केला आहे आणि अंतर्यामी परमात्म्याहून दुसरें सर्व कांहीं विनाशी असल्याचें ह्मणजे अर्थात् वायु वगैरे सर्व कांहीं विनाशी असल्याचें सांगितलें आहे. शिवाय, काठकोपनिषदांतील ज्या प्रकरणामध्यें **यदिदं किं च० भवन्ति** ही श्रुति आली आहे त्या प्रकरणावरूनही ह्या श्रुतींत प्राणशब्दानें व वज्रशब्दानें परमात्माच विवक्षित असल्याचा निश्चय होत आहे. कारण, " शास्त्रीयधर्मानुष्ठान, अधर्म, कार्य व कारण ह्यांहून भिन्न आणि भूत, वर्तमान व भविष्य ह्या तिन्हीं कालांनीं अपरिच्छिन्न असें जें जाणत असशील तें मला सांग " ह्मणून काठकोपनिषदामध्यें परमात्म्यासंबंधानेंच प्रश्न झालेला आहे ॥ ३९ ॥

ज्योतिर्दर्शनात् । हें अकरावें अधिकरण आहे आणि " छांदोग्यश्रुतींतील ज्योतिःशब्द, परमात्म्याचीच अनुवृत्ति प्रकरणांत दृष्टीं पडत असल्यामुळें परमात्मवाचकच होय. " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

एष संप्रसा०ष्पद्यते अशी श्रुति (छांदोग्योपनिषदाच्या आठव्या अध्यायांत) आहे (आणि " आकाशापासून उठणाऱ्या वायुप्रभृतींप्रमाणें ह्या शरीरापासून हा जीव निघून सर्वोत्कृष्ट तेजोरूप ब्रह्माला जाऊन मिळाला असतां स्वकीयरूपानें ह्मणजे ब्रह्मरूपानेंच प्रकट होतो. सारांश, जन्मस्वरूप देहादिकाहून भिन्न आहे असें समजून देहाच्या ठिकाणीं असलेली आत्मभावना सुटल्यानंतर जीव ब्रह्माला जाऊन मिळाला असतां ब्रह्मस्वरूपानें झळकूं लागतो " असा ह्या

वा परं ब्रह्मेति । किं तावत्प्राप्तम् । प्रसिद्धमेव तेजो ज्योतिःशब्दमिति । कुतः । तत्र ज्योतिःशब्दस्य रूढत्वात् । ज्योतिश्चरणाभिधानादित्यत्र हि प्रकरणाज्ज्योतिःशब्दः स्वार्थं परित्यज्य ब्रह्मणि वर्तते । न चेह तद्वत्किंचित्स्वार्थपरित्यागे कारणं दृश्यते । तथा च नाडीखण्डेऽथ यत्रैतदस्माच्छरीरादुत्क्रामत्यथैतैरेव रश्मिभिरूर्ध्वमाक्रमत इति मुमुक्षोरादित्यप्राप्तिरभिहिता । तस्मात्प्रसिद्धमेव तेजो ज्योतिःशब्दमिति । एवं प्राप्ते ब्रूमः । परमेव ब्रह्म ज्योतिःशब्दम् । कस्मात् । दर्शनात् । तस्य हीह प्रकरणे वक्तव्यत्वेनानुवृत्तिर्दृश्यते । य आत्मापहतपाप्मेत्यपहतपाप्मत्वादिगुणकस्यात्मनः

श्रुतीचा आशय आहे). नेत्रविषयक तमाचे निरसन करणारे सूर्यसंज्ञक तेज ह्या श्रुतींतील ज्योतिःशब्दानें विवक्षित आहे किंवा परब्रह्म विवक्षित आहे असा संशय ह्या श्रुतींतील ज्योतिःशब्दासंबंधानें उपस्थित होत आहे. तेव्हा ह्या दोहोंपैकीं प्रथम काय प्राप्त होत आहे?

(पूर्वपक्ष) सूर्यसंज्ञक प्रसिद्ध तेजच ज्योतिःशब्दानें विवक्षित असल्याचें प्राप्त होत आहे. कशावरून? त्या तेजाच्याच संबंधानें ज्योतिःशब्द रूढ आहे (म्हणजे ज्योतिःशब्दाचा रूढ अर्थ सूर्यरूप तेज असाच आहे) म्हणून. **ज्योतिश्चरणाभिधानात्** ह्या (पहिल्या पादांतील चोविसाव्या) सूत्रांत ज्या ज्योतिःशब्दाचा निर्देश केलेला आहे तो **अथ यदतः परो दिवो ज्योतिः** ह्या श्रुतींतील ज्योतिःशब्द तेजोवाचक नसून प्रकरणप्रामाण्यामुळें ब्रह्मवाचक ठरत आहे. परंतु, ह्या ठिकाणीं त्याप्रमाणें स्वार्थपरित्याग (म्हणजे तेज हा जो ज्योतिःशब्दाचा मुख्य अर्थ त्याचा त्याग) करण्याविषयीं काहीं कारण दिसत नाहीं. शिवाय (ज्या खंडांत शरीरांतील नाड्यांचा विचार केलेला आहे त्या) नाडीखंडांत " पुत्रादिकांना ओळखण्याचें विशेष ज्ञान थांबल्या-नंतर ह्या अभिमानविषयक देहापासून जेव्हा मुमुक्षु बाहेर निघतो तेव्हा सूर्यकिरणरूप आधाराचें अवलंबन करून तो वर जातो " अशा रीतीनें मुमुक्षूला सूर्यप्राप्ति होत असल्याचें सांगितलें आहे. तस्मात्, सूर्यसंज्ञक प्रसिद्ध तेजच ज्योतिःशब्दानें येथें विवक्षित आहे.

(सिद्धांत) असें पूर्वपक्षरीतीनें प्राप्त झालें असतांना आमचें उत्तर येणेंप्रमाणें:—**एष संप्रसादः** ह्या श्रुतींतील ज्योतिःशब्दाचा अर्थ परब्रह्म असाच आहे. कशावरून? दर्शनावरून. ह्या प्रकरणामध्यें प्रतिपाद्य विषय ह्या नात्यानें त्या परब्रह्माचीच अनुवृत्ति दिसत आहे (म्हणजे पूर्वीपासून त्या परब्रह्माचाच संबंध ह्या प्रकरणांत असल्याचें दिसत आहे) कारण,

आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात् ॥ ४१ ॥

प्रकरणादावपहतपाप्मत्वेन विजिज्ञासितव्यत्वेन च प्रतिज्ञानात् । एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामीति चानुसन्धानात् । अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशत इति चाशरीरतायै ज्योतिःसम्पत्तेरभिधानात् । ब्रह्मभावाच्चान्यत्राशरीरतानुपपत्तेः । परं ज्योतिः स उत्तमः पुरुष इति च विशेषणात् । यत्तूक्तं मुमुक्षोरादित्यप्राप्तिरभिहितेति । नासावात्यन्तिको मोक्षो गत्युत्क्रान्तिसम्बन्धात् । न ह्यात्यन्तिके मोक्षे गत्युत्क्रान्ती स्त इति वक्ष्यामः ॥ ४० ॥

आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता ते यदन्तरा तद्ब्रह्म तदमृतं स आत्मेति

" ज्याच्या ठिकाणीं पाप राहिलेलं नाहीं असा जो आत्मा " ह्मणून निष्पापत्वादि गुणांनीं युक्त असलेला आत्माच विचाराचा व ज्ञानाचा विषय ह्मणून प्रकरणाचे आरंभीं प्रतिज्ञा केलेली आहे. नंतर " ह्याच आत्म्याविषयीं मी तुला पुनरपि खुलासा करीन " ह्मणून त्याचेंच अनुसंधान दर्शविलें आहे. तदनंतर " शरीररहित झाल्यावर ज्ञानी पुरुषाला प्रिय व अप्रिय ह्यांचा संपर्क होत नाहीं " असा उपक्रम असून अशरीरत्व प्राप्त होण्याकरितां ज्योतीप्रत ह्यानें मिळून जावें असें सांगितलें आहे. ब्रह्मरूप बनल्याशिवाय अशरीरत्व प्राप्त होणें शक्य नाहीं. शेवटीं सर्वोत्कृष्ट तेज व तो उत्तम पुरुष असे विशेष शब्द ब्रह्मालाच अनुलक्षून योजिलेले आहेत. मुमुक्षूला सूर्यप्राप्ति सांगितली आहे असें पूर्वपक्षीच ह्मणणें आहे; परंतु, आदित्यप्राप्ति हा कांहीं आत्यंतिक ह्मणजे कायमचा मोक्ष नाहीं. कारण, त्याचा गतीशीं व उत्क्रांतीशीं संबंध आहे. आत्यंतिक मोक्षाशीं जाण्याचा व शरीरापासून विमुक्त होऊन वर जाण्याचा कांहीं संबंध नसतो असें आह्मी पुढें दर्शविणार आहोंत. ॥ ४० ॥

आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात् । हें वाराव अधिकरण आहे व " छांदोग्योपनिषदांतील आकाशो वै नाम ह्या श्रुतींतील आकाश शब्दाचा अर्थ ब्रह्मच होय. कारण, ह्या श्रुतींमध्यें नामरूपाहून भिन्न अशी कांहीं वस्तु आकाशशब्दानें दर्शविली आहे " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

आकाशो वै नाम० स आत्मा अशी श्रुति (छांदोग्योपनिषदाच्या आठव्या अध्यायांत) आहे. (आणि ह्या श्रुतीचा आशय " आकाश हा श्रुतींमध्यें प्रसिद्ध असलेला आत्मा होय. आकाशाप्रमाणें तो शरीररहित असल्याकारणानें व सूक्ष्म असल्याकारणानें आकाश ही संज्ञा त्याला प्राप्त झालेली आहे.

श्रूयते । तत्किमाकाशशब्दं परं ब्रह्म किं वा प्रसिद्धमेव भूताकाशमिति विचारे भूतपरिग्रहो युक्तः । आकाशशब्दस्य तस्मिन्रूढत्वान्नामरूपनिर्वहणस्य चावकाशदानद्वारेण तस्मिन्योजयितुं शक्यत्वात्स्रष्टृत्वादेश्च स्पष्टस्य ब्रह्मलिङ्गस्याश्रवणादिति । एवं प्राप्त इदमुच्यते । परमेव ब्रह्मेहाकाशशब्दं भवितुमर्हति । कस्मात् । अर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात् । ते यदन्तरा तद्ब्रह्मेति हि नामरूपाभ्यामर्थान्तरभूतमाकाशं

उदकाच्या आधारावर ज्याप्रमाणे फेस असतो त्याप्रमाणे ब्रह्माच्या आधारावर नाम व रूप असतात. हीं नामरूपें जगताचें बीज होत. स्वतःचेच ठिकाणीं असलेल्या जगद्बीजभूत नामरूपाचा प्रकट करणारा तो आकाशसंज्ञक आत्माच होय. तीं नामरूपें ज्याच्यामध्यें असतात अथवा त्या नामरूपांमधें जे असतें तें नामरूपाहून विलक्षण अर्थात् नामरूपांचा संसर्ग नसलेलें ब्रह्म आहे. सारांश, नामरूपें प्रकट करणारा तो आत्मा आकाशाप्रमाणें सर्वव्यापी असून तोच अविनाशी ब्रह्म होय. " असा आहे.) ह्या श्रुतींतील आकाश शब्दाचा अर्थ पंचमहाभूतांतील आकाश असा आहे किंवा परब्रह्म असा आहे? असा संशय उपस्थित होत आहे आणि प्रथमतः विचार करून पाहिल्यास पंचमहाभूतांपैकीं असलेलेंच आकाश आकाशशब्दाचा अर्थ मानणें योग्य दिसत आहे. कारण, आकाशशब्दाचा रूढ अर्थ पंचमहाभूतांतील आकाश असाच आहे. शिवाय, नामरूप प्रकट करणें ही गोष्ट आकाशाच्या ठिकाणीं मानितां येणें शक्य आहे. कारण, आकाशच सर्व पदार्थांना जागा देणार आहे. शिवाय, (**अस्य लोकस्य का गतिरित्याकाश इति होवाच सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्त आकाशं प्रत्यस्तं यन्त्याकाशो ह्येवैभ्यो ज्यायानाकाशः परायणम्** । ह्या श्रुतींतील आकाशशब्द सर्वभूतोत्पादकत्वादि ब्रह्मलिंग श्रुतींत स्पष्ट दिसत असल्यामुळें ब्रह्मवाचक होय असें आकाशस्तल्लिंगात् ह्या प्रथमाध्यायांतील अधिकरणामध्यें सिद्ध केलें आहे. परंतु, तशाप्रकारचें) भूतोत्पादकत्वादि स्पष्ट ब्रह्मलिंग ह्या ठिकाणीं श्रुत नसल्यामुळें भूताकाशच आकाशशब्दानें येथें विवक्षित आहे.

असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असतांना आमचें उत्तर खालीलप्रमाणें:—ह्या श्रुतीमध्यें आकाशशब्दानें परब्रह्माचाच निर्देश असणें योग्य आहे. कशावरून! अर्थांतरत्वादिनिर्दिष्ट असल्यावरून. **ते यदन्तरा तद्ब्रह्म** (तीं नामरूपें ज्याच्यांत सामावलेलीं आहेत तें आकाश ब्रह्म होय) ह्या शब्दांनीं आकाश हें नामरूपांहून भिन्न असल्याचा निर्देश ह्या ठिकाणीं केलेला आहे. नामरू-

सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन ॥ ४२ ॥

व्यपदिशति। न च ब्रह्मणोऽन्यन्नामरूपाभ्यामर्थान्तरं सम्भवति सर्वस्य विकारजातस्य नामरूपाभ्यामेव व्याकृतत्वात्। नामरूपयोरपि निर्वहणं निरङ्कुशं न ब्रह्मणोऽन्यत्र सम्भवति। अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणीत्यादिब्रह्मकर्तृकत्वश्रवणात्। ननु जीवस्यापि प्रत्यक्षं नामरूपविषयं निर्वोढृत्वमस्ति। बाढमस्ति। अभेदस्त्विह विवक्षितः। नामरूपनिर्वहणाभिधानादेव च स्रष्टृत्वादि ब्रह्मलिङ्गमभिहितं भवति। तद्ब्रह्म तदमृतं स आत्मेति च ब्रह्मवादस्य लिङ्गानि। आकाशस्तल्लिङ्गादित्यस्यैवायं प्रपञ्चः॥ ४१ ॥

पाचा ज्याच्याशीं संबंध नाहीं अशी वस्तु ब्रह्माहून वेगळी असणें संभवनीयच नाहीं. कारण, सृष्टपदार्थांचा सर्व समुदाय नामरूपानींच प्रकट झालेला आहे. नामरूपाचें अबाधित निर्वहण (ह्मणजे नामरूपाच्या उत्पत्तीचें व स्थितीचें अबाधित कारण) ब्रह्माहून इतरत्र संभवनीय नाहीं. "ह्या जीवात्म्याच्या योगानें प्राण्यांमध्यें प्रविष्ट होऊन मी नामरूपें प्रकट करीन" इत्यादि (छांदोग्योपनिषदातील सहाव्या अध्यायांत असलेल्या) श्रुतीमध्यें नामरूपांची उत्पत्ति व स्थिति ब्रह्मानेंच केली असल्याचें श्रुत आहे. "अहो, नामरूपविषयक उत्पादकत्व व स्थापकत्व जीवाच्या ठिकाणींही प्रत्यक्ष दिसत आहे. (कारण, छांदोग्यश्रुतीमध्यें **अनेन जीवेनात्मना** अशींच पदें स्पष्ट आहेत)." अशी कोणी शंका केल्यास ती आह्मांला कबूल आहे. परंतु, **अनेन जीवेनात्मना० इत्यादि** ह्या श्रुतीमध्यें अभेद विवक्षित आहे. (ह्मणजे जीवात्मा व परमात्मा ह्या दोन वस्तु नसून एकच वस्तु आहे असें ह्या श्रुतींत गृहीत धरिलेलें आहे) नामरूपाच्या उत्पत्तीचें व स्थितीचें कारण, आकाश आहे एवढें सांगण्यावरूनच ह्या श्रुतीमध्यें उत्पादकत्वादि ब्रह्मचिन्ह सांगितल्याचें सिद्ध होत आहे. त्याचप्रमाणें "तें ब्रह्म, तें अविनाशी, तो आत्मा" हीं ब्रह्मप्रतिपादनाचींच लिंगें होत (अर्थात्, ह्या शब्दांवरूनही सदरहू श्रुतीमध्यें ब्रह्माचेंच प्रतिपादन असल्याचें सिद्ध होत आहे.) **आकाशस्तल्लिंगात्** ह्या पहिल्या पादांतील अधिकरणाचाच हा विस्तार आहे ॥ ४१ ॥

सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन हें तेराव्या अधिकरणाचें पहिलें सूत्र आहे. आणि " सुषुप्तावस्थेत व उत्क्रांत्यवस्थेत ह्मणजे देहत्यागसमयीं जीवात्म्याहून परमात्म्याचा भेदानें निर्देश केलेला असल्यामुळें **कतम आत्मेति योऽयं०** इत्यादि वाक्य परमात्मोपदेशपरच आहे " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

व्यपदेशादित्यनुवर्तते । बृहदारण्यके षष्ठे प्रपाठके कतम आत्मेति योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यन्तर्ज्योतिः पुरुषः इत्युपक्रम्य भूयानात्मविषयः प्रपञ्चः कृतः । तत्किं संसारिस्वरूपमात्रान्वाख्यानपरं वाक्यमुतासंसारिस्वरूपप्रतिपादनपरमिति संशयः । किं तावत्प्राप्तम् । संसारिस्वरूपमात्रविषयमेवेति । कुतः । उपक्रमोपसंहाराभ्याम् । उपक्रमे योऽयं विज्ञानमयः प्राणेष्विति शारीरलिङ्गात् । उपसंहारे च स वा एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेष्विति तदपरित्यागात् । मध्येऽपि बुद्धान्ताद्यवस्थोपन्यासेन तस्यैव प्रपञ्चनादिति । एवं प्राप्ते ब्रूमः । परमेश्वरोपदेशपरमेवेदं वाक्यं न शारीरमात्रान्वाख्यानपरम् । कस्मात् । सुषुप्त्युत्क्रान्त्यो

व्यपदेशात् ह्या पदाची मागल्या सूत्रातून ह्या सूत्राचे ठिकाणीं भेदेन ह्या पदापुढें अनुवृत्ति येत आहे. बृहदारण्यकांतील सहाव्या प्रपाठकांत "आत्मा कोणता? (असा जनकानें प्रश्न केला असता) प्राणाहून व बुद्धीहून भिन्न परंतु बुद्धिप्राय ह्मणून अविवेकामुळें समजला जाणारा, स्वयंप्रकाश व पूर्ण जो आहे तो आत्मा (असें याज्ञवल्क्याचें उत्तर आहे)" असा उपक्रम तिसऱ्या ब्राह्मणांत करून आत्म्याच्या स्वरूपाचें सविस्तर प्रतिपादन जवळ जवळ चवथ्या ब्राह्मणाच्या अखेरीपर्यंत केलेलें आहे. तेव्हां ह्या उपक्रमापासून तों उपसंहारापर्यंत जें हें मोठें वाक्य त्यांतील प्रतिपाद्य विषय—संसारी जो जीवात्मा त्याच्या केवळ स्वरूपाचें प्रतिपादन—हा आहे किंवा असंसारी जो परमात्मा त्याच्या स्वरूपाचें प्रतिपादन हा आहे? असा संशय येत आहे. तेव्हां ह्या दोहोंपैकीं प्रथमतः काय प्राप्त आहे?

(पूर्वपक्ष) संसारी जीवात्म्याच्याच केवळ स्वरूपाचें प्रतिपादन ह्या वाक्यांत केलेलें आहे. कशावरून? उपक्रम व उपसंहार ह्यांवरून. "प्राणाहून भिन्न जो हा विज्ञानमय" ह्या उपक्रमामध्यें विज्ञानमयः हें जीवात्म्याचें लिंग स्पष्टच आहे त्याचप्रमाणें "जो हा प्राणाहून भिन्न असलेला विज्ञानमय तोच हा जन्मरहित मोठा आत्मा" ह्या उपसंहारांतही विज्ञानमयः हा जीवात्मवाचक शब्द स्पष्ट आहे. आणि उपक्रम व उपसंहार ह्या दोहोंमध्यें ज्याचें प्रतिपादन केलेलें आहे त्याचा त्याग न करितां मध्येंही जाग्रदादि अवस्थांच्या उपन्यासानें ह्मणजे निर्देशानें त्याचेंच ह्मणजे जीवात्म्याचेंच सविस्तर प्रतिपादन केलें असल्यामुळें सर्व वाक्य जीवात्मस्वरूपप्रतिपादनपरच होय.

(सिद्धांत) ह्याप्रमाणें पूर्वपक्षरीतीनें प्राप्त झालें असतांना आमचें उत्तर येणेंप्रमाणें —ह्या वाक्यांत केवळ जीवात्म्याच्या स्वरूपाचें प्रतिपादन केलेलें

च शारीराद्भेदेन परमेश्वरस्य व्यपदेशात् । सुषुप्तौ तावदयं पुरुषः प्राज्ञेनात्मना सम्परिष्वक्तो न बाह्यं किञ्चन वेद नान्तरमिति शारीराद्भेदेन परमेश्वरं व्यपदिशति । तत्र पुरुषः शारीरः स्यात्तस्य वेदितृत्वात् । बाह्याभ्यन्तरवेदनप्रसङ्गे सति तत्प्रतिषेधसम्भवात् । प्राज्ञः परमेश्वरः सर्वज्ञत्वलक्षणया प्रज्ञया नित्यमवियोगात् । तथोत्क्रान्तावप्ययं शारीर आत्मा प्राज्ञेनात्मनान्वारूढ उत्सर्जन्यातीति जीवाद्भेदेन परमेश्वरं व्यपदिशति । तत्रापि शारीरो जीवः स्याच्छरीरस्वामित्वात् । प्राज्ञस्तु स एव परमेश्वरः । तस्मात्सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन व्यपदेशात्परमेश्वर एवात्र विवक्षित

नसून परमेश्वराच्या स्वरूपाचें वर्णन हाच ह्या वाक्यांतील प्रतिपाद्य विषय आहे. कशावरून? सुषुप्तावस्थेमध्यें आणि देहत्यागसमयीं ह्मणजे मरणसमयीं जीवात्म्याहून परमेश्वर भिन्न असल्याचा निर्देश केलेला आहे ह्मणून. प्रथमतः सुषुप्तावस्थेचें वर्णन चाललें असतांना " हा जीवात्मा पारमार्थिक आत्म्याशीं एकत्र होऊन गेला असतां कांहींएक बाह्य वस्तु जाणीत नसतो व स्वतःसंबंधानेंही ह्मणजे मी सुखी आहें; मी दुःखी आहें इत्यादि कांहींएक जाणीत नसतो " अशा रीतीनें जीवात्म्याहून परमात्मा भिन्न असल्याचें दर्शविलें आहे. **अयं पुरुषः प्राज्ञेनात्मना** ह्या ठिकाणच्या पुरुषशब्दाचा अर्थ जीवात्मा असाच केला पाहिजे. कारण, जाणणारा तोच आहे. (सुषुप्तावस्थेमध्यें परमात्म्याशीं भिडून गेलेला जीवात्मा अंतर्बाह्य कांहींएक जाणीत नाहीं असाच त्या वाक्याचा अर्थ करणें भाग आहे.) कारण, निषेध हा केव्हांही प्राप्तिपूर्वकच असावयाचा. जी गोष्ट प्राप्तच होण्याचा संभव नसतो तिचा निषेधही कोठें केलेला नसतो. तेव्हां बाह्य व अभ्यंतर जाणण्याचा प्रसंग असेल तर सुषुप्तावस्थेंत ते समजत नाहीं असें सांगणें शोभेल. बाह्यपदार्थ व अभ्यंतर स्थिति जाणण्याचा प्रसंग जीवात्म्याशींच असल्यामुळें सुषुप्तावस्थेत बाह्य व आभ्यंतर कांहींएक जाणीत नाहीं हेंही जीवात्म्यासंबंधानेंच असणें अवश्य आहे. प्राज्ञ आत्मा ह्मणजे परमेश्वर. कारण, सर्वज्ञत्वरूप जी प्रज्ञा तिच्याशीं त्याचा कधींही वियोग नसतो. त्याचप्रमाणें अंतकालींही " प्राज्ञ आत्म्यानें ह्मणजे परमात्म्यानें अधिष्ठित असलेला हा जीवात्मा घोर शब्द करीत करीत जातो " ह्मणून जीवात्म्याहून परमेश्वर वेगळाच असल्याचें श्रुति दर्शवीत आहे. **अयं शारीर आत्माऽन्याति** ह्या श्रुतींतील शारीरशब्द जीववाचक आहे. कारण, जीव हा शरीराचा स्वामी आहे. ह्या श्रुतींतील प्राज्ञशब्दानें तो परमेश्वरच विवक्षित आहे. तस्मात्, अशा रीतीनें सुषुप्तावस्थेमध्यें

इति गम्यते । यदुक्तमाद्यन्तमध्येषु शारीरलिङ्गात्तत्परत्वमस्य वाक्यस्येति । अत्र ब्रूमः । उपक्रमे तावद्योऽयं विज्ञानमयः प्राणेष्विति न संसारिस्वरूपं विवक्षितं किं तर्ह्यनूद्य संसारिस्वरूपं परेण ब्रह्मणाऽस्यैकतां विवक्षति । यतो ध्यायतीव लेलायतीवेत्येवमाद्युत्तरग्रन्थप्रवृत्तिः संसारिधर्मनिराकरणपरा लक्ष्यते । तथोपसंहारेऽपि यथोपक्रममेवोपसंहरति । स वा एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेष्विति । योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु संसारी लक्ष्यते स वा एष महानज आत्मा परमेश्वर एवास्माभिः प्रतिपादित इत्यर्थः । यस्तु मध्ये बुद्धान्ताद्यवस्थोपन्यासात्संसारिस्वरूपविवक्षां मन्यते स प्राचीमपि दिशं प्रस्थापितः प्रतीचीमपि दिशं प्रतिष्ठेत । यतो न बुद्धान्ताद्यवस्थोपन्यासेनावस्थावत्त्वं संसारित्वं वा विवक्षति किं तर्ह्यवस्थारहितत्वम-

---

व अंतकालसमयीं जीवापासून परमेश्वर भिन्न असल्याचें श्रुतींत सांगितलें असल्यामुळें ह्या मोठ्या वाक्यांत परमेश्वरच प्रतिपाद्य विषय म्हणून विवक्षित असल्याच सिद्ध होत आहे. " आदीं, अंतीं व मध्यभागीं जीवात्म्याचेंच चिन्ह दृष्टीं पडत असल्यामुळें हें मोठें वाक्य जीवात्मपरच होय " अशी जी शंका केलेली आहे त्या शंकेसंबंधानें आह्मी सांगतों. **योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु** ह्या उपक्रमामध्यें संसारी जो जीवात्मा त्याचें स्वरूप विवक्षित नाहीं. तर मग काय विवक्षित आहे? संसारी जो जीवात्मा त्याच्या स्वरूपाचा अनुवाद करून परब्रह्माशीं त्याचें ऐक्य आहे हें दर्शविण्याच्या उद्देशानें **योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु** असा उपक्रम केलेला आहे. कारण, " बुद्धि ध्यान करूं लागली असतां आत्मा ध्यान करीत असल्याचा भास होतो व बुद्धि चळूं लागली असतां आत्म्याच्या चलनाचा भास होऊं लागतो " इत्यादि प्रकारचा पुढला ग्रंथ आत्म्याच्या ठिकाणीं संसारिधर्म नाहींत हें सांगण्याच्या उद्देशानें प्रवृत्त झाला आहे असें दिसतें. त्याचप्रमाणें उपसंहारांतही जीवात्म्याच्या स्वरूपाचा अनुवाद करून परब्रह्माशीं त्याचें ऐक्य दर्शविण्याच्या उद्देशानें उपक्रमाप्रमाणेंच शब्दरचना केलेली आहे. **स वा एष महा० प्राणेषु** असा उपसंहार आहे. प्राणाहून भिन्न असा जो बुद्धिप्राय संसारी दिसत आहे तो हा मोठा व उत्पत्तिरहित आत्मा अर्थात् परमेश्वरच आह्मीं प्रतिपादिलेला आहे हा ह्या उपसंहारवाक्याचा अर्थ होय. आतां, मध्यभागीं जागरितादि अवस्थांचा उपन्यास असल्यामुळें संसारी जो जीवात्मा त्याचेंच स्वरूप ह्या ठिकाणीं विवक्षित आहे असें जो मानणारा आहे तो पूर्वदिशेकडे पाठविला गेला असतांना पश्चिम दिशेकडेही जाऊं लागेल. कारण, जागरितादि अवस्थांच्या उपन्यासानें आत्मा

पत्यादिशब्देभ्यः ॥ ४३ ॥

संसारित्वं च । कथमेतदवगम्यते । यदत ऊर्ध्वं विमोक्षायैव ब्रूहीति पदे पदे पृच्छति । यच्चानन्वागतस्तेन भवति असङ्गो ह्ययं पुरुष इति पदे पदे प्रतिवक्ति । अनन्वागतं पुण्येनानन्वागतं पापेन तीर्णो हि तदा सर्वाञ्शोकान्हृदयस्य भवतीति च । तस्मादसंसारिस्वरूपप्रतिपादनपरमेवैतद्वाक्यमित्यवगन्तव्यम् ॥ ४२ ॥

इतश्चासंसारिस्वरूपप्रतिपादनपरमेवैतद्वाक्यमित्यवगन्तव्यम् । यदस्मिन्वाक्ये पत्यादयः शब्दा असंसारिस्वरूपप्रतिपादनपराः संसारिस्वभावप्रतिषेधनाश्च भवन्ति।

अवस्थासंपन्न आहे किंवा संसारी आहे हें दर्शविण्याचा उद्देश नाहीं. तर मग काय दर्शविण्याचा उद्देश आहे? आत्म्याला जागरितादि अवस्था नसून तो संसारीही नाहीं असें दर्शविण्याच्या उद्देशानें जागरितादि अवस्थांचा उपन्यास केलेला आहे. हें कशावरून समजावयाचें? ह्मणून प्रश्न असेल तर उत्तर देतों. **अत ऊर्ध्वं विमोक्षायैव ब्रूहि** " असें पदोपदीं राजा विचारीत असल्यामुळें (कामादि विवेकानंतर मोक्षाकरितांच मला उपदेश कर ह्मणून ज्याअर्थी राजा पुनःपुनः विचारीत आहे त्याअर्थी जीवात्म्याचें ब्रह्मत्वच ह्या ठिकाणीं प्रतिपादन करावयाचें आहे असें ठरत असल्यामुळें); **अनन्वा० पुरुषः** (ह्मणजे त्या जाग्रदवस्थेंतील भोगादिकांशीं ह्या आत्म्याचा कांहींएक संबंध नाहीं. कारण, हा असंग आहे) असें पदोपदीं याज्ञवल्क्यानें प्रत्युत्तर दिलेलें असल्यामुळें; आणि **अनन्वा० भवति** (ह्मणजे सुषुप्तावस्थेंतही आत्म्याचा पुण्यपापाशीं काहींएक संबंध नसतो. बुद्धिसंबंधीं सर्व शोकांचें त्यानें उल्लंघन केलेलें असतें; अर्थात्, त्यावेळीं तो सर्वशोकातीत झालेला असतो) असें प्रत्युत्तर याज्ञवल्क्यानें दिलेलें असल्यामुळें आत्मा अवस्थातीत असून संसारी नाहीं असेंच दर्शविण्याचा श्रुतीचा उद्देश दिसत आहे. तस्मात्, असंसारी जो परमात्मा त्याच्या स्वरूपाचें प्रतिपादनच मुख्यत्वेंकरून ह्या वाक्यांत ह्मणजे ज्योतिर्ब्राह्मणांत केलेलें आहे असें समजावें ॥ ४२ ॥

पत्यादिशब्देभ्यः हें ह्या अधिकरणांतील व पादांतील शेवटलें सूत्र असून त्या सूत्राचें तात्पर्य " ह्या ज्योतिर्ब्राह्मणांत असलेल्या पतिप्रभृति शब्दांवरूनही हें ब्राह्मण परमेश्वरस्वरूपप्रतिपादनपरच असल्याचें सिद्ध होत आहे " असें आहे.

यावरूनही ह्या वाक्यांतील मुख्य प्रतिपाद्य विषय असंसारी परमेश्वराच्या

सर्वस्य वशी सर्वस्येशानः सर्वस्याधिपतिरित्येवंजातीयका असंसारिस्वभावप्रतिपादनपराः । स न साधुना कर्मणा भूयान्नो एवासाधुना कनीयानित्येवंजातीयकाः संसारिस्वभावप्रतिषेधनाः । तस्मादसंसारी परमेश्वर इहोक्त इत्यवगम्यते ॥ ४३ ॥

इति श्रीमच्छंकरभगवत्पादकृतौ शारीरकमीमांसाभाष्ये प्रथमाध्यायस्य तृतीयः पादः ॥ ३ ॥

स्वरूपाचें प्रतिपादन हाच होय असें समजावें. कारण, ह्या वाक्यामध्यें असलेले जे पति वगैरे शब्द त्यांपैकीं कांहींचें तात्पर्य असंसारी ब्रह्माच्या स्वरूपाचें प्रतिपादन करण्याकडेच असून कांहींचें तात्पर्य संसारिस्वरूपाचें निरसन करण्याकडे आहे. " सर्व जगत् ह्याच्या अधीन आहे. सर्वांचें नियमन करणारा हा आहे व सर्वांचा अध्यक्ष होऊन सांभाळ करणाराही हा आहे " अशा प्रकारचे शब्द असंसारी जो परमात्मा त्याच्या स्वरूपाचें प्रतिपादन करणारे आहेत आणि " शास्त्रविहित कर्माच्या योगानें ह्याची कांहीं योग्यता वाढत नाहीं किंवा शास्त्रनिषिद्ध कर्माच्या योगानें ह्याची योग्यता कमीही होत नाहीं. " इत्यादि प्रकारचे शब्द आत्म्याचा स्वभाव संसारी नसल्याचें दर्शविणारे आहेत. तस्मात्, असंसारी परमेश्वरच ह्या वाक्यांतील प्रतिपाद्य विषय हें सिद्ध होत आहे ॥ ४३ ॥ ह्याप्रमाणें श्रीमच्छंकरभगवत्पादकृत शारीरकमीमांसाभाष्यापैकीं प्रथमाध्यायाचा तिसरा पाद संपूर्ण झाला ॥ ३ ॥

आनुमानिकमप्येकेषामिति चेन्न शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेर्दर्शयति च ॥ १ ॥

ब्रह्मजिज्ञासां प्रतिज्ञाय ब्रह्मणो लक्षणमुक्तम् । जन्माद्यस्य यत इति । तल्लक्षणं प्रधानस्यापि समानमित्याशङ्क्य तदशब्दत्वेन निराकृतम् । ईक्षतेर्नाशब्दमिति । गतिसामान्यं च वेदान्तवाक्यानां ब्रह्मकारणवादं प्रति विद्यते न प्रधानकारणवादं प्रतीति प्रपञ्चितं गतेन ग्रन्थेन । इदन्त्विदानीमवशिष्टमाशङ्क्यते । यदुक्तं प्रधानस्याशब्दत्वं तदसिद्धं कासुचिच्छाखासु प्रधानसमर्पणाभासानां शब्दानां श्रूयमाणत्वात् ।

आनुमानिकमप्येकेषामिति चेन्न शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेर्दर्शयति च । हें चवथ्या पादांतील पहिल्या अधिकरणाचें पहिलें सूत्र आहे.

अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ह्या शास्त्रारंभाला ब्रह्मजिज्ञासेची प्रतिज्ञा करून **जन्माद्यस्य यतः** ह्या दुसऱ्या सूत्रानें ब्रह्माचें लक्षण कथन केलें. जगताच्या उत्पत्तीचें, स्थितीचें व लयाचें जें कारण तें ब्रह्म असा दुसऱ्या सूत्राचा आशय आहे. ह्या सूत्रांत दर्शविलेलें ब्रह्मलक्षण प्रधानालाही सारखेंच लागू पडण्याचा संभव आहे अशी शंका घेऊन **ईक्षतेर्नाशब्दम्** ह्या अधिकरणानें प्रधानवाचक वैदिकशब्द नाहीं हें कारण दर्शवून त्या शंकेचें निरसन केलें. ब्रह्मच जगताचें कारण होय हें दर्शविण्याकडेच एकंदर वेदांतवाक्यांचा रोख आहे; प्रधान जगताचें कारण होय असें दर्शविण्याकडे वेदांतवाक्यांचा रोख नाहीं असेंही होऊन गेलेल्या ग्रंथानें सविस्तर वाटाघाट करून सिद्ध केलें आहे. परंतु, (ज्याबद्दल शंकाही घेतलेली नाहीं व ज्याचें निरसनही झालेलें नाहीं असें जें) हें अवशिष्ट राहिलेलें आहे त्याबद्दल ह्याठिकाणीं शंका घेतलेली आहे. प्रधान जगताचें कारण होय असें दर्शविणारा वैदिकशब्द नाहीं असें जें ईक्षत्यधिकरणामध्यें सांगितलें आहे तें सिद्ध होत नाहीं. कारण, (काठकादि) कांहीं शाखामध्यें प्रधानकारणबोधक भासणारे शब्द श्रुत आहेत. (ही ती शंका होय. प्रधानाचें केवळ स्वरूपमात्र दर्शविणारे ते शब्द आहेत; प्रधान जगताचें कारण असें दर्शविणारे ते शब्द नाहींत. तेव्हां जगदुत्पत्तिस्थितिलयांचें कारण ह्या लक्षणाची अतिव्याप्ति येणार कोठून? ह्मणजे हें लक्षण प्रधानालाही सारखेंच लागू पडण्याचा संभव कोठून? असें विचाराल तर सांगतों. **महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः** अशी श्रुति काठकोपनिषदांत आहे. ह्या श्रुतींत **महतः परमव्यक्तं** अशीं पदें आहेत. ह्या पदांत **परं** असें एक

अतः प्रधानस्य कारणत्वं वेदसिद्धमेव महद्भिः परमर्षिभिः कपिलप्रभृतिभिः परिगृहीतमिति प्रसज्यते । तद्यावत्तेषां शब्दानामन्यपरत्वं न प्रतिपाद्यते तावत्सर्वज्ञं ब्रह्म जगतः कारणमिति प्रतिपादितमप्याकुलीभवेत् । अतस्तेषामन्यपरत्वं दर्शयितुं परः सन्दर्भः प्रवर्तते । आनुमानिकमप्यनुमाननिरूपितमपि प्रधानमेकेषां शाखिनां शब्दवदुपलभ्यते । काठके हि पठ्यते । महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः पर इति ।

पद आहे. हें पद प्रकर्षवाचक आहे. प्रकर्ष ह्मणजे आधिक्य, श्रेष्ठत्व, उत्कर्ष. महत्तत्त्व हें व्यक्त आहे आणि अव्यक्त जें प्रधान तें त्याच्यापेक्षा श्रेष्ठ आहे. कारण, अव्यक्त प्रधान हें व्यक्त महत्तत्त्वाचें कारण आहे. **अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीं प्रजां जनयन्तीं स्वरूपाम् । अजो ह्येको जुषमाणोऽनुशेते जहात्येनां भुक्तभोगामजोऽन्यः ।** अशी श्रुति तैत्तिरीय आरण्यकांत आहे व ह्या श्रुतींत तर प्रधान जगत् उत्पन्न करीत असल्याचें पूर्वार्धांत स्पष्ट सांगितलें आहे; आणि कपिलादिक जे सांख्यशास्त्रकर्ते त्यांच्या स्मृतिही ह्या श्रुतींना अनुसरून असून ह्या श्रुतींतीलच अर्थ दर्शविणाऱ्या आहेत. तस्मात्, प्रधान जगताचें कारण होय हें श्रुतिस्मृतिसिद्ध असल्यामुळें जगदुत्पत्तिस्थितिलयांचें कारण हें लक्षण केवळ ब्रह्मालाच लागू नसून प्रधानाचे ठिकाणींही तें अतिव्याप्त होत आहे.) ह्यास्तव, प्रधान हें श्रुतीवरूनच जगताचें कारण सिद्ध होत आहे व जगताचें कारण प्रधान ही श्रुतिसिद्धच गोष्ट कपिलप्रभृति महर्षींनीं स्वीकारिलेली आहे असें प्राप्त होत आहे. तस्मात्, ज्या शब्दांवरून महर्षिकपिलप्रभृति प्रधानकारणवाद सिद्ध करीत आहेत ते शब्द प्रधानकारणप्रतिपादनपर नसून त्या शब्दांचा अर्थ वेगळा आहे असें जोपर्यंत दर्शविलें गेलें नाहीं तोंपर्यंत सर्वज्ञ ब्रह्मच जगताचें कारण होय असें जरी सिद्ध केलेलें असलें तरी तो सिद्धांत डळमळीतच मानावा लागेल. ह्यास्तव, ज्या (अव्यक्तादि) शब्दावरून सांख्य प्रधानकारणवाद सिद्ध करीत आहेत ते शब्द प्रधानाचें कारणत्व दर्शविणारे नसून दुसरीच गोष्ट दर्शविणारे आहेत हें दर्शविण्याकरितां पुढल्या ग्रंथाची प्रवृत्ति आहे. **आनुमानिकमपि** ह्मणजे अनुमानानेंही जगत्कारण ह्मणून सिद्ध असलेलें जें प्रधान तें **एकेषां** ह्मणजे काहीं कठादिशाखाध्ययन करणाऱ्यांच्या ग्रंथांत शब्दवत् उपलब्ध होत आहे. सारांश, अनुमानानें जरी प्रधान हें जगत्कारण ह्मणून सांख्यांनीं सिद्ध केलेलें आहे तरी काहीं वेदशाखामध्ये प्रधानकारणबोधक शब्द स्पष्ट असल्यावरून प्रमाणभूत वेदशब्दांनींही प्रधान जगत्कारण असल्याचें सिद्ध होत आहे.

तत्र य एव यत्नामानो यत्क्रमाश्च महदव्यक्तपुरुषाः स्मृतिप्रसिद्धास्त एवेह प्रत्यभिज्ञायन्ते । तत्राव्यक्तमिति स्मृतिप्रसिद्धे शब्दादिहीनत्वाच्च न व्यक्तमव्यक्तमिति व्युत्पत्तिसम्भवात्स्मृतिप्रसिद्धं प्रधानमभिधीयते । तस्य शब्दवत्त्वादशब्दत्वमनुपपन्नम् ।

(सांख्य सांख्य हा शब्द व रचार येत असल्यामुळें सांख्यांचें मत काय हें एकदां थोडक्यांत सांगणें अवश्य आहे. पृथ्वी, उदक, तेज, वायु व आकाश हीं स्थूल भूतें अनुभवाला येत असतात. तेव्हां ह्यांना कांहीं तरी कारण असलेंच पाहिजे असें अनुमान करून तन्मात्रपदवाच्य अशीं पृथ्वीप्रभृति पांच सूक्ष्मतत्त्वें ते कल्पितात. पंचतन्मात्रें ह्मणजे सूक्ष्मभूतपंचक ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. हीं जीं पंचतन्मात्रें ह्मणजे सूक्ष्म पंचभूत त्यांचें व इंद्रियांचें कारण अहंकार होय अशी ते कल्पना करितात. शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध हे विषय उपलब्ध होत असल्यामुळें श्रवणादि इंद्रियांचें अनुमान होत असतें. महत्तत्त्व हें अहंकाराचें कारण ह्मणून ते मानितात आणि त्या महत्तत्त्वाचें कारण अव्यक्त ह्मणजे प्रधान असें ते ह्मणतात. अव्यक्त हें कोणाचेंही कार्य नाहीं ह्मणजे अव्यक्ताचें कारण कोणीही नाहीं असें ते समजतात. परंतु, अव्यक्त हें भोग्य असून त्याचा भोक्ता पुरुष ते कल्पीत असतात. सारांश, सांख्यांचे स्थूल पदार्थ प्रत्यक्षप्रमाणानें सिद्ध असतात आणि सूक्ष्म पदार्थ ते अनुमानप्रमाणानें सिद्ध मानीत असतात. तेव्हां त्यांच्या मतानें प्रधान हें आनुमानिकच आहे ह्मणजे प्रत्यक्षप्रमाणानें सिद्ध नसून अनुमानप्रमाणानेंच सिद्ध आहे.) कारण, "महत्तत्त्वाहून अव्यक्त पर व अव्यक्ताहून पुरुष पर" असें काठकोपनिषदामध्यें पठित आहे. तत्र ह्मणजे श्रुतींत. सांख्यस्मृतीमध्यें जे महदव्यक्तपुरुष ज्या संज्ञांनीं व ज्या क्रमानें प्रसिद्ध आहेत तेच महदव्यक्तपुरुष (ह्मणजे महत्, अव्यक्त व पुरुष) त्याच शब्दांनीं (ह्मणजे महत्, अव्यक्त व पुरुष ह्याच शब्दांनीं) व त्याच क्रमानें (अर्थात्, प्रथम महत्, नंतर अव्यक्त व नंतर पुरुष ह्याच क्रमानें) ह्या काठकश्रुतींत असल्याची ओळख पटत आहे. (बुद्धीला महत्तत्त्व हा सांख्यांचा पारिभाषिक शब्द होय. प्रधान अथवा प्रकृति ते अव्यक्त शब्दानें निर्दिष्ट करीत असतात आणि आत्म्याचा निर्देश पुरुषशब्दानें करीत असतात.) ह्या काठकश्रुतींत अव्यक्त ह्या पदानें सांख्यस्मृतिप्रसिद्ध प्रधानाचा निर्देश होत आहे. कारण, सांख्यशास्त्रामध्यें अव्यक्तशब्द प्रधानवाचक असल्याचें प्रसिद्ध असल्यामुळें आणि शब्द, स्पर्श, रूप इत्यादिक त्याचे ठिकाणीं नसल्यामुळें नव्हे जें व्यक्त तें अव्यक्त

तदेव च जगतः कारणं श्रुतिस्मृतिन्यायप्रसिद्धिभ्य इति चेत्। नैतदेवम्। न ह्येतत्काठकवाक्यं स्मृतिप्रसिद्धयोर्महदव्यक्तयोरस्तित्वपरम्। न ह्यत्र यादृशं स्मृतिप्रसिद्धं स्वतन्त्रं कारणं त्रिगुणं प्रधानं तादृशं प्रत्यभिज्ञायते। शब्दमात्रं ह्यत्राव्यक्तमिति प्रत्यभिज्ञायते। स च शब्दो न व्यक्तमव्यक्तमिति यौगिकत्वादन्यस्मिन्नपि सूक्ष्मे सुदुर्लक्ष्ये च प्रयुज्यते। न चायं कस्मिंश्चिद्रूढः। या तु प्रधानवादिनां रूढिः सा तेषामेव पारिभाषिकी सती न वेदार्थनिरूपणे कारणभावं प्रतिपद्यते। न च क्रम-

अशी व्युत्पत्ति प्रधानासंबंधानें संभवनीय आहे. अव्यक्तशब्दानें निर्दिष्ट असलेलें जें प्रधान तें प्रमाणभूत वेदशब्दावरूनच जगत्कारण ठरत असल्यामुळें ईक्षत्यधिकरणामध्यें दर्शविलेलें त्याचें अशब्दत्व ह्मणजे वेदप्रामाण्यराहित्य सिद्ध होत नाहीं. तस्मात्, काठकादि श्रुतींवरून, सांख्यस्मृतीवरून आणि अनुमानावरून व प्रसिद्धीवरून तें अव्यक्तशब्दवाच्य प्रधानच जगताचें कारण असल्याचें सिद्ध होत आहे. (ह्याप्रमाणें पूर्वपक्ष आहे.)

(सिद्धांत) असें ह्मणणे असेल तर पूर्वपक्षीच्या ह्मणण्याप्रमाणें हें नाहीं. सांख्यस्मृतीमध्यें प्रसिद्ध असलेलें जे महत् व अव्यक्त त्यांचें अस्तित्व दर्शविण्याकडे **महतः परमव्यक्तं० र:** । ह्या काठकवाक्याचें तात्पर्य नाहीं. सांख्यशास्त्रामध्यें, जसें स्वतंत्र व त्रैगुणात्मक प्रधान जगत्कारण सांगितलें आहे तसें ह्या काठकश्रुतीमध्यें सांगितल्याचें दिसत नाहीं. (सांख्यशास्त्र आणि ही काठकश्रुति ह्या दोहोंमध्यें ओळख पटण्यासारखा फक्त **अव्यक्त** हा शब्द मात्र आहे. साराश,) **अव्यक्त** हा केवळ शब्द मात्र सांख्यशास्त्रांत असलेला ह्या श्रुतींत दिसत आहे. (बरें, तो शब्द प्रधानवाचक ठरेलच हें संभवनीय नाहीं.) नव्हे जे व्यक्त ते अव्यक्त अशी अवयवव्युत्पत्ति ठरत असल्यामुळें काठकश्रुतींतील त्या अव्यक्तशब्दाचा प्रयोग सूक्ष्म व दिसण्यास अत्यंत कठिण अशा (प्रधानव्यतिरिक्त) दुसऱ्या वस्तूसंबंधानेंही होत आहे. (तेव्हां यौगिक अर्थ अव्यक्तशब्दाचा पाहूं गेल्यास तो प्रधानच ठरेल असा नियम नाहीं. बरें, अव्यक्तशब्दाचा रूढ अर्थ प्रधान आहे ह्मणावें तर) हा अव्यक्तशब्द कोणत्याही ठरीव वस्तूसंबंधानें रूढ नाहीं. (सांख्यशास्त्रामध्यें अव्यक्तशब्दाचा रूढ अर्थ प्रधान असा आहे ही गोष्ट आह्मांला कबूल आहे. परंतु,) प्रधानवादी सांख्यांची जी रूढि आहे ती त्यांचीच पारिभाषिक असल्यामुळें वेदार्थाचे निरूपणाला ती कारण होणार नाहीं (ह्मणजे ती प्रमाण मानून वेदांतील शब्दाचा अर्थ करितां येणार नाहीं. काहीं पुरुषांनीं

मात्रसामान्यात्समानार्थप्रतिपत्तिर्भवत्यसति तद्रूपप्रत्यभिज्ञाने । न ह्यश्वस्थाने गां पश्यन्नश्वोऽयमित्यमूढोऽध्यवस्यति । प्रकरणनिरूपणायां चात्र न परपरिकल्पितं प्रधानं प्रतीयते । शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेः । शरीरं ह्यत्र रथरूपकविन्यस्तमव्यक्तशब्देन परिगृह्यते । कुतः । प्रकरणात्परिशेषाच्च । तथा ह्यनन्तरातीतो ग्रन्थ आत्मशरीरादीनां रथिरथादिरूपकक्लृप्तिं दर्शयति ।

आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु ।
बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च ॥
इन्द्रियाणि हयानाहुर्विषयांस्तेषु गोचरान् ।
आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिण इति ॥

तैश्चेन्द्रियादिभिरसंयतैः संसारमधिगच्छति । संयतैस्त्वध्वनः पारं तद्विष्णोः परमं पदमाप्नोतीति दर्शयित्वा किं तदध्वनः पारं विष्णोः परमं पदमित्यस्यामाकां-

---

संकेतानें जे शब्दार्थ ठरविले असतील ते वेदांतील शब्दांचा अर्थ करण्यास उपयोगी पडणार नाहींत. पुरुषाचा संकेत हें जर अनादि वेदाच्या अर्थाचा निर्णय होण्याचें कारण ठरेल तर पुरुषाच्या मति विचित्र असल्यामुळे वेदांतील शब्दांचे अर्थ अनेक प्रकारचे विचित्र होऊं लागतील. रूढि ह्मणजे लोकप्रसिद्धि. जे लौकिकशब्द तेच वैदिकशब्द आणि लौकिक शब्दांचे जे अर्थ तेच वैदिकशब्दाचे अर्थ असा नियम आहे.) स्थानावरून जर त्या रूपाची ओळख पटत नसेल तर केवळ दोन्ही ठिकाणीं क्रम सारखा आहे एवढ्यावरूनच सारखा अर्थ लक्ष्यांत येणार नाहीं. अश्वाच्या ठिकाणीं जर एखाद्याला गाय दृष्टी पडूं लागली तर हा अश्व आहे असा मूढ मनुष्याशिवाय दुसऱ्याचा निश्चय होणार नाहीं. प्रकरण पाहूं गेल्यास ह्या श्रुतीमध्यें सांख्यकल्पित प्रधान निर्दिष्ट असल्याचें प्रत्ययाला येत नाहीं. शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेः । ह्या श्रुतीमध्यें रथाचें रूपक करून योजिलेलें शरीर ह्या श्रुतींतील अव्यक्त शब्दानें घेतलेलें आहे. कशावरून? प्रकरणावरून आणि रूपकामध्यें शरीरच अवशिष्ट राहिल्यावरून. ह्या श्रुतीच्या पूर्वीच जो ग्रंथ होऊन गेलेला आहे तो ग्रंथ आत्मा, शरीर इत्यादिकांबद्दल रथी, रथ इत्यादि रूपक कल्पिल्याचें दर्शवीत आहे. आत्मानं० नीषिणः । हा तो ग्रंथ होय. " ताब्यांत नसलेल्या त्या इंद्रियादिकांच्या योगानें पुरुष संसारांत पडतो आणि स्वाधीन झालेल्या त्या इंद्रियादिकांच्या योगानें संसाररूप मार्गाच्या पलीकडे असलेल्या त्या—विष्णूच्या—परम पदाप्रत जाऊन पोंचतो" असें दर्शविल्यानंतर विष्णूचें

ह्यायां तेभ्य एव प्रकृतेभ्य इन्द्रियादिभ्यः परत्वेन परमात्मानमध्वनः पारं विष्णोः परमं पदं दर्शयति ॥

इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः ।
मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान्परः ॥
महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ।
पुरुषान्न परं किञ्चित्सा काष्ठा सा परा गतिरिति ॥

तत्र य एवेन्द्रियादयः पूर्वस्यां रथरूपककल्पनायामश्वादिभावेन प्रकृतास्त एवेह परिगृह्यन्ते प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रियापरिहाराय । तत्रेन्द्रियमनोबुद्धयस्तावत्पूर्वत्रेह च समानशब्दा एव । अर्था ये शब्दादयो विषया इन्द्रियहयगोचरत्वेन निर्दिष्टास्तेषां चेन्द्रियेभ्यः परत्वम् । इन्द्रियाणां ग्रहत्वं विषयाणामतिग्रहत्वमिति श्रुतिप्रसिद्धेः । विषयेभ्यश्च मनसः परत्वं मनोमूलत्वाद्विषयेन्द्रियव्यवहारस्य । मनसस्तु परा बुद्धिः । बुद्धिं ह्यारुह्य भोग्यजातं भोक्तारमुपसर्पति । बुद्धेरात्मा महान्परो यः स आत्मानं

परम पद असलेली ती मार्गाची पलीकडील कड ह्मणजे काय? अशी शंका उपस्थित होत असल्यामुळे त्या प्रकृत इंद्रियादिकांहूनच पर असलेला जो परमात्मा तोच विष्णूचें परम पद असलेली मार्गाची पलीकडील कड ह्मणून **इंद्रिये० परा गतिः** ह्या ग्रंथानें दर्शविलें आहे. तेव्हां चालू विषयाचा त्याग व चालू नसलेल्या नवीन विषयाचा स्वीकार हे दोष टाळण्याकरितां श्रुतीमध्यें पूर्वीच्या रथरूपक कल्पनेंत अश्व वगैरे ह्मणून ज्या इंद्रियादिकांचा निर्देश केलेला आहे तेच इंद्रियादिक ह्या ठिकाणीं घेतले पाहिजेत. त्यांपैकीं इंद्रियें, मन व बुद्धि हे शब्द तर पूर्वीच्या रथरूपक कल्पनेंत व **इंद्रियेभ्यः परा ह्यर्था अ०रा गतिः** ह्या श्रुतींत सारखेच आहेत. अर्थ ह्मणजे जे शब्दादि विषय इंद्रियरूप अश्वांना गोचर असतात ह्मणून निर्दिष्ट केलेले आहेत ते इंद्रियांपेक्षां श्रेष्ठ आहेत. कारण, इंद्रियें ग्रह असून विषय अतिग्रह होत असें (बृहदारण्यक श्रुतींत) प्रसिद्ध आहे. (**गृह्णन्ति पुरुषपशुं बध्नन्तीति ग्रहा इन्द्रियाणि** पुरुषरूप पशूला जे धरतात ते ग्रह ह्मणजे इंद्रियें आणि ह्या इंद्रियरूप ग्रहांपेक्षाही जे श्रेष्ठ ते अतिग्रह अर्थात् शब्दादि विषय असें बृहदारण्यकोपनिषदांत सांगितलेलें आहे). विषयांहून मन श्रेष्ठ आहे. कारण, विषय आणि इंद्रिय ह्यांच्या व्यवहाराला मन हें मूळ आहे. मनापेक्षां बुद्धि श्रेष्ठ आहे. कारण, भोग्यसमुदाय बुद्धीवर आरूढ होऊन भोक्त्याकडे जात असतो. **आत्मानं रथिनं विद्धि** ह्या ठिकाणीं रथी ह्मणून ज्याचा निर्देश

रथिनं विद्धीति रथित्वेनोपक्षिप्तः । कुतः । आत्मशब्दात् । भोक्तुश्च भोगोपकरणात्परत्वोपपत्तेः । महत्त्वं चास्य स्वामित्वादुपपन्नम् । अथवा

मनो महान्मतिर्ब्रह्मा पूर्बुद्धिः ख्यातिरीश्वरः ।
प्रज्ञा संविच्चितिश्चैव स्मृतिश्च परिपठ्यत इति स्मृतेः ॥

यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै । इति च श्रुतेर्या प्रथमजस्य हिरण्यगर्भस्य बुद्धिः सा सर्वासां बुद्धीनां परा प्रतिष्ठा । सेह महानात्मेत्युच्यते । सा च पूर्वत्र बुद्धिग्रहणेनैव गृहीता सती हिरुगिहोपदिश्यते । तस्याप्य-

---

केलेला आहे तो महान् आत्मा बुद्धीहून श्रेष्ठ आहे. रथी ह्मणून पुरुषाचीच योजना कशावरून तह्मी समजतां? आत्मशब्द असल्यावरून. (बुद्धीपेक्षां पुरुष श्रेष्ठ कसा? असा कोणी प्रश्न करील. परंतु,) भोगसाधनापेक्षां भोक्ता श्रेष्ठ असणें योग्यच आहे. (आणि बुद्धि भोगसाधन आहे. महान् हें विशेषण त्याला अनुलक्षून श्रुतींत कशाकरितां आहे? अशी शंका कोणी करील; परंतु,) पुरुष हा स्वामी असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं महत्त्व असणें योग्यच आहे. (तर मग **महतः परमव्यक्तं** असें न ह्मणता **आत्मनः परमव्यक्तं** असें ह्मणावयास पाहिजे. कारण, महच्छब्द आत्मवाचक आहे; अशी शंका येत असल्यास दुसरेंही व्याख्यान ह्या ठिकाणीं संभवनीय आहे.) अथवा, **मनो महान्म० परिपठ्यते** अशी स्मृति असून **यो ब्रह्माणं० तस्मै** अशी श्रुति असल्यामुळें प्रथम उत्पन्न झालेला जो हिरण्यगर्भ त्याची जी बुद्धि ती सर्व बुद्धींचा मुख्य आश्रय होय. ती हिरण्यगर्भाची बुद्धि **बुद्धेरात्मा महान्परः** ह्या ठिकाणीं असलेल्या **आत्मा महान्** ह्या पदांनीं निर्दिष्ट केलेली आहे. (हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीला मन, महान्, मति, ब्रह्मा, पूः, बुद्धि, ख्याति, ईश्वर, प्रज्ञा, संवित्, चिति व स्मृति ह्मणतात असा स्मृतिवचनाचा अर्थ आहे. मन ह्मणजे मननशक्ति, महान् ह्मणजे व्यापक, मति ह्मणजे भाविनिश्चय, ब्रह्मा ह्मणजे आत्मा, पूः ह्मणजे भोग्यवर्गाचा आश्रय, बुद्धि ह्मणजे तात्कालिक निश्चय, ख्याति ह्मणजे कीर्तिशक्ति, ईश्वर ह्मणजे नियमनशक्ति, प्रज्ञा ह्मणजे त्रैकालनिश्चय, संवित् ह्मणजे अभिव्यंजिका अर्थात् प्रकाशक, चिति ह्मणजे अभ्यस्त आणि स्मृति ह्मणजे पूर्वी होऊन गेलेल्या सर्व गोष्टींचें अनुसंधान ठेवणारी. हिरण्यगर्भाची बुद्धि अशा गुणांनीं युक्त आहे असें विद्वान् लोक ह्मणत असतात हा स्मृतिवचनाचा आशय आहे. परमेश्वर प्रथम ब्रह्मदेवाला उत्पन्न करितो व आपल्या अनुग्रहामुळें त्याच्या बुद्धींत तो वेदाची स्फूर्ति

स्मदीयाभ्यो बुद्धिभ्यः परत्वोपपत्तेः । एतस्मिंस्तु पक्षे परमात्मविषयेणैव परेण पुरुषग्रहणेन रथिन आत्मनो ग्रहणं द्रष्टव्यम् । परमार्थतः परमात्मविज्ञानात्मनोर्भेदाभावात् । तदेवं शरीरमेवैकं परिशिष्यते । इतराणीन्द्रियादीनि प्रकृतान्येव परमपदंदिदर्शयिषया समनुक्रामन्परिशिष्यमाणेनेहान्त्येनाव्यक्तशब्देन परिशिष्यमाणं प्रकृतं शरीरं दर्शयतीति गम्यते । शरीरेन्द्रियमनोबुद्धिविषयवेदनासंयुक्तस्य ह्यविद्यावतो भोक्तुः शरीरादीनां रथादिरूपककल्पनया संसारमोक्षगतिनिरूपणेन प्रत्यगात्मब्रह्मावगतिरिह विवक्षिता । तथा च

एष सर्वेषु भूतेषु गूढोत्मा न प्रकाशते ।

करितो असा श्रुतीचा अर्थ होत आहे. ईश्वराच्या अनुग्रहामुळें हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीमध्यें वेदांचा आविर्भाव होत असतो अशा अर्थाच्या ह्या श्रुतीवरूनही हिरण्यगर्भाची बुद्धि वरील स्मृतिवचनांत सांगितल्याप्रमाणें गुणसंपन्न असल्याचें सिद्ध होत आहे.) ती बुद्धि पूर्वी बुद्धिशब्दानेंच घेतली गेली असतांना ह्या ठिकाणीं तिचा निर्देश पृथक् केलेला आहे. (महान् व आत्मा हे दोन शब्द वरील वचनावरून हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीचे वाचक असल्याचें ठरलेलेंच आहे. तेव्हां **बुद्धेरात्मा महान्परः** ह्याचा अर्थ " प्रत्येक प्राण्याचे ठिकाणीं असलेली जी बुद्धि त्या बुद्धीपेक्षा महान् आत्मा ह्मणजे हिरण्यगर्भाची समष्टि बुद्धि श्रेष्ठ " असा होत आहे.) कारण, ती हिरण्यगर्भाची बुद्धि (सर्व बुद्धींचा मुख्य आश्रय असल्यामुळें) आमच्या बुद्धीपेक्षां श्रेष्ठ असणेंच योग्य ठरत आहे. हें दुसऱ्या प्रकारचें व्याख्यान स्वीकारिलें असता **अव्यक्तात्पुरुषः परः** ह्या ठिकाणच्या परमात्मवाचक परपुरुषशब्दानीं रथी जो आत्मा त्याचाही निर्देश होऊन गेला असें समजावें. कारण, खरोखर पाहू गेलें असता परमात्मा व जीवात्मा ह्यामध्यें भेद नाहीं. ह्याप्रमाणें व्याख्यान होत असल्याकारणानें फक्त एक शरीरच शिल्लक रहात आहे. इतर इंद्रियादिक जीं पूर्वी सांगितलेलीं आहेत त्यांचेंच परिगणन परमपद दर्शविण्याच्या उद्देशानें करणारा शिल्लक रहात असलेल्या शेवटल्या अव्यक्त शब्दानें शिल्लक रहात असलेलें प्रकृत ह्मणजे पूर्वनिर्दिष्ट शरीरच दर्शवीत आहे असें ठरतें. शरीर, इंद्रियें, मन, बुद्धि, विषय व सुखादिकांचा अनुभव ह्यांनीं युक्त असलेला जो अज्ञानसंपन्न भोक्ता ह्मणजे जीवात्मा त्याच्या शरीरादिकांचें रथादिसादृश्य कल्पून त्याअर्थी संसारापासून होणाऱ्या मुक्तीचें निरूपण केलें आहे त्याअर्थी जीवाचें ब्रह्मज्ञान येथें विवक्षित आहे. **एष सर्वेषु० सूक्ष्मदर्शिभिः** ह्या श्रुतिवचनामध्यें

दृश्यते त्वग्र्यया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिरिति ॥

वैष्णवस्य परमपदस्य दुरवगमत्वमुक्त्वा तदवगमार्थं योगं दर्शयति । यच्छेद्वाङ्मनसी प्राज्ञस्तद्यच्छेज्ज्ञान आत्मनि । ज्ञानमात्मनि महति नियच्छेत्तद्यच्छेच्छान्त आत्मनीति । एतदुक्तं भवति वाचं मनसि संयच्छेत्[१]। वागादिबाह्येन्द्रियव्यापारमुत्सृज्य मनोमात्रेणावतिष्ठेत । मनोऽपि विषयविकल्पाभिमुखं विकल्पदोषदर्शनेन ज्ञानशब्दोदितायां बुद्धावध्यवसायस्वभावायां धारयेत् । तामपि बुद्धिं महत्यात्मनि भोक्तर्यग्र्यायां वा बुद्धौ सूक्ष्मतापादनेन नियच्छेत् । महान्तं त्वात्मानं शान्त आत्मनि प्रकरणवति परस्मिन्पुरुषे परस्यां काष्ठायां प्रतिष्ठापयेदिति च । तदेवं पूर्वापरालोचनायां नास्त्यत्र परपरिकल्पितस्य प्रधानस्यावकाशः ॥ १ ॥

विष्णूचें परम पद दुर्बोध आहे असें सांगून त्याचें ज्ञान करून घेण्याकरितां **यच्छेद्वा०न्त आत्मनि** असा योग दर्शविला आहे. ह्या श्रुतीचा अर्थ येणें-प्रमाणें:—वाणीचें संयमन मनाचे ठिकाणीं करावें. ह्मणजे वागादि जीं बाह्य इंद्रियें त्यांचे व्यापार सोडून देऊन ह्मणजे त्याची हालचाल नाहींशी करून केवळ मानसिक व्यापार करीत रहावें. नंतर विकल्प हा दोष आहे असें समजून निश्चयात्मिक बुद्धीचे ठिकाणीं विषयविकल्पाभिमुख असलेल्या मनाचें संयमन करावें; नंतर त्या निश्चयात्मिक बुद्धीचाही भोक्ता जो जीवात्मा त्याच्या ठिकाणीं किंवा श्रेष्ठ बुद्धीचे ठिकाणीं सूक्ष्मता आणून लय करावा. नंतर महान् जो जीवात्मा त्याची स्थापना शांत आत्म्याचे ठिकाणीं ह्मणजे ज्याचें प्रकरण चाललेलें आहे त्या पराकाष्ठाभूत उत्कृष्ट पुरुषाचे ठिकाणीं करावी. तस्मात्, **महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः** ह्या श्रुतीमध्यें पूर्वापरग्रंथसंदर्भ पाहूं गेल्यास सांख्यपरिकल्पित प्रधानाचा शिरकाव होण्यास जागाच नसल्याचें सिद्ध होत आहे. ॥ १ ॥

(काठकोपनिषदांतील **अव्यक्तं** हें पद ह्या अधिकरणाचा विषय आहे व ह्या पदाचा अर्थ शरीर असा शास्त्रकारांनीं व भाष्यकारानीं केलेला आहे. तो कसा केला आहे हें लक्ष्यांत येण्याकरितां व भाष्याची समजूत पटण्याकरितां ह्या प्रकरणांतील ऋचा ओळीनें घेऊन त्याचा अर्थ करून पाहूं.

आत्मानꣳरथिनं विद्धि शरीरꣳ रथमेव तु ।
बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च ॥ ३ ॥
इन्द्रियाणि हयानाहुर्विषयाꣳस्तेषु गोचरान् ।
आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः ॥ ४ ॥

यस्त्वविज्ञानवान्भवत्ययुक्तेन मनसा सदा ।
तस्येन्द्रियाण्यवश्यानि दुष्टाश्वा इव सारथेः ॥ ५ ॥
यस्तु विज्ञानवान्भवति युक्तेन मनसा सदा ।
तस्येन्द्रियाणि वश्यानि सदश्वा इव सारथेः ॥ ६ ॥
यस्त्वविज्ञानवान्भवत्यमनस्कः सदाऽशुचिः ।
न स तत्पदमाप्नोति स ंसारं चाधिगच्छति ॥ ७ ॥
यस्तु विज्ञानवान्भवति समनस्कः सदा शुचिः ।
स तु तत्पदमाप्नोति यस्माद्भूयो न जायते ॥ ८ ॥
विज्ञानसारथिर्यस्तु मनःप्रग्रहवान्नरः ।
सोऽध्वनः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदम् ॥ ९ ॥
इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः ।
मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान्परः ॥ १० ॥
महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ।
पुरुषान्न परं किंचित्सा काष्ठा सा परा गतिः ॥ ११ ॥
एष सर्वेषु भूतेषु गूढोऽत्मा न प्रकाशते ।
दृश्यते त्वग्र्यया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः ॥ १२ ॥
यच्छेद्वाङ्मनसी प्राज्ञस्तद्यच्छेज्ज्ञान आत्मनि ।
ज्ञानमात्मनि महति नियच्छेत्तद्यच्छेच्छान्त आत्मनि ॥१३॥

आत्मा म्हणजे संसारी पुरुष हा रथाधिपति जाण; शरीर हा रथ समज; निश्चयात्मिका बुद्धि हाच शरीररूप रथ हांकणारा सारथि म्हणून समजून ठेव; मन हाच लगाम हे कळलेलें असूं दे ३. इंद्रियेंच अश्व असें विवेकी लोकाचें म्हणणें आहे त्याची आठवण ठेव; शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध हे अनेक मार्ग आहेत ही गोष्ट विसरूं नको आणि शरीर, इंद्रियें व मन ह्यांनीं संयुक्त असलेला आत्माच विवेकी लोक भोक्ता म्हणजे संसारी समजतात हीही पक्की खूणगाठ ठेव ४. अडदांड घोडे ज्याप्रमाणें सारथ्याच्या कबज्यांत रहात नाहींत त्याप्रमाणें जो बुद्धिरूप सारथी अविवेकी असून मनोरूप लगाम ज्याच्या हातीं कधींही नसतो त्याच्या ताब्यात इंद्रियरूप अश्व नसतात ५. सुती घोडे ज्याप्रमाणें सारथ्याच्या हातांत असतात त्याचप्रमाणें जो बुद्धिरूप सारथि विवेकी असतो आणि मनोरूप लगाम सर्वदा ज्याच्या हातांत असतो

त्याच्या ताब्यात इंद्रियरूप अश्व असतात ६. बुद्धिरूप सारथि ज्याचा अविवेकी आहे, इंद्रियरूप अश्व आवरून धरणारा मनोरूप लगाम हातात नसल्यामुळें जो सर्वदा अशुचि असतो त्या रथ्याला ह्मणजे संसारी पुरुषाला त्या सारथ्याच्या योगानें पूर्वी निर्दिष्ट केलेलें तें अविनाशी परमपद प्राप्त होत नाहीं इतकेंच नव्हे परंतु, जन्ममरणरूप संसारच त्याला एकसारखा प्राप्त होत असतो ७. ज्याचा सारथी विवेकी असून मनोरूप लगाम हातात असल्यामुळें जो सर्वदा शुचि असतो त्याला ज्याच्या प्राप्तीमुळें पुनरपि जन्म येत नाहीं; तें परम पद प्राप्त होत असतें ८. विवेकयुक्त बुद्धिरूप सारथ्यानें युक्त असून मनोरूप लगाम ज्यानें आवरून धरिलेला असतो तो शुचि पुरुष ह्मणजे ज्ञानी पुरुष संसारमार्गाच्या पलीकडे असलेल्या स्थानाप्रत जाऊन पोंचतो ह्मणजे सर्व प्रकारच्या संसारबंधनापासून मुक्त होतो तेंच सर्वव्यापी वासुदेवसंज्ञक परमात्म्याचें सर्वोत्कृष्ट स्थान होय ९. इंद्रियापेक्षा अर्थ पर; अर्थापेक्षा मन पर; मनापेक्षा बुद्धि पर आणि बुद्धीपेक्षा महान् आत्मा पर १०. महान् आत्म्यापेक्षा अव्यक्त पर व अव्यक्तापेक्षा पुरुष पर. पुरुषापेक्षा मात्र काहींएक पर नाहीं. सूक्ष्मत्वादिकाचें पर्यवसान पुरुषच असून परम गतिही तोच होय ११. हाच पुरुष सर्व प्राण्याचे ठिकाणीं आच्छादित होऊन राहिलेला आत्मा होय. हा आत्मा ह्मणून कोणत्याही अज्ञानी पुरुषाला ह्याचें ज्ञान होत नाहीं. सुसंस्कृत व सूक्ष्म अशा बुद्धीच्या योगानें सूक्ष्मदर्शी पंडिताना मात्र ह्याचें ज्ञान होत असतें १२. (त्याच्या प्राप्तीचा उपाय येणेंप्रमाणें —) प्राज्ञ पुरुषानें वागादि इंद्रियाचा मनाचे ठिकाणीं लय करावा. त्या मनाचा लय प्रकाशस्वरूप बुद्धीचे ठिकाणीं करावा; बुद्धीचा लय मोठ्या बुद्धीचे ठिकाणीं करावा आणि त्याचा लय निर्विशेष व निर्विकार अशा मुख्य परमात्म्याचे ठिकाणीं करावा १३. अशा रीतीनें ह्या मंत्राचा अर्थ होत आहे. ह्यापैकीं अकराव्या मंत्रात **अव्यक्त** असा शब्द आहे व त्या शब्दाचा अर्थ कोणता हें शास्त्रकारानीं व भाष्यकारानीं ठरविलें आहे. ते समजण्यास तेराव्या मंत्राच्या अर्थाकडे लक्ष्य देणें फार उपयोगी आहे. वागादि **इंद्रियें, मन, ज्ञान, आत्मा, महान् आत्मा** आणि **शांत** आत्मा अशा पांचाचा निर्देश ह्या तेराव्या मंत्रात केलेला असून पहिल्या पहिल्याचा पुढल्या पुढल्यात लय करण्यास सांगितलें आहे. दहा व अकरा ह्या श्लोकामध्यें **इंद्रियें, अर्थ, मन,**

बुद्धि, आत्मा महान्, अव्यक्त आणि **पुरुष** ह्या सातांचा निर्देश केलेला आहे आणि पहिल्या पहिल्यापेक्षां पुढची पुढची पर असें सांगितलें आहे. **मन, बुद्धि** व **महान् आत्मा** ह्या तिहींचा क्रमानें निर्देश दहाव्या मंत्रांत आहे आणि तेराव्या मंत्रांत **मन, ज्ञान, आत्मा** व **महान् आत्मा** असा निर्देश क्रमानें केलेला आहे. **मन** ह्या शब्द दोन्ही ठिकाणीं सारखाच असून **महान् आत्मा** हे शब्दही दोन्ही ठिकाणीं सारखेच आहेत. **मन** आणि **महान् आत्मा** ह्या दोहोंच्या मध्यभागीं दहाव्या मंत्रात **बुद्धिः** हा शब्द आहे आणि तेराव्या मंत्रांत **मन** व **महान् आत्मा** ह्या दोहोंच्या मध्यभागीं **ज्ञान आत्मनि** असे शब्द आहेत. तेव्हां **बुद्धि** शब्दाचा अर्थ आणि **ज्ञान आत्मा** ह्या शब्दांचा अर्थ एकच असला पाहिजे. कारण, एकाच प्रकरणांतील हे दोन्ही मंत्र आहेत. अर्थात, ज्ञान आत्मा ह्मणजे बुद्धि. आतां महान् आत्मा असे शब्द दोन्ही ठिकाणीं सारखेच आहेत; त्यांचा अर्थ काय असला पाहिजे हें पाहूं. जें ज्याच्यावर अवलंबून असतें तें त्याच्यांत लीन करावें असा उपदेश तेराव्या मंत्रात केलेला आहे. आत्मा जो महत् त्याचे ठिकाणीं ज्ञानाचा ह्मणजे बुद्धीचा लय करावा असें सांगितलें आहे. व्यक्तीच्या ठिकाणीं असलेली बुद्धि समष्टि जो हिरण्यगर्भ त्याच्या बुद्धीवर अवलंबून असल्यामुळें तेराव्या मंत्रांतील **महति आत्मनि** ह्या पदांचा अर्थ हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीचे ठिकाणीं असा होत आहे. ह्यास्तव, दहाव्या मंत्रातील आत्मा महान् ह्या शब्दांचा अर्थ हिरण्यगर्भाची बुद्धि असाच होत आहे व तसाच भाष्यकारांनीं—पहिल्या व्याख्यानावर अरुचि येत असल्यामुळें दुसरें जें व्याख्यान ह्या ठिकाणीं ह्मणजे **आनुमानिकमप्येकेषां० ति च** ह्या सूत्रावरील भाष्यांत केलेलें आहे त्या व्याख्यानांत—दर्शविला आहे. दहाव्या मंत्रातील आत्मशब्द मुख्य नाहीं. आत्मशब्द जर मुख्य असता तर अकराव्या मंत्रात **महतः परं** ह्याचे ऐवजीं **आत्मनः परं** असें ह्मटले असतें. तस्मात्, आत्मा हें विशेषण आहे. त्याच-प्रमाणें तेराव्या मंत्रांत तीन ठिकाणीं आत्मशब्द आहे. पैकीं पूर्वार्धांतील आत्मशब्द ज्ञानशब्दाचें विशेषण आहे; व दुसरा आत्मशब्द दहाव्या मंत्रांतील **आत्मा महान्परः** ह्या ठिकाणच्या आत्मशब्दाशीं समानार्थकच असल्यामुळें विशेषणच आहे. तेव्हां दहाव्या मंत्रांतील **आत्मा महान्परः** ह्या ठिकाणच्या **आत्मा महान्** ह्या शब्दांचा अर्थ भाष्यकारांनीं **मनो महान्मतिर्ब्रह्मा पूर्बुद्धिः**

ख्यातिरीश्वरः। प्रज्ञा संविचितिश्चैव स्मृतिश्च परिपठ्यते ह्या स्मृतिवचनाला अनुसरून हिरण्यगर्भाची बुद्धि असा केलेला आहे. आतां दहाव्या मंत्रांतील **अव्यक्तं** ह्या पदानें काय विवक्षित असले पाहिजे हें पाहूं. तीन व चार ह्या मंत्रांत रूपक केलेलें आहे, आणि ज्या आत्मादिकांना अनुलक्षून हें रूपक केलेलें आहे, त्यांचाच निर्देश उत्तरोत्तर श्रेष्ठत्व दर्शविण्याकरितां दहा व अकरा ह्या मंत्रांत विवक्षित आहे. आत्मा, शरीर, बुद्धि, मन, इंद्रियें व विषय ह्यांचा निर्देश तीन व चार ह्या मंत्रांत केलेला आहे. आणि ह्मणून ह्यांचाच निर्देश दहा व अकरा ह्या मंत्रांत विवक्षित असला पाहिजे हें उघड आहे. हे जे सहा शब्द आहेत ते लोकप्रसिद्धच असल्यामुळें त्यांच्या अर्थासंबंधानें संशय येण्यास जागाच नाहीं. दहा व अकरा ह्या मंत्रांत पुरुष, अव्यक्त, आत्मा महान्, बुद्धि, मन, इंद्रियें व अर्थ असा सातांचा निर्देश केलेला आहे. चवथ्या मंत्रांतील विषयशब्दाबद्दल दहाव्या मंत्रांत अर्थशब्दाची योजना झालेली आहे; अर्थशब्द विषयवाचक असल्याचें प्रसिद्ध आहे आणि इंद्रियें व मन ह्यांच्यामध्यें तो अर्थशब्द असल्यामुळें त्याचा अर्थ विषय ह्याशिवाय दुसरा होणें शक्यच नाहीं. बुद्धि, मन व इंद्रियें हे तीन शब्द दोन्ही ठिकाणीं सारखेच आहेत. आतां तिसऱ्या मंत्रांतील फक्त **आत्मा** व **शरीर** हीं दोन राहिलीं आणि अकराव्या मंत्रांतील पुरुष, अव्यक्त आणि आत्मा महान् हीं तीन राहिलीं. तीन व चार ह्या मंत्रांत रथाचें रूपक करून रथी, रथ, सारथि, लगाम व घोडे ह्या पांचांचा निर्देश केला आहे. चित्तरूप लगाम इंद्रियरूप घोड्यांच्या तोंडांत देऊन व ते घोडे शरीररूप रथाला जोडून बुद्धिरूप सारथि तो रथ हांकावयास तयार झाल्यावर आत्मा हा त्या रथांत बसलेला आहे. परंतु, ह्या रथांत बसून ज्या ठिकाणीं जावयाचें आहे तें ठिकाण रथरूपकदर्शक मंत्रांत दर्शविलेलें नाहीं. कारण, तें ठिकाण एक नाहीं. संसार व विष्णूचें परम पद अर्थात् परमात्मा अशीं दोन ठिकाणें तीं आहेत. दहा व अकरा ह्या मंत्रांत उत्तरोत्तर श्रेष्ठ असलेल्यांचेंच प्रतिपादन केलेलें असल्यामुळें शेवटीं परमात्माच येणार हें उघड आहे. तिसऱ्या मंत्रांतील आत्मशब्दाबद्दल अकराव्या मंत्रांत आत्मशब्द वेगळा घातलेला नाहीं व तो बुद्ध्याच घातलेला नाहीं. कारण, जीवात्मा व परमात्मा ह्यांचें ऐक्य असल्यामुळें परमात्मवाचक पुरुषशब्दानें जीवात्म्याचें ग्रहण होतेच आहे, असा उद्देश होय. तेव्हां तिसऱ्या

मंत्रांत रथी ह्मणून निर्दिष्ट असलेल्या आत्म्याचा निर्देश पुरुषशब्दानें होऊन गेल्यामुळें आतां तिसऱ्या मंत्रांत फक्त **शरीरं** हाच शब्द उरला आणि दहा व अकरा ह्या मंत्रांत **अव्यक्तं** आणि **आत्मा महान्** ह्या दोन वस्तु उरल्या. पैकीं आत्मा महान् ह्मणजे हिरण्यगर्भाची बुद्धि हें निर्विवाद ठरलें असल्यामुळें व रूपकांमध्ये हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीचा विनियोग केलेला नसल्यामुळें **आत्मा महान्** ह्या वस्तूचा विचार करण्याचें प्रयोजन उरलेंच नाहीं. तेव्हां तिसऱ्या मंत्रांत **शरीरं** ही वस्तु उरली आणि अकराव्या मंत्रात **अव्यक्तं** ही वस्तु उरली. तिसऱ्या मंत्रांत रथिरूप आत्म्यानंतर रथरूप शरीराचा निर्देश केलेला आहे. ह्मणजे आत्मा व शरीर ह्या दोहोंमध्यें तिसऱ्याचा निर्देश नाहीं; आणि अकराव्या मंत्रांत अव्यक्तानंतर पुरुषशब्दानें आत्म्याचाच निर्देश केलेला आहे. ह्मणजे अव्यक्त व आत्मा ह्या दोहोंमध्यें तिसऱ्याचा निर्देश नाहीं. उत्तरोत्तर श्रेष्ठता दर्शविण्याकरितां दहा व अकरा मंत्र असल्यामुळें वस्तुनिर्देशक्रम तेथें रूपकविषयक मंत्रांतील कायम रहाणें शक्यच नसल्याकारणानें उलट असणें भागच आहे. सारांश, तिसऱ्या मंत्रांतील **शरीरं** ह्याच पदाच्या ऐवजीं अकराव्या मंत्रांत **अव्यक्तं** हें पद असल्याचें सिद्ध होत आहे. आणि ह्मणूनच अव्यक्तपद ह्या श्रुतींमध्यें शरीरवाचकच ठरत आहे. शरीररूप रथाचा वाचक दुसरा कोणताही शब्द दहा व अकरा ह्या मंत्रांत नसल्याकारणानें अव्यक्त शब्दाचा अर्थ शरीर असा न घेतल्यास रूपकाचा मुख्य विषय जो रथ त्याचाच उल्लेख ह्या उत्तरोत्तर श्रेष्ठ असलेल्या पदार्थसमुदायांत नाहीं असें होऊं लागेल. तस्मात्, अव्यक्तशब्द शरीरवाचक मानणें भागच आहे. आतां नश्वर व इतरही अनेक दोषांनीं व्याप्त असलेलें शरीर हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीपेक्षांही श्रेष्ठ कसें सांगितलें? अशी शंका कदाचित् ह्या व्याख्यानावर येण्याचा संभव आहे. परंतु, ती बरोबर ठरणार नाहीं. बसून जाणारा, घोडे, लगाम व सारथि हे सर्व तयार असून रथाचाच जर अभाव असेल तर विवक्षित ठिकाणीं जावयाचें कसें? गाडी नश्वर आहे; जड आहे; इत्यादि गोष्टी अगदीं खऱ्या आहेत. परंतु, चार चाकांपैकीं एका चाकाची नुसती धाव निसटली तर त्या धांवेपेक्षां किंमतीनें सहस्रपट श्रेष्ठ असलेलेही घोडे असून नसून सारखेच होतात. इंद्रियें, विषय, मन व बुद्धि हीं चिरकाल रहाणारीं असून शरीर जरी क्षणभंगुर आहे तरी ह्या सर्वांचा आश्रय शरीर

सूक्ष्मं तु तदर्हत्वात् ॥ २ ॥

उक्तमेतत्प्रकरणपरिशेषाभ्यां शरीरमव्यक्तशब्दं न प्रधानमिति । इदमिदानी-

आह. शरीरनाशावरोबर इंद्रियादिकांचा नाश होत नसून तीं कायमच असतात. कारण, स्थूलशरीराचा नाश झाल्यानं लिंगशरीराचा नाश होत नाहीं व लिंगशरीर इंद्रियादिकांचेंच बनलेलें आहे. परंतु, असें जरी आहे तरी शरीर त्यांना आधारभूत आहे आणि ह्मणूनच श्रेष्ठ आहे. मुक्ति प्राप्त होण्याचे उपाय शरीर कायम राहील तरच योजितां येतील. कारण, श्रवण, मनन, निदिध्यास इत्यादि साधनें शरीराशिवाय केवळ इंद्रियादिकांनीं कशीं संपादन करितां येणार? असो. ह्या काठकश्रुतीमध्यें जें शरीर निर्दिष्ट आहे तें पशुपक्ष्यादिकांचें शरीर निर्दिष्ट नाहीं. नरदेह व विशेषतः वेदांतशास्त्राधिकारी त्रैवर्णिकांचें शरीर येथें विवक्षित आहे. कारण, शास्त्र हे मनुष्यानाच उद्देशून प्रवृत्त झालेलें असतें. पश्वादिकांना उपदेश होणें संभवनीय नाहीं व विवेकबुद्धीचाही त्यांच्या ठिकाणीं अभावच असतो.

जन्तूनां नरजन्म दुर्लभमिदं पुंस्त्वं ततो विप्रता
तस्माद्वैदिकधर्ममार्गनिरता विद्वत्त्वमस्मात्परम् ।

ह्या पद्यामध्यें आचार्यांनीं इंद्रियादिकांना दुर्लभ ह्मटलें नसून नरजन्म दुर्लभ असें ह्मटलें आहे. दुर्लभ हा नरदेह असें महाराष्ट्र कवींचेही ह्मणणें आहे आणि

भूतानां प्राणिनः श्रेष्ठाः प्राणिनां बुद्धिजीविनः ।
बुद्धिमत्सु नराः श्रेष्ठा नरेषु ब्राह्मणाः स्मृताः ॥
ब्राह्मणेषु च विद्वांसो विद्वत्सु कृतबुद्धयः ।
कृतबुद्धिषु कर्तारः कर्तृषु ब्रह्मवादिनः ॥

अशीं वचनें मनुस्मृतींतही आहेत. सारांश, वेदांतशास्त्राधिकारी त्रैवर्णिकाचा देह प्राप्त होणें ही गोष्ट अत्यंत दुर्लभ आहे आणि ह्मणूनच हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीपेक्षाही शरीर श्रेष्ठ असें काठकश्रुतींत ह्मटलें आहे.) ॥ १ ॥

सूक्ष्मं तु तदर्हत्वात् । हें ह्या अधिकरणाचें दुसरें सूत्र आहे आणि ", कारणरूपानें येथें शरीर विवक्षित आहे. कारण, अव्यक्त शब्दाचा अर्थ सूक्ष्म असा असणें योग्य आहे " हें ह्या सूत्राचें तात्पर्य आहे. प्रकरणावरून व रूपकोपयुक्त वस्तूंपैकीं शरीरच परिशिष्ट असल्यावरून अव्यक्त शब्द प्रधानवाचक नसून शरीरवाचकच आहे हें दर्शविलें आहे. परंतु " अव्यक्त-

माशङ्क्यते । कथमव्यक्तशब्दार्हत्वं शरीरस्य यावता स्थूलत्वात्स्पष्टतरमिदं शरीरं व्यक्तशब्दार्हमस्पष्टवचनस्त्वव्यक्तशब्द इति । अत उत्तरमुच्यते । सूक्ष्मं त्विह कारणात्मना शरीरं विवक्ष्यते सूक्ष्मस्याव्यक्तशब्दार्हत्वात् । यद्यपि स्थूलमिदं शरीरं न स्वयमव्यक्तशब्दमर्हति तथापि तस्य त्वारम्भकं भूतसूक्ष्ममव्यक्तशब्दमर्हति । प्रकृतिशब्दश्च विकारे दृष्टः। यथा गोभिः श्रीणीत मत्सरमिति । श्रुतिश्च।तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीदितीदमेव व्याकृतनामरूपविभिन्नं जगत्प्रागवस्थायां परित्यक्तव्याकृतनामरूपं बीजशक्त्यवस्थमव्यक्तशब्दयोग्यं दर्शयति ॥ २ ॥

शब्द शरीराचा वाचक होणें योग्य कसें? कारण, हें शरीर स्थूल असल्यामुळें फारच स्पष्ट आहे व ह्मणूनचं व्यक्त ह्या शब्दानेंच त्याचा निर्देश होणें योग्य आहे. अव्यक्त शब्दाचा अर्थ अस्पष्ट असा आहे. " अशी शंका सांप्रत येत आहे. ह्यास्तव, ह्या सूत्रानें त्या शंकेचे उत्तर दिलेलें आहे. अव्यक्त ह्या शब्दानें सूक्ष्माचा निर्देश होणें योग्य असल्यामुळें कारणरूपानें येथें शरीर ह्मणून भूतसूक्ष्म विवक्षित आहे. स्वतः ह्या स्थूल शरीराचा निर्देश जरी अव्यक्त शब्दानें होणें योग्य नाहीं तरी हें शरीर ज्यामुळें झालेलें आहे त्या भूतसूक्ष्माचा निर्देश अव्यक्त शब्दानें होणें योग्य आहे. (सारांश, कारण व कार्य ह्यांत वस्तुतः भेद नसल्यामुळें मूलप्रकृतिवाचक जो अव्यक्तशब्द त्यानेंच शरीररूप विकाराचा निर्देश केलेला आहे. भूतसूक्ष्म ह्मणजे मूलप्रकृति हें स्थूलशरीररूप विकाराचें कारण आहे आणि कारणवाचक अव्यक्तशब्दानें काठकश्रुतींत कार्यरूप शरीराचा निर्देश केलेला आहे.) प्रकृतिवाचक शब्दानें विकाराचा निर्देश श्रुतीमध्यें होत असल्याचें दृष्ट आहे. **गोभिः श्रीणीत मत्सरम्** । अशी श्रुति ऋग्वेदसंहितेंत आहे. मत्सर ह्मणजे सोम. श्रीणीत ह्मणजे मिश्र करा आणि गोभिः ह्मणजे गोदुग्धाच्या योगानें. गोदुग्धानें सोम मिश्रित करा असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे. ह्या श्रुतींतील गोशब्द गोविकाररूप दुग्धाचा वाचक आहे. **तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत्** । अशी श्रुति (बृहदारण्यकोपनिषदाच्या प्रथमाध्यायांत) आहे. व्यक्तनामरूपात्मक भेदानें युक्त असलेलें हेंच जगत् पूर्वीच्या अवस्थेमध्यें ह्मणजे प्रकट होण्याच्या पूर्वीच्या स्थितींत व्यक्तनामरूपानीं रहित असें केवळ बीजरूप शक्तीनेंच स्थित असतांना (ह्मणजे केवळ संस्काररूपानेंच स्थित असतांना) अव्याकृत ह्मणजे अव्यक्त होतें असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे. सारांश, ही श्रुति ह्या जगताचा निर्देश अव्यक्तशब्दानें होत असल्याचें दर्शवीत आहे. अव्यक्त आणि अव्याकृत हे शब्द समानार्थक आहेत.

तदधीनत्वादर्थवत् ॥ ३ ॥

, अत्राह । यदि जगदिदमनभिव्यक्तनामरूपं बीजात्मकं प्रागवस्थमव्यक्तशब्दार्हमभ्युपगम्येत तदात्मना च शरीरस्याप्यव्यक्तशब्दार्हत्वं प्रतिज्ञायेत स एव तर्हि प्रधानकारणवाद एवं सत्यापद्येत । अस्यैव जगतः प्रागवस्थायाः प्रधानत्वेनाभ्यु-

(**अव्यक्तं** ह्या काठकोपनिषदांतील शब्दाचें स्पष्टीकरण आचार्यांनीं केलेलें आहे तें लक्ष्यांत ठेवण्यासारखें आहे. **अव्यक्तं सर्वस्य जगतो बीजभूतमव्याकृतनामरूपसतत्त्वं सर्वकार्यकारणशक्तिसमाहाररूपमव्यक्ताव्याकृताकाशादिनामवाच्यं परमात्मन्योतप्रोतभावेन समाश्रितं वटकणिकायामिव वटवृक्षशक्तिः ।** " सर्व जगताचें बीजभूत अव्यक्त असलेल्या नामांचें व रूपाचें स्वरूप; सर्व कार्ये आणि सर्व कारणें ह्यांच्या शक्तींचें एकत्र संमेलन; अव्यक्त, अव्याकृत, आकाश इत्यादि संज्ञांनीं निर्दिष्ट केलें जाणारें आणि वटबीजाचे ठिकाणीं ज्याप्रमाणें भावी वटवृक्ष शक्तिरूपानें ह्मणजे संस्काररूपानें असतो त्याप्रमाणें परमात्म्याचे ठिकाणीं ओतप्रोतभावानें भरलेलें ") ॥ २ ॥

तदधीनत्वादर्थवत् । हें ह्या अधिकरणांतील तिसरें सूत्र आहे आणि " ती प्रागवस्था ईश्वराधीन असल्यामुळें मानणें भागच आहे व तीस कारण आहे; व्यर्थ नाहीं " असें ह्या सूत्रानें दर्शविलें आहे.

/ **महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः** ह्या काठकोपनिषदांतील श्रुतीसंबंधानें प्रधानकारणवादी सांख्याची शंका संभवनीय आहे. ती शंका येणेंप्रमाणें:—" ज्यांतील नामें व रूपें अभिव्यक्त झालेलीं नाहींत असें हें व्यक्तावस्था प्राप्त होण्याच्या पूर्वीचे अवस्थेतील असलेलें बीजरूप जगत् अव्यक्तशब्दानें निर्दिष्ट आहे असें जर तुह्मी मानीत असाल आणि शरीराचें कारण असलेलें बीजात्मक प्रागवस्थ जगत् अव्यक्तशब्दानें निर्दिष्ट होणें योग्य असल्यामुळें त्याचें कार्य जें शरीर त्याचाही निर्देश अव्यक्तशब्दानें होणें योग्य आहे असें जर तुह्मी समजत असाल तर ह्मणजे प्रागवस्थ जगताचा निर्देश अव्यक्तशब्दानें होणें योग्य आहे असें जर तुह्मांला इष्ट असेल तर त्या प्रागवस्थेमध्यें प्रधानकारणवादच तुमच्याही मतानें प्राप्त होत आहे; (ह्मणजे प्रधानच जगताचें कारण हें तुह्मीं कबूल केल्याप्रमाणेंच होत आहे). कारण, (प्रधान ह्मणजे आह्मी सांख्य तरी काय समजत असतो?) ह्याच

पगमादिति । अत्रोच्यते । यदि वयं स्वतन्त्रां कांचित्प्रागवस्थां जगतः कारणत्वेनाभ्युपगच्छेम प्रसञ्जयेम तदा प्रधानकारणवादम् । परमेश्वराधीना त्वियमस्माभिः प्रागवस्था जगतोऽभ्युपगम्यते न स्वतन्त्रा । सा चावश्याभ्युपगन्तव्या । अर्थवती हि सा । न हि तया विना परमेश्वरस्य स्रष्टृत्वं सिध्यति । शक्तिरहितस्य तस्य प्रवृत्त्यनुपपत्तेः । मुक्तानां च पुनरनुत्पत्तिः । कुतः । विद्यया तस्या बीजशक्तेर्दाहात् ।

जगताची जी प्रागवस्था तीच आह्मी प्रधान ह्मणून मानीत असतों."

ह्या शंकेचे उत्तर येणेंप्रमाणें :—प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या जगताचें कारण ह्मणून जर कांहीं जगताची स्वतंत्र प्रागवस्था आह्मीं मानिली असती तर आह्मीं प्रधानकारणवाद कबूल केला असें होईल. (तर मग ती प्रागवस्था तुह्मी मानितां तरी कशी?) ही जगताची प्रागवस्था (जगत्कारण ह्मणून) जी आह्मी मानीत असतों ती ईश्वराधीन आहे असें मानीत असतों; ती स्वतंत्र आहे असें आह्मी मानीत नाहीं. (जगताचें उपादानकारण जर तुमच्या मतानें परमेश्वर आहे तर जगत्कारण ह्मणून ती ईश्वराधीन प्रागवस्था मानण्याचा कांहीं उपयोग नसल्यामुळें व्यर्थ ठरणारी ती प्रागवस्था तुह्मीं मानितां तरी कशाला? असा सांख्यांचा प्रश्न येईल. परंतु,) परमेश्वराधीन प्रागवस्था जगत्कारण ह्मणून मानणें अवश्यच आहे. आणि ती व्यर्थ नसून उपयुक्त आहे. (अविद्याशक्तिरूप जी प्रागवस्था ती ईश्वराच्याच आश्रयाला असल्याकारणानें ईश्वराधीनच आहे. ईश्वराचा जर तिला आश्रय नसेल तर नामरूपात्मक जगत् तिला प्रकट करितां येणारच नाहीं. कारण, केवळ जड जें द्रव्य तें चैतन्याचा आश्रय असल्याशिवाय कोणतेंही कार्य करण्यास समर्थ होणार नाहीं.) त्या शक्तीशिवाय परमेश्वराचें जगदुत्पादकत्वच सिद्ध होत नाहीं. ईश्वराचे ठिकाणीं जर शक्तिच नसेल तर त्याची प्रवृत्ति सृष्टीसंबंधानें होणें शक्यच नाहीं. (ह्यास्तव, कूटस्थ, असंग व अद्वय जें ब्रह्म त्याचें उत्पादकत्व सिद्ध होण्याकरितां त्याचे ठिकाणीं अविद्यारूप शक्ति मानणें भागच आहे. " ब्रह्माच्या ठिकाणीं असलेल्या अविद्याशक्तीमुळें जर संसाराची उत्पत्ति होत असेल तर मुक्त पुरुषही पुनरपि उत्पन्न होण्याचा प्रसंग येईल. कारण, जोंपर्यंत ती शक्ति आहे तोंपर्यंत ती आपलें कार्य करणारच. त्याचप्रमाणें ईश्वराच्या आश्रयाला असलेल्या त्या शक्तीचा नाश झाला असतां सर्व जगत् नष्ट होण्याचा प्रसंग येणार! कारण, जगताचें मूळ जी अविद्याशक्ति तिचा उच्छेद झाल्यानंतर जगत् कायम रहाणार कसें? " ही शंका

व्यर्थ आहे. कारण,) जे मुक्त झालेले आहेत त्यांची उत्पत्ति होतच नाहीं. कशावरून होत नाहीं? (असा प्रश्न सांख्यांचा यावयाचाच. परंतु,) विद्येच्या योगानें त्या अविद्यारूप बीजशक्तीचें दहन होत असल्यामुळें. (मुक्तांची पुनरपि उत्पत्ति होत नाहीं, हेंच त्या प्रश्नाचें उत्तर होय. सारांश, जी अविद्याशक्ति असल्यामुळें हा जन्ममरणादिरूप संसार कायम असतो व जिची निवृत्ति झाली असतां ह्या संसाराची निवृत्ति होत असते ती अविद्याशक्ति ह्मणजे मायाशक्ति मानणें अवश्यच आहे. त्या अविद्याशक्तीशिवायच सृष्टि उत्पन्न होत असते असें जर मानिलें तर मुक्त झालेल्या पुरुषांना पुनरपि जन्ममरणरूप बंध प्राप्त होण्याचा प्रसंग येईल.

" सांख्य हे प्रधान एकच मानीत असतात व तें ईश्वराहून किंवा क्षेत्रज्ञाहून वस्तुतः भिन्न व स्वतंत्र आहे असें ते समजतात. परंतु, वेदांती सर्व जीवाचे ठिकाणीं अविद्या एकच आहे असें ह्मणत नाहींत. सर्व जीवाचे ठिकाणीं अविद्या एकच आहे असे जर वेदांतशास्त्रानुयायांनीं मानिलें असतें तर एकाच्या ठिकाणीं असलेल्या अविद्येच्या नाशाबरोबर सर्व जगताचा लोप होणार हा दोष त्यांच्या मतावर आला असता. प्रत्येक जीवाचे ठिकाणीं ही अविद्या भिन्न भिन्न प्रकारची आहे असें वेदांती समजतात. तेव्हां ज्या जीवाला विद्या प्राप्त होत असते त्याचीच अविद्या दग्ध होत असते. त्याच्या विद्येमुळें ह्मणजे ज्ञानामुळें दुसऱ्या जीवाची अविद्या दग्ध होत नाहीं. तेव्हां विद्या व अविद्या ह्यांचीं जीवरूप स्थानें भिन्न भिन्न असल्याकारणानें एका जीवाची अविद्या विद्येमुळें दग्ध झाल्यास सर्व जगत् उच्छिन्न होण्याचा प्रसंग येणें शक्यच नाहीं. प्रधानच जगताचें कारण होय असें प्रतिपादन करणाऱ्या सांख्यांच्या मतावर मात्र हा दोष येत आहे. प्रधान हें एकच असल्यामुळें त्याचा उच्छेद झाल्यास सर्व जगताचा उच्छेद होणार आणि त्याचा उच्छेद न झाल्यास कोणाचाही उच्छेद होण्याचा संभव नाहीं. अर्थात्, मुक्ति कोणालाच प्राप्त होणें शक्य नाहीं असा प्रसंग येणार! बरें, प्रधान एकच आहे असें जरी मानिलें तरी अविवेकख्यातिरूप अविद्येच्या अस्तित्वावर बंध अवलंबून असून अविवेकख्यातिरूप अविद्येच्या अभावावर मोक्ष अवलंबून आहे असा सांख्याचा सिद्धांत ठरणार. मग असें जर आहे तर प्रधान हें जगत्कारण मानण्याचें कारण काय? अविद्येच्या अस्तित्वावर बंधाचें अस्तित्व अवलंबून

अविद्यात्मिका हि बीजशक्तिरव्यक्तशब्दनिर्देश्या परमेश्वराश्रया मायामयी महासुप्तिर्यस्यां स्वरूपप्रतिबोधरहिताः शेरते संसारिणो जीवाः । तदेतदव्यक्तं क्वचिदा-

---

असून अविद्येच्या अभावावर मोक्ष अवलंबून असतो असें मानिल्यानेंही कार्यभाग उरकत आहे. आतां " अविद्यारूप उपाधीवर जीवभेद अवलंबून असून जीवभेदावर अविद्योपाधिभेद अवलंबून आहे. तेव्हां अन्योन्याश्रयामुळें जीवभेद व अविद्याभेद ह्यापैकीं एकही सिद्ध होणें शक्य नाहीं " अशी शंका प्रधानकारणवादी सांख्यांकडून वेदांतमतावर येण्याचा संभव आहे; परंतु, ती शंका व्यर्थ आहे. अविद्योपाधिभेद व जीवभेद हीं दोन्हीं अनादि असल्यामुळें बीज व अंकुर, पक्षी व अंडें, ऐरण व हातोडा इत्यादिकांप्रमाणें दोहोंचेंही अस्तित्व सिद्ध होत आहे. " अविद्या प्रत्येक जीवाचे ठिकाणीं भिन्न भिन्न असते असें जर तुह्मी ह्मणतां तर अव्यक्तं, अव्याकृतं इत्यादि एकवचनांत शब्दांनींच श्रुतीमध्यें तिचा निर्देश होण्याचें कारण काय? " असा प्रश्न कोणी करील. परंतु, अविद्यात्व हें प्रत्येक अविद्याभेदाचे ठिकाणीं एकच असल्यामुळें जाति दर्शविण्याच्या उद्देशानें श्रुतीमध्यें एकवचनात शब्दांनीं अविद्याभेदांचा निर्देश केलेला आहे, असें वाचस्पतिमिश्रांनीं आपल्या भाष्यावरील टीकेंत ह्मटलें आहे. परंतु, आनंदगिरींनीं आपल्या न्यायनिर्णयसंज्ञक टीकेमध्यें हें ह्मणणें भाष्यावरूनच खोटून काढिलें आहे.) अव्यक्तशब्दानें निर्दिष्ट केली जाणारी जी अविद्यात्मिका बीजशक्ति ती परमेश्वराच्या आश्रयाला असणारी मायामयी महासुप्ति (ह्मणजे महानिद्राच) आहे आणि ती अविद्यारूप महानिद्रा असल्यामुळें स्वरूपज्ञानरहित असे संसारी जीव त्या निद्रेत घोरत पडलेले आहेत.

(**अविद्यात्मिका हि० शेरते जीवाः** हें भाष्य आनंदगिरींनीं पुढीलप्रमाणें लाविलें आहे. " प्रत्येक जीवाचे ठिकाणीं अविद्याशक्ति भिन्न भिन्न आहे असें जे कोणी मानीत असतात तें बरोबर नाहीं. अव्यक्त, अव्याकृत, आकाश, अक्षर व माया ह्या जिला संज्ञा आहेत त्या अविद्याशक्तीचे भेद करणारें कारण नसल्यामुळें ती एकच आहे. परंतु, एक जरी आहे तरी स्वतःच्या शक्तीनें ती विचित्र कार्यें मात्र करणारी आहे. " हें दर्शविण्याच्या उद्देशानें भाष्यकारांनीं **अविद्यात्मिका हि बीजशक्तिरव्यक्तशब्दनिर्देश्या** असें ह्मटलें आहे. " ती अविद्या जीवाच्या आश्रयानें राहिलेली नाहीं. कारण, जीवशब्दानें निर्दिष्ट केला जाणारा पदार्थ कल्पित आहे; ईश्वराचें अज्ञान

हेंच त्या कल्पनेच्या मूळाशीं आहे आणि जीवशब्दानें लक्ष्य जी वस्तु ती ब्रह्माहून भिन्न नाहीं " असें दर्शविण्याच्या उद्देशानें भाष्यकारांनीं **परमेश्वराश्रया** असें ह्मटलें आहे. माया व अविद्या भिन्न भिन्न असल्यामुळें ईश्वर हा मायेचा आश्रय असून जीव हे अविद्येचा आश्रय होत असें ह्मणणाऱ्याचें खंडन करण्याच्या उद्देशानें भाष्यकारांनीं **मायामयी** असें ह्मटलें आहे. ज्याप्रमाणें मायावी पुरुषाची माया स्वतंत्र नसून परतंत्र असते त्याचप्रमाणें ही अविद्या स्वतंत्र नसून परतंत्र आहे, हें **मायामयी** शब्दानें आचार्यांनीं दर्शविलें आहे. तिची प्रतीति येण्यास चेतनाची अपेक्षा आहे हें दर्शविण्याकरितां भाष्यकारांनीं **महासुषुप्तिः** असा शब्द घातलेला आहे. तिचें आकलन होत नसल्यामुळें, तिच्या ठिकाणीं विपर्यास असल्यामुळें आणि अनंत जीव भासमान होण्याचें कारण असल्यामुळें ही ती व्यर्थ नसून उपयुक्त आहे हें दर्शविण्याच्या उद्देशानें **यस्यां स्वरूपप्रतिबोधरहिताः शेरते संसारिणो जीवाः** असें भाष्यकारांनीं ह्मटलें आहे. " वाचस्पतिमिश्रांनीं ह्या भाष्याचें व्याख्यान वेगळें केलें आहे. ते ह्मणतात " अहो, तर मग अविद्याच जगताचें बीज असल्यामुळें ईश्वराचें जगदुत्पत्तीला प्रयोजनच नाहीं, अशी शंका येऊं नये ह्मणून भाष्यांत **परमेश्वराश्रया** असे पद आहे. अचेतन द्रव्य चेतनाधिष्ठानानें युक्त असल्याशिवाय कोणतेंही कार्य करण्यास समर्थ होत नाहीं. ह्मणून अविद्या ही आपलें सृष्टिरूप कार्य करण्याकरितां निमित्तकारण व उपादानकारण ह्मणून परमेश्वराचा आश्रय करीत असते. प्रपंचरूप भ्रमाचें अधिष्ठान ईश्वर आहे हें खरें. परंतु, रज्जु ज्याप्रमाणें सर्परूप भ्रमाचें अधिष्ठान होय, त्याचप्रमाणे ईश्वर हें जगत्स्वरूप भ्रमाचें अधिष्ठान होय. तस्मात्, सर्परूप भ्रमाचें उपादानकारण ज्याप्रमाणें रज्जु आहे त्याचप्रमाणे प्रपंचरूप भ्रमाचें उपादानकारण ईश्वर आहे. तस्मात्, अविद्या जरी वस्तुतः जीवाधिकरणा आहे ह्मणजे जीवच जरी अविद्येचा आश्रय आहे तरी निमित्तकारण ह्मणून व विषय ह्मणून ती ईश्वराचा आश्रय करीत असते असें भाष्यकारांनीं ह्मटलें आहे; आधार ह्मणून ती ईश्वराचा आश्रय करीत नाहीं. कारण, विद्यास्वरूप ह्मणजे ज्ञानस्वरूप जें ब्रह्म तें अविद्येचा आधार असणें शक्य नाहीं. " वाचस्पतिमिश्रांच्या मतानें अविद्या जीवाश्रित आहे व आनंदगिरींच्या मतानें अविद्या ईश्वराश्रित आहे. अविद्या प्रत्येक जीवाच्या ठिकाणीं भिन्न भिन्न

काशशब्दनिर्दिष्टम् । एतस्मिन्नु खल्वक्षरे गार्ग्याकाश ओतश्च प्रोतश्चेति श्रुतेः ।

प्रकारची आहे हें वाचस्पतिमिश्राचें ह्मणणें आनंदगिरींना पसंत नाहीं. परंतु, हें ह्मणणें त्याचें एकट्याचेंच नसून पुष्कळांचें आहे. ब्रह्मविद्याभरण ह्मणून एक शारीरभाष्यावर टीका आहे. त्या टीकेंत आनंदगिरींच्या मताप्रमाणें व्याख्यान केलेलें नसून दुसरीं दोन मतें अविद्येसंबंधानें दर्शविलेलीं आहेत. **अत्र केचिदाहुः । अविद्यैकैव सावयवा । तथा च कस्यचित्तत्त्वज्ञानेन तस्य बन्धापादको योऽविद्यांशो वर्तते स निवर्तते । अतो न तस्य पुनर्बन्धः । अवशिष्टैरंशैः प्रपञ्चानुवृत्तिरुपपद्यते । अन्ये तु यो योनिं योनिमधितिष्ठत्येकः । इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयत इत्यादिश्रुतिभिः परमात्मोपाधिभूता माया अनेकास्तत्तज्जीवबन्धापादिकाः । ततश्च तस्य तस्य तत्त्वज्ञानेन तत्तद्बन्धापादकाज्ञानमेव नश्यतीति न बन्धमुक्त्यनुपपत्तिः ।** ह्याचें तात्पर्य येणेंप्रमाणें :—ह्यासंबंधानें कोणी ह्मणतात " अविद्या एकच आहे; परंतु, तिला अनेक अवयव ह्मणजे अंश आहेत. एकाद्याला तत्त्वज्ञान झालें असतां त्याला ज्याच्यामुळें बंध प्राप्त झालेला असतो तो अविद्यांश निवृत्त होतो. ह्यास्तव, त्याला पुनरपि बंध प्राप्त होत नाहीं. अवशिष्ट अंशानें जगत् सुरूं रहात असतें. " दुसरे ह्मणतात " जो प्रत्येक शरीराचे ठिकाणीं एकच अधिष्ठाता असलेला इंद्र मायांच्या योगानें अनंतरूप भासतो " इत्यादि श्रुतींवरून परमेश्वराच्या उपाधिभूत माया अनेक आहेत व त्या वेगळ्या वेगळ्या जीवांना बंधप्राप्ति करून देणाऱ्या आहेत. ह्यामुळें तत्त्वज्ञानाच्या योगानें त्या त्या जीवाचे ठिकाणीं असलेलें बंधोत्पादक अज्ञानच नष्ट होत असतें आणि ह्मणून बंध व मुक्ति हीं असंभवनीय ठरत नाहींत. अविद्या व माया असे दोन प्रकार भिन्न भिन्न असून जीव अविद्योपाधिक आहे आणि ईश्वर मायोपाधिक आहे हें मत अजूनही शांकरमतानुयायांमध्यें प्रचलित आहे. परंतु, तें आनंदगिरींनीं भाष्यावरूनच खोडून काढिलेलें आहे व तें अगदीं बरोबर दिसत आहे. कारण, भाष्यकारच पुढें ह्मणतात :—)

तें हें अव्यक्त काहीं ठिकाणीं आकाशशब्दानें निर्दिष्ट आहे (कारण, आकाशाप्रमाणें ते अमर्याद आहे.) " हे गार्गि, कधींही क्षीण न होणाऱ्या (किंवा कधींही न चळणाऱ्या) ह्या ब्रह्माचे ठिकाणीं आकाश (पटांतील तंतूंप्रमाणें) ओतप्रोत आहे. " अशा अर्थाची श्रुति (बृहदारण्यकोपनिषदाच्या तिसऱ्या

क्वचिदक्षरशब्दोदितम्। अक्षरात्परतः पर इति श्रुतेः। क्वचिन्मायेति सूचितम्। मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरमिति मन्त्रवर्णात् । अव्यक्ता हि सा माया तत्त्वान्यत्वनिरूपणस्याशक्यत्वात् । तदिदं महतः परमव्यक्तमित्युक्तम् । अव्यक्तप्रभवत्वान्महतः । यदा हैरण्यगर्भी बुद्धिर्महान् । यदा तु जीवो महांस्तदाप्यव्यक्ताधीनत्वाज्जीवभावस्य महतः परमव्यक्तमित्युक्तम्। अविद्या ह्यव्यक्तम्। अविद्यावत्त्वे नैव जीवस्य

अध्यायांत) आहे. कांहीं ठिकाणीं तें हें अव्यक्त अक्षरशब्दानें दर्शविलें आहे. कारण, (तत्त्वज्ञानाशिवाय त्याची निवृत्ति होत नाहीं) " सर्व विकारांहून पर जें अव्याकृतसंज्ञक अक्षर त्याहूनही तो पुरुष पर आहे. " अशा अर्थाची श्रुति (मुंडकोपनिषदामध्यें) आहे. त्याचप्रमाणें तें हें अव्यक्त कांहीं ठिकाणीं माया ह्मणून सुचविलेलें आहे. (कारण, तें विचित्र कार्य करणारें आहे.) " माया ही प्रकृति व मायी हा महेश्वर असें समजावें " असा मंत्र (श्वेताश्वतरोपनिषदांत) आहे. (सारांश, माया, अविद्या, प्रकृति, अक्षर, आकाश, अव्यक्त व अव्याकृत हे शब्द समानार्थक होत.) ती माया वास्तविक अव्यक्तच आहे. कारण, ती ब्रह्माहून अभिन्न आहे ह्मणजे ब्रह्म व ती एकच आहे असेंही ह्मणतां येत नाहीं आणि ब्रह्मापासून वेगळी आहे असेंही ह्मणतां येणें शक्य नाहीं. (तत् ह्मणजे ब्रह्म. तत्त्व ह्मणजे ब्रह्मत्व; ब्रह्मापासून भिन्न नसणें. अन्यत्व ह्मणजे ब्रह्मापासून भिन्नत्व.) तेव्हां अशा रीतीनें माया जर अनिर्वचनीय ठरत आहे तर ती अव्यक्त ह्या शब्दानें निर्दिष्ट असणें योग्यच आहे.

(मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान्परः ।
महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ॥

ह्या काठकश्रुतींतील **आत्मा महान्** ह्या पदाचे दोन अर्थ करून प्रथम सूत्राचें विवरण भाष्यांत केलेलें आहे. जीवात्मा हा एक अर्थ आणि हिरण्यगर्भाची बुद्धि हा दुसरा अर्थ.) **महतः परमव्यक्तं** ह्मणून काठकश्रुतींत जें अव्यक्त निर्दिष्ट केलेलें आहे तें हें अव्यक्त होय. (हें ह्मणजे ज्याच्यासंबंधानें वाटाघाट चाललेली आहे तें.) **आत्मा महान्** ह्या शब्दांचा अर्थ हिरण्यगर्भाची बुद्धि असा जेव्हां घ्यावयाचा तेव्हां हिरण्यगर्भाची बुद्धि अव्यक्तापासूनच उत्पन्न होणारी असल्यामुळें त्या बुद्धीपेक्षां अव्यक्त श्रेष्ठ असें **महतः परमव्यक्तं** ह्या श्रुतींत दर्शविलें आहे असें समजावें. **आत्मा महान्** ह्या शब्दांचा अर्थ जीव असा जेव्हां घ्यावयाचा तेव्हां जीवत्व हें अव्यक्ताधीन असल्यामुळें (ह्मणजे मायेनें प्राप्त होणारें असल्यामुळें) जीवापेक्षां अव्यक्त श्रेष्ठ असें

सर्वः संव्यवहारः सन्ततो वर्तते । महतः परत्वमभेदोपचारात्तद्विकारे शरीरे परिकल्प्यते । सत्यपि शरीरवदिन्द्रियादीनां तद्विकारत्वाविशेषे शरीरस्यैवाभेदोपचारादव्यक्तशब्देन ग्रहणमिन्द्रियादीनां स्वशब्दैरेव गृहीतत्वात्परिशिष्टत्वाच्च शरीरस्य। अन्ये तु वर्णयन्ति । द्विविधं हि शरीरं स्थूलं सूक्ष्मं च । स्थूलं यदिदमुपलभ्यते । सूक्ष्मं यदुत्तरत्र वक्ष्यते । तदन्तरप्रतिपत्तौ रंहति संपरिष्वक्तः प्रश्ननिरूपणाभ्यामिति । तदोभयमपि शरीरमविशेषात्पूर्वत्र रथत्वेन संकीर्तितम् । इह तु सूक्ष्ममव्यक्तशब्देन

महतः परमव्यक्तं ह्या श्रुतींत दर्शविलें आहे ह्मणून समजावें. कारण, अविद्याच अव्यक्त होय. जीव अविद्यासंपन्न असल्यामुळेंच त्याचे व्यवहार सतत चालू असतात. कार्य व कारण ह्यात वस्तुतः भेद नसतो. शरीर हें अव्यक्ताचें कार्य आहे आणि अव्यक्त हें शरीराचें कारण आहे. वस्तुतः पहाता हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीपेक्षां अव्यक्तच श्रेष्ठ आहे व जीवापेक्षाही तेंच श्रेष्ठ आहे. परंतु, शरीर हें अव्यक्तकार्य असल्यामुळें कारणाचें श्रेष्ठत्व कार्याचे ठिकाणीं कल्पिलेलें आहे. (ज्याप्रमाणें शरीर हें अव्यक्तकार्य आहे त्याचप्रमाणें इंद्रियादिकही अव्यक्तकार्यच आहे. तेव्हा कार्य व कारण ह्यात वस्तुतः भेद नसल्यामुळें अव्यक्तशब्दानें ज्याप्रमाणें शरीर हें कार्य निर्दिष्ट होत आहे त्याचप्रमाणें इंद्रियादिकांचाही निर्देश अव्यक्तशब्दानें होणें शक्य आहे. तेव्हां **महतः परमव्यक्तं** ह्या पदाचा अर्थ—हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीपेक्षा अथवा जीवापेक्षा इंद्रियादिक श्रेष्ठ असें कां समजावयाचा नाहीं? आणि शरीर श्रेष्ठ असाच का समजावयाचा? अशी शंका प्रतिपक्षी कदाचित् करील. परंतु,) शरीराप्रमाणें इंद्रियादिकही जरी अव्यक्ताचेच विकार (ह्मणजे अव्यक्ताचींच कार्यें) आहेत तरी कार्य व कारण ह्यामध्यें अभेद समजून शरीराचेंच ग्रहण ह्याठिकाणीं विवक्षित आहे. कारण, इंद्रियादिकाचें ग्रहण तत्तद्वाचक (इंद्रियादि) प्रसिद्ध शब्दांनींच झालेलें आहे व रूपकोपयुक्त पदार्थांपैकीं केवळ शरीराचें ग्रहण अवशिष्ट राहिलेलें आहे. इतर (ह्मणजे वृत्तिकार **सूक्ष्मं तु तदर्हत्वात् । तदधीनत्वादर्थवत् ।** ह्या दोन सूत्रांचें) दुसऱ्या रीतीनें व्याख्यान करीत असतात (तें येणेंप्रमाणें) " शरीर दोन प्रकारचें आहे; स्थूल आणि सूक्ष्म. जें हें उघड दिसत असतें तें स्थूल. **तदन्तरप्र० पणाभ्याम् ।** (ह्या तिसऱ्या अध्यायाच्या पहिल्या सूत्रात) जें पुढें दर्शविलें जाणार आहे तें सूक्ष्म. तें दोन्ही प्रकारचें शरीर सामान्यतः पूर्वी (ह्मणजे **आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु** ह्या रूपकविषयक श्रुतींत) रथ ह्मणून

परिगृह्यते । सूक्ष्मस्याव्यक्तशब्दार्हत्वात् । तदधीनत्वाच्च बन्धमोक्षव्यवहारस्य जीवात्तस्य परत्वम् । यथाऽर्थाधीनत्वादिन्द्रियव्यापारस्येन्द्रियेभ्यः परत्वमर्थानामिति । तैस्त्वेतद्वक्तव्यमविशेषेण शरीरद्वयस्य पूर्वत्र रथत्वेन संकीर्तितत्वात्समानयोः प्रकृतत्वपरिशिष्टत्वयोः कथं सूक्ष्ममेव शरीरमिह गृह्यते न पुनः स्थूलमपीति । आम्नातस्यार्थं प्रतिपत्तुं प्रभवामो नाम्नातं पर्यनुयोक्तुम् । आम्नातं चाव्यक्तपदं सूक्ष्ममेव प्रतिपादयितुं शक्नोति नेतरद्व्यक्तत्वात्तस्येति चेत् । न । एकवाक्यताधीनत्वादर्थप्रतिपत्तेः । न हीमे पूर्वोत्तरे आम्नाते एकवाक्यतामनापद्य कञ्चिदर्थं प्रतिपादयतः

सांगितलेलें आहे. परंतु, येथें (**महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः** ह्या श्रुतींत) मात्र अव्यक्त शब्दानें सूक्ष्म शरीरच विवक्षित आहे. कारण, **अव्यक्तं** हा शब्द सूक्ष्मवाचक असणें योग्य आहे. बंध व मोक्ष ह्या गोष्टी सूक्ष्म शरीरावर अवलंबून असल्यामुळें जीवापेक्षां तें सूक्ष्म शरीर श्रेष्ठ आहे. श्रवणादि इंद्रियांचे व्यापार ज्याप्रमाणें शब्दादि विषयावर अवलंबून असल्यामुळें इंद्रियांपेक्षां अर्थ (**इंद्रियेभ्यः परा ह्यर्थाः** ह्या श्रुतीवरून) श्रेष्ठ आहेत त्याचप्रमाणें (जीवाचें बंधमोक्ष सूक्ष्म शरीरावर अवलंबून असल्यामुळें **महतः परमव्यक्तं** ह्या श्रुतीमध्यें) जीवापेक्षां सूक्ष्म शरीर श्रेष्ठ सांगितलेलें आहे. " (ह्याप्रमाणें दुसऱ्या व तिसऱ्या सूत्राचें ते व्याख्यान करीत असतात. परंतु, **आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु** ह्या श्रुतींत) पूर्वी रथ ह्मणून जर स्थूल व सूक्ष्म हीं दोन्हीं शरीरें निर्दिष्ट आहेत तर (**महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः** ह्या ठिकाणीं) प्रकरण तेंच चालूं असतांना व स्थूल आणि सूक्ष्म ह्या दोन्ही शरीरांचा निर्देश अवशिष्ट असतांना **अव्यक्तं** ह्या पदानें सूक्ष्मशरीरच का घ्यावयाचें? स्थूल देखील पूर्वीप्रमाणें कां घ्यावयाचें नाहीं? ह्या प्रश्नाचें उत्तर त्यांनीं दिलें पाहिजे. " श्रुतींत सांगितलेल्याचा अर्थ करण्याचा आह्मांला अधिकार आहे. श्रुतींत जी गोष्ट सांगितलेली नाहीं त्यावद्दल श्रुतीवर शंका घेण्याचा (किंवा श्रुतीला दोष देण्याचा) आह्मांला अधिकार नाहीं. श्रुतींत असलेल्या **अव्यक्तं** ह्या पदानें सूक्ष्म शरीराचाच निर्देश होणें शक्य आहे. इतर ह्मणजे स्थूल शरीर व्यक्त असल्यामुळें **अव्यक्तं** ह्या (धडधडीत विरुद्धार्थबोधक) पदानें त्याचा निर्देश होणें शक्य नाहीं. " असें उत्तर असेल तर तें बरोबर नाहीं. कारण, अर्थ काय होत आहे हें ठरणें एकवाक्यतेवर अवलंबून आहे. (एकत्र न्याहींशिवायही अर्थनिश्चय होण्यास काय हरकत आहे? हें ह्मणणें व्यर्थ आहे. आत्मानं

प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रियाप्रसङ्गात् । न चाकाङ्क्षामन्तरेणैकवाक्यताप्रतिपत्तिरस्ति । तत्राविशिष्टायां शरीरद्वयस्य प्राप्तत्वाकाङ्क्षायां यथाकाङ्क्षं सम्बन्धेऽनभ्युपगम्यमाने एकवाक्यतैव बाधिता भवति कुत आम्नातस्यार्थप्रतिपत्तिः । न चैवं मन्तव्यं

रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु । ह्या ठिकाणीं प्रथम **शरीरं** हें पद श्रुतींत सांगितलें आहे आणि नंतर महतः **परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः** ह्या ठिकाणीं **अव्यक्तं** हें पद श्रुतींत आलें आहे. तेव्हां ह्या दोहोंची एकवाक्यता झाल्याशिवाय ह्या शब्दांवरून ह्मणजे **शरीरं** व **अव्यक्तं** ह्या शब्दांवरून कोणत्याच अर्थाचा निश्चय होणें शक्य नाहीं.) **शरीरं** व **अव्यक्तं** ह्या दोहोंची एकवाक्यता न करितां अर्थ करूं लागल्यास चालूं विषयाचा त्याग आणि चालू नसलेल्या नव्याच विषयाचें अवलंबन हे दोष येऊं लागतील. (ह्या ठिकाणीं **शरीरं रथमेव तु** । ह्या श्रुतींत स्थूल शरीर प्रकृत आहे. कारण, शरीर शब्दाचा लोकप्रसिद्ध रूढ अर्थ स्थूल शरीर असाच आहे. तेव्हां **अव्यक्तं** ह्या पदाचा अर्थ सूक्ष्म शरीर असा मानिल्यास प्रकृत स्थूल शरीराचा त्याग व अप्रकृत जें सूक्ष्म शरीर त्याचा स्वीकार हे दोष उपस्थित होण्याचा प्रसंग येणार. बरें. " पूर्वी निर्दिष्ट असलेलें **शरीरं** हें पद आणि नंतर निर्दिष्ट असलेले **अव्यक्तं** हें पद ह्या दोहोंची एकवाक्यता होऊन कां अर्थनिर्णय होईना ? " असें जरी वृत्तिकार ह्मणूं लागतील तरी) आकांक्षेशिवाय एकवाक्यता होणें शक्य नसते. (आकांक्षा ह्मणजे जरूरी, आवश्यकता. अर्थ पूर्ण होण्याकरितां वाक्यांत विशिष्टार्थबोधक शब्द असण्याची जरूर. " तर मग आकांक्षेनें जर एकवाक्यता होत असेल तर तसे कां होईना ? असेंही वृत्तिकार ह्मणूं लागल्यास त्यांचें ह्मणणें बरोबर ठरेल. परंतु, प्रथम **शरीरं** ह्या पदानें काय घेतलेलें आहे हें त्यांनीं लक्षांत आणिलें पाहिजे.) **शरीरं** ह्या पदानें स्थूल व सूक्ष्म अशीं दोन्हीं शरीरें विवक्षित आहेत असें जर त्यांचें ह्मणणें आहे तर (ह्या दोन शरीरांचा वाचक असा शब्द उत्तरोत्तर श्रेष्ठताविषयक श्रुतीमध्यें असण्याची आवश्यकता आहे. सारांश,) स्थूल व सूक्ष्म शरीर हीं दोन्हीं शरीरें घेतलीं गेलीं पाहिजेत असें सामान्यतः जर प्राप्त आहे तर त्या आकांक्षेप्रमाणेंच **अव्यक्तं** ह्या पदाचा **शरीरं** ह्या पदाशीं संबंध मानणें अवश्य आहे. ह्मणजे **शरीरं** ह्या पदानें जर स्थूल व सूक्ष्म हीं दोन शरीरें विवक्षित आहेत तर **अव्यक्तं** ह्या पदानेंही तीं दोन्हीं विवक्षित असलीं पाहिजेत. **अव्यक्तं** ह्या पदानें केवळ सूक्ष्म शरीराशीं संबंध आहे असें

ज्ञेयत्वावचनाच्च ॥ ४ ॥

वदतीति चेन्न प्राज्ञो हि प्रकरणात् ॥ ५ ॥

ज्ञेयत्वेन च साङ्ख्यैः प्रधानं स्मर्यते गुणपुरुषान्तरज्ञानात्कैवल्यमिति वदद्भिः । न हि गुणस्वरूपमज्ञात्वा गुणेभ्यः पुरुषस्यान्तरं शक्यं ज्ञातुमिति । क्वचिच्च विभूतिविशेषप्राप्तये प्रधानं ज्ञेयमिति स्मरन्ति । न चेदमिहाव्यक्तं ज्ञेयत्वेनोच्यते । पदमात्रं ह्यव्यक्तशब्दो नेहाव्यक्तं ज्ञातव्यमुपासितव्यं चेति वाक्यमस्ति । न चानुपदिष्टपदार्थज्ञानं पुरुषार्थमिति शक्यं प्रतिपत्तुम् । तस्मादपि नाव्यक्तशब्देन प्रधानमभिधीयते । अस्माकं तु रथरूपकक्लृप्तशरीराद्यनुसरणेन विष्णोरेव परमं पदं दर्शयितुमयमुपन्यास इत्यनवद्यम् ॥ ४ ॥

ज्ञेयत्वावचनाच्च हें ह्या अधिकरणातील चवथें सूत्र आहे आणि " अव्यक्ताचें ज्ञान करून घ्यावें अशाप्रकारचें वाक्य येथें नसल्यामुळें अव्यक्तशब्दानें प्रधानाचा निर्देश केलेला नाहीं " असें ह्या सूत्रावरून सिद्ध केलें आहे. सत्व, रज व तम ह्या गुणाचें आणि पुरुषाचें जें अंतर ह्मणजे भेद त्याच्या ज्ञानामुळें कैवल्यप्राप्ति होत असते, असें प्रतिपादन करणारे सांख्य प्रधान ज्ञेय ह्मणून समजत असतात. गुणाचें स्वरूप समजल्याशिवाय गुणापासून पुरुषाचा भेद कळणें शक्य नाहीं. ह्मणून गुणत्रयसाम्यावस्थारूप जाणिलें पाहिजे असें सांख्य ह्मणतात. अणिमादि ऐश्वर्य प्राप्त होण्याकरितांही प्रधानाचें ज्ञान होणें अवश्य आहे असें सांख्यस्मृतींत सांगितलें आहे. हें अव्यक्त ह्या काठकश्रुतीमध्यें समजून घ्यावें ह्मणून सांगितलेलें नाहीं. ह्या श्रुतीमध्यें अव्यक्त असें केवळ पद आलेलें आहे, अव्यक्ताचें ज्ञान करून घ्यावें व अव्यक्ताची उपासना करावी असें वाक्य ह्या काठकश्रुतीमध्यें नाहीं. शिवाय, श्रुतीमध्यें निर्दिष्ट नसलेलें जें पदार्थज्ञान तें पुरुषाच्या उपयोगी आहे असें मानितां येणें शक्य नाहीं. ह्या कारणावरूनही अव्यक्तशब्दानें प्रधानाचा निर्देश होत नसल्याचें सिद्ध होत आहे. आमच्या मतानें विष्णूचेंच केवळ परम पद दर्शविण्याकरितां रथरूपकामध्यें वर्णित असलेल्या शरीरादिकाना अनुसरून अव्यक्तपदानें येथें शरीराचाच निर्देश केलेला आहे असें व्याख्यान निर्दोष होत आहे ॥ ४ ॥

वदतीति चेन्न प्राज्ञो हि प्रकरणात् । हें ह्या अधिकरणातील पांचवें सूत्र आहे आणि " ह्या श्रुतींत पुढें प्रधान जाणावें ह्मणून सांगितलें आहे.

अत्राह सांख्यो ज्ञेयत्वावचनादित्यसिद्धम्। कथम्। श्रूयते ह्युत्तरत्राव्यक्तशब्दोदितस्य प्रधानस्य ज्ञेयत्ववचनम् । अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथाऽरसं नित्यमगन्धवच्च यत् । अनाद्यनन्तं महतः परं ध्रुवं निचाय्य तं मृत्युमुखात्प्रमुच्यत इति । अत्र हि यादृशं शब्दादिहीनं प्रधानं महतः परं स्मृतौ निरूपितं तादृशमेव निचाय्यत्वेन निर्दिष्टं तस्मात्प्रधानमेवेदं तदेव चाव्यक्तशब्दनिर्दिष्टमिति । अत्र ब्रूमः । नेह प्रधानं निचाय्यत्वेन निर्दिष्टम् । प्राज्ञो हीह परमात्मा निचाय्यत्वेन निर्दिष्ट इति गम्यते । कुतः । प्रकरणात् । प्राज्ञस्य हि प्रकरणं विततं वर्तते । पुरुषान्न परं किंचित् सा काष्ठा सा परा गतिरित्यादि निर्देशात् । एष सर्वेषु भूतेषु गूढोत्मा न प्रकाशत इति च दुर्ज्ञानत्ववचनेन तस्यैव ज्ञेयत्वाकाङ्क्षणात् ।

हें ह्मणणें बरोबर नाहीं. कारण, प्रकरणावरून येथें परमात्माच ज्ञेय ह्मणून निर्दिष्ट आहे " असा ह्या सूत्राचा आशय आहे.

ह्यावर सांख्य ह्मणतो " प्रधान ज्ञेय ह्मणून सांगितलेलें नाहीं—हें ह्मणणें सिद्ध होत नाहीं. कारण, पुढें अव्यक्तशब्दानें निर्दिष्ट असलेलें प्रधान समजून घ्यावें असें सांगितलेलें आहे. **अशब्दमस्पर्श० मुच्यते** असें पुढें काठकोपनिषदांत सांगितलेलें आहे. (शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध ह्यांचा संबंध नसल्यामुळें जें क्षीण होत नाहीं आणि ह्मणूनच जें नित्य आहे, ज्याचें कोणीही कारण नसल्यामुळें जें अनादि आहे आणि बुद्धिसंज्ञक महत्तत्त्वाहून जें विलक्षण आहे आणि जें कूटस्थनित्य आहे तें समजलें असतां पुरुष मृत्युमुखापासून ह्मणजे संसारापासून मुक्त होतो, असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) सांख्यस्मृतीमध्यें जसें शब्दादिहीन व महत्तत्त्वाहून पर ह्मणून प्रधान निर्दिष्ट केलेलें आहे तशाच प्रकारचें ज्ञेय ह्मणून ह्या काठकश्रुतीमध्यें निर्दिष्ट केलेलें आहे. तस्मात्, ज्ञेय ह्मणून निर्दिष्ट केलेलें हें प्रधानच आहे आणि **महतः परमव्यक्तम्** ह्या श्रुतींतील अव्यक्तशब्दानें त्या प्रधानाचाच निर्देश केलेला आहे. " ह्या सांख्यांच्या ह्मणण्याला आमचें उत्तर येणेंप्रमाणें:—ह्या श्रुतीमध्यें ज्ञेय ह्मणून प्रधानाचा निर्देश केलेला नाहीं. ह्या ठिकाणीं प्राज्ञ ह्मणजे परमात्मा ज्ञेय ह्मणून निर्दिष्ट असल्याचें दिसून येत आहे. कशावरून दिसून येत आहे? प्रकरणावरून. परमात्म्याचें प्रकरण-येथें सुरू असल्याचें पुढील प्रमाणावरून सिद्ध होत आहे. पुरुषापेक्षां पर काहींएक नाहीं, पुरुष हेंच सूक्ष्मत्व, महत्त्व इत्यादिकांचें पर्यवसान होय आणि जाण्याचें शेवटलें स्थानही तेंच होय; इत्यादि ह्या प्रकरणांत सांगितलेलें आहे. सर्व भूतांचे ठिकाणीं गूढ असलेला

दुःशोधत्वात्सूक्ष्मस्यैव शरीरस्येह ग्रहणं स्थूलस्य तु दृष्टबीभत्सतया सुशोधत्वाद्ग्रहणमिति । यतो नैवेह शोधनं कस्यचिद्विवक्ष्यते । न ह्यत्र शोधनविधायि किञ्चिदाख्यातमस्ति । अनन्तरनिर्दिष्टत्वात्तु किं तद्विष्णोः परमं पदमितीहीदमिह विव-

मानिल्यास एकवाक्यतेलाच बाध येईल. (आत्मा हा रथी, स्थूल व सूक्ष्म शरीरें हा रथ, बुद्धि हा सारथि, मन हा लगाम, इंद्रियें हे अश्व आणि विषय हे मार्ग असें प्रथम सांगितलें. नंतर ह्यांत उत्तरोत्तर श्रेष्ठ कोण व जावयाचें कोणीकडे हें दर्शविण्याकरितां इंद्रियेभ्यः परा ह्यर्था अ० रा गतिः ही श्रुति प्रवृत्त झाली. परंतु, " इंद्रियांपेक्षां विषय श्रेष्ठ, विषयांपेक्षां मन श्रेष्ठ, मनापेक्षा बुद्धि श्रेष्ठ, बुद्धीपेक्षा हिरण्यगर्भाची बुद्धि किंवा जीवात्मा श्रेष्ठ आणि हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीपेक्षां किंवा जीवात्म्यापेक्षां अव्यक्त ह्मणजे सूक्ष्म शरीर श्रेष्ठ " असा त्या श्रुतीचा जर अर्थ केला तर प्रथम श्रुतींत निर्दिष्ट असलेल्या स्थूल व सूक्ष्म शरीरापैकीं स्थूल शरीर कोणापेक्षां श्रेष्ठ मानावयाचें? सूक्ष्म शरीराची वृत्तिकारांच्या अर्थानें वाट लागली. परंतु स्थूल शरीर जें लोंबत राहिलें आहे त्याची वाट काय? सारांश, अव्यक्त पदाचा स्थूल व सूक्ष्म ह्या दोन्ही शरीरांशीं संबंध आहे असें जर न मानिलें तर एकवाक्यता होणें शक्यच नाहीं.) तेव्हा एकवाक्यतेलाच जर बाध येऊं लागला तर त्या एकवाक्यतेवरच अवलंबून असणारा जो श्रुतिनिर्दिष्ट पदांचा अर्थ तो निश्चित ठरणार कसा " सूक्ष्मशरीर अत्यंत संनिध असल्याकारणानें आत्म्याहून भिन्न आहे असा निश्चय होणें दुर्घट आहे आणि ह्मणून सूक्ष्म देह अनात्मा आहे असा निश्चय होण्याकरितां अव्यक्तपदानें तेंच आकांक्षित आहे. स्थूल शरीराचे ठिकाणीं (रक्त, मांस, विष्ठा, मूत्र इत्यादिकांनीं भरलेल्या) स्थूलदेहाचा बीभत्सपणा उघड उघड दिसत असल्यामुळें स्थूलदेह आत्मा नव्हे हा निश्चय होणें कठिण नाहीं आणि ह्मणून अव्यक्तपदानें त्याचा निर्देश विवक्षित नाहीं " असें ह्मणतां येणार नाहीं. कारण, आत्म्याहून भिन्न वस्तु कोणती हा निश्चय होणें ह्या प्रकरणांत विवक्षित नाहीं. इतकेंच नाहीं परंतु, आत्म्यापासून अनात्म्याचें शोधन करावें अशा अर्थाचें बोधक कांहीं विधायक क्रियापदही ह्या ठिकाणीं दिसत नाहीं.

(धात्वर्थेन विशिष्टस्य विधेयत्वेन बोधने ।
समर्थः स्वार्थयत्नस्य शब्दो वाख्यातमुच्यते ॥

सारांश, वराग्य उत्पन्न होण्याकरितां ह्या प्रकरणामध्यें शोधन विवक्षित नाहीं. कारण, तसा विधि नाहीं,

क्षते । तथा हीदमस्मात्परमिदमस्मात्परमित्युक्त्वा पुरुषात्र परं किंचिदित्याह । सर्वथापि स्वानुमानिकनिराकरणोपपत्तेस्तथा नामास्तु न नः किंचिच्छिद्यते ॥ ३ ॥

विज्ञानसारथिर्यस्तु मनःप्रग्रहवान्नरः ।
सोऽध्वनः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदम् ॥ ९ ॥
इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः ।
मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान्परः ॥ १० ॥
महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ।
पुरुषान्न परं किंचित्सा काष्ठा सा परा गतिः ॥ ११ ॥

असे मंत्र ओळीनें आहेत. नवव्या मंत्रांत विष्णूचें परमपद (त्या पुरुषाला प्राप्त होतें असें सांगितलें आहे आणि) विष्णूच्या परमपदाची प्राप्ति दर्शविणाऱ्या मंत्रानंतर लगेच इंद्रियेभ्यः प० परा गतिः हे मंत्र असल्यामुळें ह्या मंत्रांत " तें विष्णूचें परमपद कोणतें ? " हेंच दर्शविणें विवक्षित ठरत आहे. (" येथें उत्तरोत्तर कोण श्रेष्ठ हें दर्शविलें असल्यामुळें विष्णूच्या परमपदाचा निर्देश ह्या ठिकाणीं विवक्षित कसा ? " ह्या शंकेला जागाच नाहीं.) कारण, हें ह्यापेक्षा श्रेष्ठ, हें ह्यापेक्षा श्रेष्ठ असें सांगून शेवटीं " पुरुषापेक्षा काहींएक श्रेष्ठ नाहीं " असें सांगितलें आहे. (सारांश, विष्णूचें परमपद दर्शविण्याच्या उद्देशानें ह्याठिकाणीं पारंपर्य विवक्षित आहे असें पूर्वोत्तरग्रंथसंदर्भावरून दिसत आहे. शिवाय, अव्यक्त पदानें स्थूलच शरीर विवक्षित आहे. कारण, बुद्धि, मन, इंद्रियें इत्यादिकांचेंच सूक्ष्म शरीर बनलेलें असतें आणि रथरूपकामध्यें बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च । इंद्रियाणि हयानाहुः असें ह्मणून सूक्ष्म देह विभक्त सांगितलेला आहे. तेव्हां शरीरं ह्या पदानें सूक्ष्मशरीर [redacted] नण्याचें प्रयोजनच नाहीं. त्याचप्रमाणें इंद्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः । मनसस्तु परा बुद्धिः ह्या उत्तरोत्तर श्रेष्ठताबोधक श्रुतींतही सूक्ष्मशरीराचें ग्रहण इंद्रियादिकांनींच झालेलें असल्यामुळें अवशिष्ट राहिलेलें स्थूल शरीरच अव्यक्तपदानें निर्दिष्ट असलें पाहिजे.) शिवाय कोणत्याही प्रकारानें अर्थ केला तरी (ह्मणजे अव्यक्तपदानें स्थूलशरीर मानिलें तरी किंवा सूक्ष्म शरीर मानिलें तरी) अनुमानानें सिद्ध होणारें जें प्रधान तें जगत्कारण नाहीं असें ठरतच असल्यामुळें वृत्तिकाराच्या ह्मणण्याप्रमाणें अव्यक्तशब्द सूक्ष्मशरीरवाचक का ठरेना ? तसें ठरल्यानें आमची कांहींच हानि होत नाहीं. ॥ ३ ॥

त्रयाणामेव चैवमुपन्यासः प्रश्नश्च ॥ ६ ॥

यच्छेद्वाङ्मनसी प्राज्ञ इति च तज्ज्ञानायैव वागादिसंयमस्य विहितत्वात् । मृत्युमुखप्रमोक्षणफलत्वाच्च । न हि प्रधानमात्रं निचाय्य मृत्युमुखात्प्रमुच्यत इति साङ्ख्यैरिष्यते । चेतनात्मविज्ञानाद्धि मृत्युमुखात्प्रमुच्यत इति तेषामभ्युपगमः । सर्वेषु वेदान्तेषु प्राज्ञस्यैवात्मनोऽशब्दादिधर्मत्वमभिलप्यते । तस्मान्न प्रधानस्यात्र ज्ञेयत्वमव्यक्तशब्दनिर्दिष्टत्वं वा ॥ ५ ॥

इतश्च न प्रधानस्याव्यक्तशब्दवाच्यत्वं ज्ञेयत्वं वा । यस्मात्त्रयाणामेव पदार्थानामग्निजीवपरमात्मनामस्मिन्ग्रन्थे कठवल्लीषु वरप्रदानसामर्थ्याद्वक्तव्यतयोपन्यासो दृश्यते । तद्विषय एव च प्रश्नः । नातोऽन्यस्य प्रश्न उपन्यासो वास्ति । तत्र तावत्

ह्या आत्मा प्रकाशित होत नाहीं, ह्मणून समजला जाण्यास दुर्घट असल्याचें सांगून त्याच्याच ज्ञानाची आकांक्षा ह्या ठिकाणीं आहे. " प्राज्ञ पुरुषानें वागादि इंद्रियांचें मनाचे ठिकाणीं संयमन करावें " ह्मणून त्या परमात्म्याच्याच ज्ञानाकरिता वागादिकांचें संयमन विहित आहे आणि **अशब्दमस्पर्श०मुच्यते** ह्या श्रुतीमध्येंही जाणण्याचें फळ संसारापासून मुक्ति हें सांगितलेलें आहे. केवळ प्रधानाचें ज्ञान झाल्यानें पुरुष संसारापासून मुक्त होतो असें सांख्य मानीत नाहींत. चेतन जो आत्मा त्याच्या ज्ञानानें संसारापासून पुरुष मुक्त होतो, असें सांख्य ह्मणत असतात. त्याचप्रमाणें सर्व उपनिषदांमध्यें परमात्माच अशब्दादि धर्मांनीं युक्त असल्याचें सांगितलें आहे. तस्मात्, ह्या काठकश्रुतीमध्यें ज्ञेय ह्मणूनही प्रधानाचा निर्देश नाहीं किंवा अव्यक्तशब्दानेंही प्रधान दर्शविलेलें नाहीं. ॥ ५ ॥

त्रयाणामेव चैवमुपन्यासः प्रश्नश्च हें ह्या अधिकरणांतील सहावें सूत्र आहे आणि " अग्नि, जीव व परमात्मा ह्या तिघांचाच उपन्यास ह्या कठवल्लींत असून तद्विषयकच प्रश्न असल्यामुळें अव्यक्तशब्दानें प्रधानाचा निर्देश केलेला नाहीं. " असा ह्या सूत्राचा आशय आहे.

प्रधान ह्या काठकोपनिषदामध्यें अव्यक्तशब्दानें निर्दिष्टही नाहीं आणि ज्ञेय ह्मणून सांगितलेलेंही नाहीं. कारण, अग्नि, जीव आणि परमात्मा ह्या तीनच पदार्थांचा ह्या कठवल्लीरूप ग्रंथामध्यें उपन्यास दृष्टीं पडत आहे. कारण, वरप्रदानाचा उपक्रम झाल्यामुळें ह्या तिघांसंबंधानेंच नचिकेतानें प्रश्न केलेला आहे; ह्या तिघांहून इतरासंबंधानें प्रश्न नाहीं व उपन्यासही नाहीं. त्या कठव-

त्वमग्निं स्वर्ग्यमध्येषि मृत्यो प्रब्रूहि तं श्रद्दधानाय मह्यमित्यग्निविषयः प्रश्नः । येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येके नायमस्तीति चैके । एतद्विद्यामनुशिष्टस्त्वयाहं वराणामेष वरस्तृतीय इति जीवविषयः प्रश्नः । अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात् । अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तत्पश्यसि तद्वदेति परमात्मविषयः । प्रतिवचनमपि लोकादिमग्निं तमुवाच तस्मै या इष्टका यावतीर्वा यथा वेत्यग्निविषयम् । हन्त त इदं प्रवक्ष्यामि गुह्यं ब्रह्म सनातनम् । यथा च मरणं प्राप्यात्मा भवति गौतम । योनिमन्ये प्रपद्यन्ते शरीरत्वाय देहिनः । स्थाणुमन्येऽनुसंयन्ति यथाकर्म यथाश्रुतमिति व्यवहितं जीवविषयम् । न जायते म्रियते वा विपश्चिदित्यादि बहुप्रपञ्चं परमात्मविषयम् । नैवं प्रधानविषयः प्रश्नोऽस्ति । अपृष्टत्वाचानुपन्यसनीयत्वं तस्येति । अत्राह । योऽयमात्मविषयः प्रश्नो येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीति

वल्लींत " हे मृत्यो, माझ्याकरिता वर देण्यास उद्युक्त झालेला तूं स्वर्गप्राप्तीचें कारण असलेला अग्नि जाणीत आहेस. ह्यास्तव, तद्विषयक ज्ञान मज श्रद्धावाना्ला तूं सांग. " असा अग्निविषयक प्रश्न आहे. " मनुष्याचा देह गतप्राण झाल्यानंतर देहाहून तो वेगळा असतो असें कोणी ह्मणतात व नसतो असें कोणी ह्मणतात. तेव्हां हा जो संशय आहे त्याचें निराकरण होऊन आपल्या उपदेशानें मीं हें जाणावें हाच माझ्या वरांपैकीं तिसरा वर होय " ह्मणून जीवविषयक प्रश्न उपस्थित झाला आहे; आणि " धर्म, अधर्म, कार्य, कारण आणि तीन काल ह्यांहून भिन्न असें जें तूं जाणीत असशील तें मला सांग " असा परमात्मविषयक प्रश्न आहे. इष्टका कशा असतात, त्या किती असतात आणि त्यांच्या योगानें चयन कसा मांडिला जातो, इत्यादि वर्णन करून लोकादि अग्नि त्या नचिकेताला मृत्यूनें सांगितला, असें अग्निविषयक प्रश्नाचें उत्तर आहे. " हे गौतमा, मी तुला हें सनातन व गुह्य ब्रह्म कथन करितों. ह्मणजे मरणानंतर जीवात्मा कसा संसारांत पडतो हें तुला सांगतों. कांहीं मूढ प्राणी शरीर ग्रहण करण्याकरितां शुक्रशोणितसंयुक्त होऊन योनिमध्यें प्रविष्ट होत असतात; आणि इतर अत्यंत अधम प्राणी मरण प्राप्त झाल्यानंतर वृक्षादि स्थावर योनींत जात असतात. सारांश, कर्मानुरूप व ज्ञानानुरूप योनि प्राण्यांना प्राप्त होत असते. " असें जीवविषयक उत्तर आहे; परंतु, ह्या प्रश्नाच्या लगत नसून दूर आहे; आणि " ज्ञानी जन्मासही येत नाहीं व मरतही नाहीं." इत्यादि फारच विस्तृत उत्तर परमात्मविषयक आहे. परंतु, ह्याप्रमाणें प्रधानविषयक प्रश्नच नाहीं; आणि प्रश्नच नसल्यामुळें उत्तरामध्येंही

किं स एवायमन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादिति पुनरनुकृष्यते किं वा ततोऽन्योऽयमपूर्वः प्रश्न उत्थाप्यत इति । किञ्चातः । स एवायं प्रश्नः पुनरनुकृष्यत इति यद्युच्येत द्वयोरात्मविषययोः प्रश्नयोरेकतापत्तेरग्निविषय आत्मविषयश्च द्वावेव प्रश्नावित्यतो न वक्तव्यं त्रयाणां प्रश्नोपन्यासाविति । अथान्योऽयमपूर्वः प्रश्न उत्थाप्यत इत्युच्येत ततो यथैव वरप्रदानव्यतिरेकेण प्रश्नकल्पनायामदोष एवं प्रश्नव्यतिरेकेणापि प्रधानोपन्यासकल्पनायामदोषः स्यादिति । अत्रोच्यते । नैवं वयमिह वरदानव्यतिरेकेण प्रश्नं कञ्चित्कल्पयामो वाक्योपक्रमसामर्थ्यात् । वरप्रदानोपक्रमा हि मृत्युनचिकेतःसंवादरूपा वाक्यप्रवृत्तिरासमाप्तेः कठवल्लीनां लक्ष्यते । मृत्युः किल नचिकेतसे पित्रा प्रहिताय त्रीन्वरान्प्रददौ । नचिकेताः किल तेषां प्रथमेन वरेण पितुः सौमनस्यं वव्रे । द्वितीयेनाग्निविद्यां तृतीयेनात्मविद्यां येयं प्रेत इति वराणामेष

त्याचा निर्देश नाहीं. ह्यावर सांख्यमतप्रतिपादक ह्मणतो " मनुष्याचा देह गतप्राण झाल्यानंतर संशय ह्मणून जो हा आत्मविषयक प्रश्न आहे तोच प्रश्न " धर्माहून व अधर्माहून भिन्न " ह्या ठिकाणीं पुनरपि आलेला आहे किंवा ह्या ठिकाणीं हा अपूर्व प्रश्नच उपस्थित केलेला आहे? त्याचप्रमाणें तोच हा प्रश्न पुनरपि ओढून घेतलेला आहे असें जर तुमचें ह्मणणें असेल तर आत्मविषयक दोन प्रश्न मिळून एकच प्रश्न होत असल्यामुळें एक अग्निविषयक व एक आत्मविषयक असे दोनच प्रश्न येथें असल्याचें ठरत आहे; आणि ह्मणून तिघांच्या संबंधानें प्रश्न व उपन्यास आहेत असें ह्मणतां येणार नाहीं. बरें, धर्माहून व अधर्माहून भिन्न ह्मणून हा दुसराच प्रश्न उपस्थित केलेला आहे असें जर तुमचें ह्मणणें असेल व वरप्रदानविषयक उपक्रमाला सोडून असलेली प्रश्नकल्पना दोषावह नाहीं असें जर तुह्माला मानावयाचें असेल तर प्रश्न उपस्थित झालेला नसूनही प्रधानाचा उपन्यास केलेला आहे असें मानणेंही दोषावह होणार नाहीं. " ह्या शंकेचें उत्तर येणेंप्रमाणें :— ह्या ठिकाणीं आह्मीं वरप्रदानाशिवाय कोणत्याही प्रश्नाची कल्पना करीत नाहीं. कारण, वाक्योपक्रमावरून तसें आह्माला करताच येत नाहीं. कठवल्ली संपूर्ण होईपर्यंत मृत्यु व नचिकेत एतत्संवादरूप जी वाक्यप्रवृत्ति आहे तिचा उपक्रम वरप्रदान हाच असल्याचें दिसत आहे. पित्यानें पाठविलेल्या नचिकेताला मृत्यूनें तीन वर दिले. तेव्हां नचिकेतानें त्या वरांपैकीं पहिल्या वरानें पित्याच्या मनाची सुप्रसन्नता मागितली; दुसऱ्या वरानें अग्निविषयक ज्ञान त्यानें मिळण्याची विनंति केली आणि तिसऱ्या वरानें त्यानें आत्मज्ञानप्राप्तीचा

वरस्तृतीय इति लिङ्गात्। तत्र यद्यन्यत्र धर्मादित्यन्योऽयमपूर्वः प्रश्न उत्थाप्येत ततो वरप्रदानव्यतिरेकेणापि प्रश्नकल्पनाद्वाक्यं बाध्येत। ननु प्रष्टव्यभेदादपूर्वोऽयं प्रश्नो भवितुमर्हति। पूर्वो हि प्रश्नो जीवविषयो येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्ति नास्तीति विचिकित्साभिधानात्। जीवश्च धर्मादिगोचरत्वान्नान्यत्र धर्मादिति प्रश्नमर्हति। प्राज्ञस्तु धर्माद्यतीतत्वादन्यत्र धर्मादिति प्रश्नमर्हतीति। प्रश्नच्छाया च न समाना लक्ष्यते। पूर्वस्यास्तित्वनास्तित्वविषयत्वादुत्तरस्य धर्माद्यतीतवस्तुविषयत्वात्। तस्मात्प्रत्यभिज्ञानाभावात्प्रश्नभेदः। न पूर्वस्यैवोत्तरत्रानुकर्षणमिति चेत्। न। जीवप्राज्ञयोरेकत्वाभ्युपगमात्। भवेत्प्रष्टव्यभेदात्प्रश्नभेदो यद्यन्यो जीवः प्राज्ञात्स्यात्। न त्वन्यत्वमस्ति। तत्त्वमसीत्यादिश्रुत्यन्तरेभ्यः। इह चान्यत्र धर्मादित्यस्य प्रश्नस्य

उद्देश दर्शविला. प्रेत म्हणजे देह गतप्राण झाल्यावर असा उपक्रम असून वरांपैकीं हा वर तिसरा असें शेवटीं असल्यामुळे जीवात्मज्ञानविषयकच तिसरा वर असल्याचें सिद्ध होत आहे. कारण, तिसऱ्या ह्या खुणेवरून असें सिद्ध होत आहे. तस्मात्, धर्माहून भिन्न हा दुसरा अपूर्व प्रश्न जर उपस्थित होईल तर वरप्रदानाला सोडून असलेल्या ह्या प्रश्नकल्पनेमुळें वाक्याला बाध येऊं लागेल. " अहो, प्रश्नविषय वेगळा असल्यामुळे **अन्यत्र धर्मात्** (धर्माहून भिन्न) हा प्रश्न अपूर्व ठरणें योग्य आहे. मनुष्याचा देह गतप्राण झाल्यानंतर देहाहून आत्मा भिन्न आहे किंवा नाहीं असा संशय दर्शविलेला असल्यामुळे **येयं प्रेते** हा पूर्वींचा प्रश्न जीवविषयक ठरत आहे. जीव हा धर्म, अधर्म इत्यादि गोष्टींनीं संबद्ध असल्यामुळें धर्माहून भिन्न इत्यादि प्रकारचा प्रश्न त्याच्यासंबंधानें असणें योग्य नाहीं. परमात्मा हा धर्म, अधर्म इत्यादिकांच्या टप्प्यात नसल्यामुळें धर्माहून भिन्न इत्यादि प्रकारचा प्रश्न त्याच्यासंबंधानें असणें योग्य आहे. शिवाय **येयं प्रेते** हा प्रश्न आणि **अन्यत्र धर्मात्** हा प्रश्न ह्याचें स्वरूप सारखें दिसत नाहीं. **येयं प्रेते** ह्या पूर्वीच्या प्रश्नाचा विषय देहाहून भिन्न आहे किंवा नाहीं? हा असून **अन्यत्र धर्मात्** ह्या दुसऱ्या प्रश्नाचा विषय धर्मादिकाहून भिन्न असलेली वस्तु हा होय. तस्मात्, पहिल्या प्रश्नात जो विषय आहे त्याची ओळख दुसऱ्या प्रश्नात पटत नसल्यामुळें **अन्यत्र धर्मात्** हा प्रश्न भिन्न आहे. पूर्वीचाच प्रश्न पुढे ओढून घेतलेला नाहीं " अशी शंका बरोबर नाहीं. कारण, जीव आणि परमात्मा ह्यांचें ऐक्यच वेदांतामध्यें मानिलेलें आहे. परमात्म्याहून जर जीव भिन्न असेल तर प्रश्नाचा विषय भिन्न ठरत असल्यामुळें प्रश्न वेगळा ठरेल. परंतु, परमात्म्याहून

प्रतिवचनं न जायते म्रियते वा विपश्चिदिति जन्ममरणप्रतिषेधेन प्रतिपाद्यमानं शारीरपरमेश्वरयोरभेदं दर्शयति । सति हि प्रसङ्गे प्रतिषेधो भागी भवति । प्रसङ्गश्च जन्ममरणयोः शरीरसंस्पर्शाच्छारीरस्य भवति न परमेश्वरस्य । तथा स्वप्नान्तं जागरितान्तं चोभौ येनानुपश्यति । महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचतीति स्वप्नजागरितदृशो जीवस्यैव महत्त्वविभुत्वविशेषणस्य मननेन शोकविच्छेदं दर्शयन् प्राज्ञादन्यो जीव इति दर्शयति । प्राज्ञविज्ञानाद्धि शोकविच्छेद इति वेदान्तसिद्धान्तः। तथाग्रे । यदेवेह तदमुत्र यदमुत्र तदन्विह । मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यतीति जीवप्राज्ञभेददृष्टिमपवदति । तथा जीवविषयस्यास्तित्वनास्तित्वप्रश्नस्यानन्तरमन्यं वरं नचिकेतो वृणीष्वेत्यारभ्य मृत्युना तैस्तैः कामैः प्रलोभ्यमानोऽपि नचिकेता यदा न चचाल तदैनं मृत्युरभ्युदयनिःश्रेयसविभागप्रदर्शनेन विद्याविद्या-

---

जीव भिन्न नाहीं. कारण, तें परब्रह्म तूंच आहेस इत्यादि दुसऱ्या श्रुति आहेत. ह्या कठोपनिषदामध्यें अन्यत्र धर्मात् ह्या प्रश्नाला मेधावी पुरुष जन्मास येत नाहीं व मरत नाहीं, ह्मणून जन्ममरणनिषेधानें दिलें जाणारें जें उत्तर तें जीव आणि परमात्मा ह्यांचा अभेद दर्शवीत आहे. जन्ममरणाची प्राप्ति ज्याला आली असेल त्याच्याच संबंधानें निषेध योग्य ठरेल. जन्ममरणाचा प्रसंग शरीरसंबंधामुळें जीवालाच असून परमेश्वराला नाहीं. " स्वप्नावस्था व जागरितावस्था ह्या दोन्ही ज्या साक्षीच्या योगानें जो पहातो तो सर्वव्यापी व सर्वकल्पनाधिष्ठान आत्माच मी आहें असें जाणिल्यावर साक्षात्कार झालेल्या पुरुषाला दुःख होत नाहीं. " ही श्रुति स्वप्नावस्था व जागरितावस्था अवलोकन करणारा जो जीव तोच सर्वव्यापी व सर्वकल्पनाधिष्ठान आहे असें समजल्यानें शोकनाश होतो असें दर्शवीत असल्यामुळें परमात्म्याहून जीव भिन्न नसल्याचें दर्शवीत आहे. कारण, परमात्म्याचें ज्ञान झाल्यानेंच शोकाचा विच्छेद होत असतो असा वेदांतशास्त्राचा सिद्धांत आहे. जो जीव तोच परमात्मा व जो परमात्मा तोच जीव. जो ह्या ब्रह्मात्म्याचे ठिकाणीं मिथ्याभेद अवलोकन करितो त्याला वारंवार मरण प्राप्त होतें असें पुढें सांगून जीव आणि परमात्मा भिन्न भिन्न आहेत अशा समजुतीची निंदा केलेली आहे. त्याचप्रमाणें जीवविषयक जो अस्तित्वनास्तित्व प्रश्न नचिकेतानें केलेला आहे त्याच्यानंतर, " हे नचिकेता, दुसरा वर तूं माग " असा उपक्रम करून मृत्यूनें नानाप्रकारच्या विषयांच्या योगानें त्याला लोभ उत्पन्न करण्याचें सुरू केलें असतांनाही जेव्हा नचिकेत ढळला नाहीं तेव्हां त्या मृत्यूनें अभ्युदय व

विभागप्रदर्शनेन च विद्याभिप्सिनं नचिकेतसं मन्ये न त्वा कामा बहवोऽलोलुपन्तेति प्रशस्य प्रश्नमपि तदीयं प्रशंसन्नुवाच । तं दुर्दर्शं गूढमनुप्रविष्टं गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुराणम् । अध्यात्मयोगाधिगमेन देवं मत्वा धीरो हर्षशोकौ जहातीति । तेनापि जीवप्राज्ञयोरभेद एवेह विवक्षित इति गम्यते । यत्प्रश्ननिमित्ताच्च प्रशंसां महतीं मृत्योः प्रत्यपद्यत नचिकेता यदि तं विहाय प्रशंसानन्तरमन्यमेव प्रश्नमुपक्षिपेदस्थान एव सा सर्वा प्रशंसा प्रसारिता स्यात् । तस्माद्येयं प्रेत इत्यस्यैव प्रश्नस्यैतदनुकर्षणमन्यत्र धर्मादिति । यत्तु प्रश्नच्छायावैलक्षण्यमुक्तं तद्दूषणम् । तदीयस्यैव विशेषस्य पुनः पृच्छ्यमानत्वात् । पूर्वत्र हि देहादिव्यतिरिक्तस्यात्मनोऽस्तित्वं पृष्टमुत्तरत्र तु तस्यैवासंसारित्वं पृच्छ्यत इति यावद्ध्यविद्या न निवर्तते तावद्धर्मादिगोचरत्वं जीवस्य जीवत्वं च न निवर्तते । तन्निवृत्तौ तु प्राज्ञ एव त्वमसीति श्रुत्या

मोक्ष असा आणि अविद्या व विद्या असा विभाग दर्शवून " ज्याअर्थी अनंतही काम तुला लोभ उत्पन्न करीत नाहींत त्याअर्थी तूं विद्येच्छु असा मी समजतों " अशी त्या नचिकेताची प्रशंसा करून त्याच्या प्रश्नाचीही प्रशंसा करण्याकरितां ज्याअर्थी " समजण्यास दुर्घट, गहन, प्रच्छन्न, बुद्धामध्यें स्थित, रागद्वेषादिकांनीं अत्यंत आयासजनक झालेल्या स्थानांत असणारा व पुरातन जो आत्मा त्याला अध्यात्मयोगप्राप्तीनें जाणिल्यानंतर ज्ञानी पुरुष हर्षशोकाचा त्याग करितो " असें सांगितलें आहे त्या अर्थीही जीव आणि परमात्मा ह्यांचा अभेदच ह्मणजे ऐक्यच ह्या काठकोपनिषदांत विवक्षित असल्याचें दिसत आहे. ज्या प्रश्नामुळें मृत्यूपासून नचिकेतानें मोठी शाबासकी मिळविली तो प्रश्न सोडून त्या शाबासकीनंतर लगेच जर दुसराच प्रश्न नचिकेतानें उपस्थित केला असता तर ती मृत्यूनें केलेली सर्व प्रशंसा अस्थानींच केल्यासारखें झालें असतें. तस्मात्, येयं प्रेते ह्याच प्रश्नाचें अन्यत्र धर्मात् हें अनुकर्षण होय. आतां प्रश्नाचें स्वरूप सारखें दिसत नाहीं ह्मणून जें दूषण दिलेलें आहे तें दूषण नाहीं. जीवविषयकच विशेष गोष्ट अन्यत्र धर्मात् ह्या ठिकाणीं पुनरपि विचारिलेली आहे. येयं प्रेते विचिकित्सा ह्या पूर्वीच्या प्रश्नांत देहादिव्यतिरिक्त आत्म्याचें अस्तित्व विचारिलेलें असून अन्यत्र धर्मात् ह्या पुढल्या प्रश्नांत त्याच आत्म्याच्या असंसारित्वासंबंधानें प्रश्न केला आहे. जोंपर्यंत अविद्येची ह्मणजे अज्ञानाची निवृत्ति झालेली नाहीं तोंपर्यंत धर्म, अधर्म इत्यादिकांशीं असलेला जीवाचा संबंध निवृत्त होत नाहीं आणि तोंपर्यंत जीवाचें जीवित्वही निवृत्त होत नाहीं. परंतु, अज्ञानाची निवृत्ति झाली असतां

प्रत्याय्यते । न चाविद्यावत्त्वे तदपगमे च वस्तुनः कश्चिद्विशेषोऽस्ति । यथा कश्चित्ससन्तमसे पतितां काञ्चिद्रज्जुमहिं मन्यमानो भीतो वेपमानः पलायते तं चापरो ब्रूयान्मा भैषीर्नायमहिः रज्जुरेवेति । स च तदुपश्रुत्याहिकृतं भयमुत्सृजेद्वेपथुं पलायनं च । न त्वहिबुद्धिकाले तदपगमकाले च वस्तुनः कश्चिद्विशेषः स्यात् । तथैवैतदपि द्रष्टव्यम् । ततश्च न जायते म्रियते वेत्येवमाद्यपि भवत्यस्तित्वप्रश्नस्य प्रतिवचनम् । सूत्रं त्वविद्याकल्पितजीवप्राज्ञभेदापेक्षया योजयितव्यम् । एकत्वेऽपि ह्यात्मविषयस्य प्रश्नस्य प्रायणावस्थायां देहव्यतिरिक्तास्तित्वमात्रविचिकित्सनात्कर्तृत्वादिसंसारस्वभावानपोहनाच्च पूर्वस्य पर्यायस्य जीवविषयत्वमुत्प्रेक्ष्यते । उत्तरस्य तु धर्माद्यत्ययसङ्कीर्तनात्प्राज्ञविषयत्वमिति । ततश्च युक्ताग्निजीवपरमात्मकल्पना । प्रधानकल्पनायां तु न वरप्रदानं न प्रश्नो न प्रतिवचनमिति वैषम्यम् ॥ ६ ॥

तें तूं आहेस, ह्या श्रुतीनें जीव हा परमात्माच होय, असें दर्शविलें आहे. अज्ञानावस्थेंत आणि अज्ञाननिवृत्ति झाल्यानंतर वस्तूचे ठिकाणीं कांहीं विशेष प्रकार नसतो. (अज्ञानावस्थेंत जी वस्तु असते तीच वस्तु तिच्यासंबंधीं अज्ञान निवृत्त झाल्यानंतरही तशीच कायम असते.) एकादा मनुष्य अंधकारांत पडलेल्या दोरीला सर्प समजून भयभीत होतो आणि कांपत कांपत पळूं लागतो, अशा स्थितीमध्यें " अरे, भिऊं नको, हा सर्प नव्हे, ही दोरीच आहे " असें दुसऱ्यानें त्याला सांगितलें असतां तें ऐकून तो सर्पमूलक भय, कंप व पलायन सोडून देतो. सर्प आहे अशी बुद्धि त्याच्या ठिकाणीं जेव्हां होती तेव्हां आणि सर्पबुद्धि जेव्हां नाहींशी झाली तेव्हां त्याप्रमाणें वस्तूमध्यें कांहींएक फरक नसतो त्याचप्रमाणें हेंही समजावें. ह्मणून " मेधावी पुरुष जन्मास येत नाहीं व मरतही नाहीं " इत्यादिकही अस्तित्वप्रश्नाचें प्रत्युत्तर होत आहे. **त्रयाणां** ह्या पदानें युक्त असलेलें सूत्र अविद्याकल्पित जो जीव-परमात्मभेद त्याला अनुलक्षून आहे असें समजावें. आत्मविषयक प्रश्न जरी एकच आहे तरी त्याचे दोन भाग आहेत. मरणसमयीं शरीराला आत्मा सोडून जात असल्यामुळें देहव्यतिरिक्त आत्म्याच्या अस्तित्वाबद्दलच केवल संशय असल्यामुळें आणि कर्तृत्वभोक्तृत्व इत्यादि संसारधर्मांचें निरसन केलेलें नसल्यामुळें पूर्वभाग जीवविषयक आहे आणि उत्तरभागांत धर्मादिकाच्या पलीकडे असल्याचें सांगितलें असल्यामुळें तो भाग परमात्मविषयक आहे. आणि ह्मणूनच अग्नि, जीव आणि परमात्मा हे तीन विषय सूत्रामध्यें असणें बरोबर आहे. प्रधान ह्या विषयाची वाटाघाट केलेली आहे असें जर मानिलें तर

महद्वच्च ॥ ७ ॥

चमसवदविशेषात् ॥ ८ ॥

यथा महच्छब्दः साङ्ख्यैः सत्तामात्रेऽपि प्रथमजे प्रयुक्तो न तमेव वैदिकेऽपि
प्रयोगेऽभिधत्ते । बुद्धेरात्मा महान्परो महान्तं विभुमात्मानं वेदाहमेतं पुरुषं
महान्तमित्येवमादावात्मशब्दप्रयोगादिभ्यो हेतुभ्यः । तथाव्यक्तशब्दोऽपि न वैदिके
प्रयोगे प्रधानमभिधातुमर्हति । अतश्च नास्त्यानुमानिकस्य शब्दवत्त्वम् ॥ ७ ॥

पुनरपि प्रधानवाद्यशब्दत्वं प्रधानस्यासिद्धमित्याह । कस्मात् । मन्त्रवर्णात् ।
अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजाः सृजमानां सरूपाः । अजो ह्येको जुष-
माणोऽनुशेते जहात्येनां भुक्तभोगामजोऽन्य इति । अत्र हि मन्त्रे लोहितशुक्लकृष्णशब्दै
रजःसत्त्वतमांस्यभिधीयन्ते । लोहितं रजो रञ्जनात्मकत्वात् । शुक्लं सत्त्वं प्रकाश-

---

प्रधानविषयक वरप्रदानही नाहीं, प्रश्नही नाहीं आणि उत्तरही नाहीं. ह्मणून
ह्या ठिकाणीं प्रधानाची वाटाघाट केलेली आहे हें मानणें बरोबर नाहीं ॥ ६ ॥

महद्वच्च । हें ह्या अधिकरणांतील सातवें व शेवटलें सूत्र आहे. आणि
महच्छब्दाप्रमाणेंच अव्यक्तशब्दाची गोष्ट आहे असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.
सांख्य महच्छब्दाचा प्रयोग प्रथम उत्पन्न झालेल्या केवळ सत्तामात्रासंबंधानेंच
करीत असतात. परंतु, वैदिक प्रयोगामध्यें महच्छब्दाचा अर्थ कांहीं तसाच
होत नाहीं. कारण, **बुद्धेरात्मा महान्परः, महान्तं विभुमात्मानम्, वेदाहमेतं पुरुषं महान्तम्** इत्यादि श्रुतींमध्यें महच्छब्दाचे सन्निध आत्मा व पुरुष
ह्या शब्दाचा प्रयोग असणें ह्या व इतर कारणांवरून महच्छब्दाचा सांख्यशास्त्रांत विवक्षित असलेला अर्थ श्रुत्यर्थनिर्णयाला उपयोगी पडत नाहीं. त्याचप्रमाणें सांख्यशास्त्रांत प्रधानवाचक असलेलाही अव्यक्तशब्द वेदामध्यें आल्यास
तो प्रधानवाचक ठरणें योग्य नाहीं. तस्मात्, अनुमानानेंच गम्य जें प्रधान
त्याला वेदप्रमाण नाहीं ॥ ७ ॥

चमसवदविशेषात् । हें दुसऱ्या अधिकरणाचें पहिलें सूत्र आहे आणि
" चमसाप्रमाणें विशेष धर्म सांगितलेला नसल्यामुळें अजाशब्द प्रधानवाचक
नाहीं " असें ह्या सूत्राचें तात्पर्य आहे.

प्रधानाला श्रुतिप्रमाण नसल्याचें सिद्ध होत नाहीं असें पुनरपि प्रधानवादी ह्मणत आहे. कशावरून सिद्ध होत नाहीं? **अजामेकां० भुक्तभोगामजोऽन्यः** ह्या मंत्रावरून. ह्या मंत्रांतील लोहित, शुक्ल व कृष्ण ह्या शब्दांनीं

रञ्जकत्वात् । कृष्णं तम आवरणात्मकत्वात् । तेषां साम्यावस्थावयवधर्मैर्व्यपदिश्यते लोहितशुक्लकृष्णेति । न जायत इति चाजा स्यात्मूलप्रकृतिरविकृतिरित्यभ्युपगमात् । नन्वजाशब्दश्छागायां रूढः । बाढम् । सा तु रूढिरिह नाश्रयितुं शक्या । विद्याप्रकरणात् । सा च बह्वीः प्रजास्त्रैगुण्यान्विता जनयति । तां प्रकृतिमज एकः पुरुषो जुष-

---

अनुक्रमें रज, सत्त्व व तम ह्या गुणांचा निर्देश केलेला आहे. लोहित म्हणजे रजोगुण. कारण, कुसुंभादि आरक्तवर्ण पदार्थ दुसऱ्या पदार्थाला रंगवीत असतो आणि रजोगुणही मनुष्याला रंगवीत असतो. (रजोगुणामुळें मनुष्याचे ठिकाणीं विषयवासनेचा अतिरेक झाल्यास मनुष्य रंगला आहे असें म्हणतात. रजोगुणी कामुक मनुष्याशाही रंगेल असें म्हणतात). शुक्ल म्हणजे सत्त्वगुण. कारण, सत्त्वगुण प्रकाशात्मक असून शुक्लही प्रकाशात्मक आहे; आणि कृष्ण म्हणजे तमोगुण. कारण, कृष्णवर्ण असलेले मेघादिक प्रकाशाचें आच्छादक असतें; आणि तमोगुणही ज्ञान आच्छादित करीत असतो. प्रधानाचे अवयव सत्त्व, रज व तम हे गुण होत. ह्या प्रधानावयवरूप गुणांची साम्यावस्था. लोहित, शुक्ल व कृष्ण ह्या अवयवधर्मांनीं निर्दिष्ट केलेली आहे. (लोहित, शुक्ल व कृष्ण ह्या अवयवधर्मांच्या योगानें ह्या श्रुतींत प्रधानाचा निर्देश केलेला आहे) जी उत्पन्न होत नाहीं ती अजा ह्या शब्दानें निर्दिष्ट असणें योग्य आहे. **मूलप्रकृतिरविकृतिः** असें सांख्यशास्त्रांत मानिलेलें आहे (आणि त्रिगुणात्मक प्रधान ही जी जगन्मूलभूत प्रकृति ती अनादि असल्यामुळें अविकृति आहे. म्हणजे कोणाचेंही कार्य होणारी नाहीं. अर्थात्, उत्पन्न होणारी नाहीं असा मूलप्रकृतिरविकृतिः ह्या पदांचा अर्थ आहे) " अहो, अजा शब्दाचा रूढ अर्थ शेळी असा आहे. " होय. रूढ अर्थ शेळी असा आहे. परंतु, ती रूढि येथें घेतां येणें शक्य नाहीं. कारण, हें विद्याप्रकरण चाललेलें आहे. असो; ती अजा त्रैगुण्यान्वित म्हणजे सुखदुःखमोहात्मक असंख्य प्रजा उत्पन्न करीत असते. (नर्मदा म्हणून मैत्र नावाच्या मनुष्याची एक सुंदर स्त्री आहे. तिच्यासंबंधानें मैत्राला सुख होत असतें. कारण, मैत्राच्या ठिकाणीं सत्त्वगुणाचा प्रादुर्भाव होत असतो. त्याचप्रमाणें तिच्या सवतींना तिच्यामुळेंच दुःख होत असतें. कारण, त्यांच्या ठिकाणीं तिच्यामुळें रजोगुणाचा उद्भव होत असतो. त्याचप्रमाणें चैत्र नावाच्या एका पुरुषाला नर्मदा मिळण्याची फार आशा होती. परंतु, ती त्याला न मिळतां मैत्राला मिळाली. म्हणून त्या नर्मदेच्याच संबंधानें मैत्राला मोह म्हणजे विषाद होत असतो. कारण, तिच्या-

माणः प्रीयमाणः सेवमानो वाऽनुशेते । तामेवाविद्ययात्मत्वेनोपगम्य सुखी दुःखी मूढोऽहमित्यविवेकितया संसरति । अन्यः पुनरजः पुरुष उत्पन्नविवेकज्ञानो विरक्तो जहात्येनां प्रकृतिं भुक्तभोगां कृतभोगापवर्गां परित्यजति । मुच्यत इत्यर्थः । तस्माच्छ्रुतिमूलैव प्रधानादिकल्पना कापिलानामिति । एवं प्राप्ते ब्रूमः । नानेन मन्त्रेण श्रौतत्वं साङ्ख्यवादस्य शक्यमाश्रयितुम् । न ह्ययं मन्त्रः स्वातन्त्र्येण कञ्चिदपि वादं समर्थयितुमुत्सहते । सर्वत्रापि यया कयाचित्कल्पनयाऽजात्वादिसम्पादनोपपत्तेः । साङ्ख्यवाद एवेहाभिप्रेत इति विशेषावधारणकारणाभावात् । चमसवत् । यथा अर्वाग्बिलश्चमस ऊर्ध्वबुध्न इत्यस्मिन्मन्त्रे स्वातन्त्र्येणायं नामासौ चमसोऽभिप्रेत इति न शक्यते निरूपयितुम् । सर्वत्रापि यथाकथञ्चिदर्वाग्बिलत्वा-

---

संबंधानं चैत्राच्या ठिकाणीं तमोगुण उत्पन्न झालेला आहे. ह प्रजाच त्रैगुण्यान्वितत्व ह्मणजे त्रैगुण्यसंयुक्तत्व होय). ती जी प्रकृति अजा तिच्यावर उत्पन्न न झालेला एक पुरुष प्रेम करीत असतो किंवा शेजारीं पडून राहिलेला असतो. ह्मणजे ती प्रकृतीच आपण आहों असें अज्ञानामुळें समजत असतो व मी सुखी आहें; मी दुःखी आहें; मी मूढ आहें, असें अविवेकामुळें समजून चालत असतो. तथापि दुसरा एक उत्पन्न न झालेला पुरुष विवेकज्ञान उत्पन्न झाल्या कारणानें विरक्त झालेला असल्यामुळें त्या भुक्तभोग प्रकृतीचा ह्मणजे भोग व मुक्ति प्राप्त करून दिलेल्या प्रकृतीचा त्याग करीत असतो. अर्थात्, मुक्त होत असतो. तस्मात्, कपिलमतानुयायी सांख्यांची प्रधानादिकल्पना श्रुतिमूलकच आहे.

असें सांख्यमतप्रतिपादकाच्या मतानें प्राप्त झालें असतांना आमचें उत्तर येणेंप्रमाणें :—**अजामेकां० मन्त्रोऽन्यः** ह्या मंत्रानें सांख्यवादाचें श्रुतिमूलकत्व मानितां येणें शक्य नाहीं. इतकेंच नव्हे परंतु, स्वतंत्र रीतीनें हा मंत्र कोणत्याही मताचें समर्थन करण्यास समर्थ नाहीं. कांहीं तरी कल्पना लढवून अजा वगैरे शब्दांचा अर्थ कोणत्याही मतासंबंधानें जुळवितां येणें शक्य आहे. शिवाय, चमसाप्रमाणें सांख्यवादच ह्या श्रुतीमध्यें अभिमत आहे असें विशेषतः निश्चित करणारें कारण ह्या ठिकाणीं नाहीं. (चमस ह्मणजे सोमपात्र) बृहदारण्यकोपनिषदामध्यें **अर्वाग्बिलश्चमस ऊर्ध्वबुध्नः** असा मंत्र आहे. (आणि खालीं तोंड व वर बूड असलेला चमस असा ह्या मंत्रभागाचा आशय आहे.) ह्या मतामध्यें पुढल्यामागल्या संबंधाकडे लक्ष्य न देतां कोणता विशिष्ट चमस ह्या ठिकाणीं उद्दिष्ट आहे असें निरूपण करितां,

ज्योतिरुपक्रमा तु तथा ह्यधीयत एके ॥ ९ ॥

शिरस्त्वेनोच्यते । दर्शितस्त्वविशेषोऽजामेकामित्यस्य मन्त्रस्य । नास्मिन्मन्त्रे प्रधानमेवाजाभिप्रेतेति शक्यते नियन्तुम् ॥ ८ ॥ तत्र हीदं तच्छिर एष ह्यर्वाग्बिल-श्चमस ऊर्ध्वबुध्न इति वाक्यशेषाच्चमसविशेषप्रतिपत्तिर्भवति । इह पुनः केयमजा प्रतिपत्तव्येति । अत्र ब्रूमः ।

परमेश्वरादुत्पन्ना ज्योतिःप्रमुखा तेजोऽबन्नलक्षणा चतुर्विधस्य भूतग्रामस्य प्रकृति-भूतेयमजा प्रतिपत्तव्या । तुशब्दोऽवधारणार्थः । भूतत्रयलक्षणैवेयमजा विज्ञेया न गुणत्रयलक्षणा । कस्मात् । तथा ह्येके शाखिनस्तेजोऽबन्नानां परमेश्वरादुत्पत्तिमाम्नाय

येणें शक्य नाहीं. कारण, कोणत्याही चमसासंबंधानें काहीं तरी कल्पना करून खालीं तोंड व वर बूड असणें हें जुळविता येणें शक्य आहे. त्याच-प्रमाणें अजामेकां ह्या मंत्रामध्येंही काहीं विशेष प्रकार सांगितलेला दिसत नाहीं. आणि ह्मणून ह्या मंत्रामध्यें अजाशब्दानें प्रधानाचाच निर्देश केलेला आहे असें ठरविता येणें शक्य नाहीं. ॥ ८ ॥

ज्योतिरुपक्रमा तु तथा ह्यधीयत एके हें ह्या अधिकरणाचें दुसरें सूत्र आहे आणि "तेज, उदक व पृथ्वी हीं तीन भूतेंच अजाशब्दानें विवक्षित आहेत. कारण, तशी श्रुति एका शाखेंत आहे" असा ह्या सूत्राचा आशय आहे.

"हें तें म्हणजे आणि मस्तक हाच वर बूड व खालीं तोंड असलेला चमस" असा वाक्यशेष असल्यामुळें (अर्वाग्बिलश्चमस ऊर्ध्वबुध्नः ह्या, दृष्टांतवाक्यांत निर्दिष्ट केलेला) चमस कोणता हें समजत आहे. परंतु, अजामेकां ह्या मंत्रांतील अजाशब्दानें काय विवक्षित आहे? ह्या प्रश्नाचें उत्तर आह्मी ज्योतिरुपक्रमा तु तथा ह्यधीयत एके असें देत आहों. (जरा-युज, अंडज, स्वेदज व उद्भिज्ज असा जो) चतुर्विध भूतसमुदाय त्याची परमे-श्वरापासुन उत्पन्न झालेली जी ज्योतिष्प्रमुखा ह्मणजे तेजोबन्नात्मिका प्रकृति ती अजाशब्दानें घेतली पाहिजे. (ज्योति ह्मणजे तेज. तेज जिच्यांत प्रथम आहे ती ज्योतिरुपक्रमा अथवा ज्योतिष्प्रमुखा होय. तेज, उदक व पृथ्वी हीं जिचीं लक्षणें ह्मणजे घटक अवयव आहेत ती तेजोबन्नलक्षणा होय.) सूत्रांतील तुशब्द निश्चयबोधक आहे. (तेज, उदक व पृथ्वी हीं तीन भूतें जिचे घटक आहेत तीं भूतत्रयलक्षणा होय.) ही अजा भूतत्रयलक्षणाच समजावी; गुणत्रयलक्षणा समजू नये. (हा ज्योतिरुपक्रमा तु ह्या सूत्रस्थ

तेषामेव रोहितादिरूपतामामनन्ति । यदग्ने रोहितं रूपं तेजसस्तद्रूपं यच्छुक्लं तदपां यत्कृष्णं तदन्नस्येति । तान्येवेह तेजोऽबन्नानि प्रत्यभिज्ञायन्ते रोहितादिशब्दसामान्यात् । रोहितादीनाञ्च शब्दानां रूपविशेषेषु मुख्यत्वाद्भाक्तत्वाच्च गुणविषयत्वस्य । असन्दिग्धेन च सन्दिग्धस्य निगमनं न्याय्यं मन्यते । तथेहापि ब्रह्मवादिनो वदन्ति । किं कारणं ब्रह्मेत्युपक्रम्य ते ध्यानयोगानुगता अपश्यन्देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढामिति पारमेश्वर्याश्च शक्तेः समस्तजगद्विधायिन्या वाक्योपक्रमेऽवगमात् ।

पदाचा अर्थ होय). कशावरून? कारण, सामवेदातील छांदोग्योपनिषदामध्ये तेज, उदक व पृथ्वी ह्यांची उत्पत्ति परमेश्वरापासून झाल्याचे सांगून त्या तेजःप्रभृतींचीच लोहितादि रूपे असल्याचें "अग्नीचे जे लोहित रूप तें तेजाचे रूप; अग्नीचे जें शुक्ल रूप तें उदकाचें रूप आणि अग्नीचे जे कृष्णरूप तें पृथ्वीचे रूप " अशा रीतीनें सांगितलें आहे आणि अजामेकां ह्या श्रुतींत लोहितादि शब्द सारखेच असल्यामुळें तींच तेजउदकपृथ्वीरूप तीन भूतें ह्या श्रुतीमध्यें ओळखूं येत आहेत. कारण, लोहितादि शब्द मुख्यतः विशेष रूपाचे वाचक असून गौण अर्थानें ते रजःप्रभृति गुणाचे वाचक आहेत. (आतां सामवेदांतर्गत छांदोग्योपनिषदांतील वाक्यावरून कृष्णयजुर्वेदांतर्गत श्वेताश्वतरोपनिषदांतील वाक्याचा निर्णय कसा करितां येईल? अशी शंका सांख्याच्या बाजूनें येण्याचा संभव आहे. परंतु,) असंदिग्ध जें असेल त्यावरून संदिग्ध अर्थाचा निश्चय करणें हें सर्वांच्याच समजुतीनें न्याय्य ठरलेलें आहे. (शिवाय, परशाखेंतील वाक्यावरूनच आम्ही अजामेकां ह्या श्रुतीचा निर्णय करीत नसूनही श्वेताश्वतरश्रुतिही पूर्वापर संदर्भ अवलोकन केल्यास आमच्याच मताला अनुकूल असल्याचें सिद्ध होत असल्यामुळें अजाशब्द प्रधानवाचक नसून भूतत्रयलक्षणा जी प्रकृति तद्वाचक असल्याचें आम्ही ह्मणत आहों). ह्या श्वेताश्वतरोपनिषदांत " ब्रह्मवादी ह्मणतात—जगताचें जें कारण आहे तें ब्रह्म आहे किंवा दुसरें कांहीं आहे? " असा उपक्रम असून " ध्यानसंज्ञक योगानें परमात्म्याचे ठिकाणीं ते प्रविष्ट झाले असतां देवाची आत्मभूत ह्मणजे एक्यानें अध्यस्त अशी मायाशक्ति सत्त्व, रज व तम ह्या स्वकीय गुणांनीं संपन्न असल्याचें त्यांनीं अवलोकन केलें " अशारीतीनें समस्त जगत उत्पन्न करणारी पारमेश्वरी शक्ति वाक्याच्या उपक्रमाला निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध होत आहे (आणि ह्मणूनच अजामेकां ही श्रुतिही मूलप्रकृतिविषयकच ठरत आहे. केवळ उपक्रमावरूनच हें ठरत आहे असें नाहीं.) " प्रकृति ही

नायमजाकृतिनिमित्तोऽजाशब्द । नापि यौगिक । किं तर्हि कल्पनोपदेशोऽयम् । अजारूपकक्लृप्तिस्तेजोऽबन्नलक्षणाया चराचरयोनेरुपदिश्यते । यथा हि लोके यदृच्छया काचिदजा रोहितशुक्लकृष्णवर्णा स्याद्बहुबर्करा सरूपबर्करा च तां च कश्चिदजो जुषमाणोऽनुशयीत कश्चिचैनां भुक्तभोगां जह्यादेवमियमपि तेजोऽबन्नलक्षणा भूतप्रकृतिस्त्रिवर्णा बहु सरूपं चराचरलक्षणं विकारजातं जनयति । अविदुषा च क्षेत्रज्ञेनोपभुज्यते विदुषा च परित्यज्यत इति । न चेदमाशङ्कितव्यमेकः क्षेत्रज्ञोऽनुशेतेऽन्यो जहातीत्यतः क्षेत्रज्ञभेदः पारमार्थिकः परेषामिष्टः प्राप्नोतीति । न हीयं क्षेत्रज्ञभेदप्रतिपिपादयिषा किन्तु बन्धमोक्षव्यवस्थाप्रतिपिपादयिषा त्वेषा । प्रसिद्धं तु भेदमनूद्य बन्धमोक्षव्यवस्था प्रतिपाद्यते । भेदस्तूपाधिनिमित्तो मिथ्याज्ञानकल्पितो

प्रभृतींचे ठिकाणीं असल्यामुळ हा अजा शब्द रूपत्रयसंपन्न मायेच्या सबधानें योजिलेला नाहीं आणि उत्पत्तिरहित अशा यौगिक अर्थानेंही त्याची योजना **अजामेकां** ह्या श्रुतींत झालेली नाहीं. तर मग ह्या अजाशब्दाची योजना कोणत्या उद्देशानें झालेली आहे? हा कल्पनोपदेश आहे. (कल्पना ह्मणजे रूपककल्पना. तिचा जो उपदेश ह्मणजे निर्देश तो कल्पनोपदेश होय). तेज, उदक व पृथ्वी ह्या लक्षणांनीं युक्त असलेली जी चराचर भूतांची योनि माया तिच्या सबधानें **अजामेकां** ह्या मत्रात अजारूपककल्पना केलेली आहे. (अजा ह्मणजे शेळी. शेळीचें जें रूपक तें अजारूपक.) ज्याप्रमाणें जगतामध्यें एकादी शेळी सहजच आरक्तवर्ण, श्वेतवर्ण व कृष्णवर्ण अशी तीन रगांची असावी, तिच्याचसारखीं पुष्कळ कोकरें तिला असावीं, तिच्यावर प्रेम करीत असलेला एकाद्या बोकडानें तिच्या शेजारीं पडून रहावें आणि एखाद्या बोकडानें उपभोग घेतल्यावर तिला सोडून चालतें व्हावें, त्याचप्रमाणें तेज, उदक व पृथ्वी ह्या लक्षणानीं युक्त असलेली ही सुद्धा चराचरभूत प्रकृति माया तीन वर्णांनीं युक्त असून आपल्याचसारखीं अनत चराचर भूतें उत्पन्न करीत असते, अज्ञानी जीव तिचा उपभोग घेत असतो आणि ज्ञानी जीव तिचा त्याग करीत असतो. एक जीव तिच्या समीप पडून राहिलेला असतो व दुसरा जीव तिला सोडून जातो असें ह्या वाक्यात सांगितलें असल्यामुळें सांख्यांना इष्ट असलेला जीवभेद ह्या श्रुतीवरून वास्तविक सिद्ध होत आहे अशी शका घेण्याचें प्रयोजन नाहीं. जीवभेदप्रतिपादन हा ह्या वाक्यातील उद्देश नसून बधमोक्षव्यवस्था प्रतिपादन करणे हा ह्या वाक्यातील उद्देश आहे. प्रसिद्ध जो भेद त्याचा अनुवाद करून बधमोक्षव्यवस्था ह्या श्रुतीमध्यें

न संख्योपसंग्रहादपि नानाभावादतिरेकाच्च ॥ ११ ॥

न पारमार्थिकः । एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मेत्यादिश्रुतिभ्यः । मध्वादिवत् । यथादित्यस्यामधुनो मधुत्वं वाचश्चाधेनोर्धेनुत्वं द्युलोकादीनां चानग्नीनामग्नित्वमित्येवंजातीयकं कल्प्यत एवमिदमनजाया अजात्वं कल्प्यत इत्यर्थः । तस्मादविरोधस्तेजोऽबन्नेष्वजाशब्दप्रयोगस्य ॥ १० ॥

एवं परिहृतेऽप्यजामन्त्रे पुनरप्यन्यस्मान्मन्त्रात्सांख्यः प्रत्यवतिष्ठते । यस्मिन्पञ्च पञ्चजना आकाशश्च प्रतिष्ठितः । तमेव मन्य आत्मानं विद्वान्ब्रह्मामृतोऽमृतमिति

प्रतिपादिलेली आहे. भेद हा उपाधिनिमित्तक असून मिथ्या जें अज्ञान त्याच्या योगानें कल्पित आहे; तो पारमार्थिक नाहीं. कारण, एकच देव सर्व भूतांचे ठिकाणीं गूढ आहे आणि तो सर्वव्यापी असून सर्व भूतांचा अंतरात्मा आहे, इत्यादि श्रुति आहेत. **मध्वादिवत्** । छांदोग्योपनिषदामध्यें ज्याप्रमाणें आदित्य मधु नसतांनाही मधु आणि बृहदारण्यकोपनिषदामध्यें वाणी धेनु नसतांनाही धेनु, द्युलोकप्रभृति अग्नि नसतांनाही अग्नि इत्यादि प्रकारची रूपककल्पना केली आहे; त्याचप्रमाणें हे अजा नसलेल्या मायेचें अजात्व ह्या ठिकाणीं कल्पिलेलें आहे. तस्मात्, तेज, उदक व पृथ्वी ह्यांसंबंधानें अजाशब्दाचा प्रयोग असणें हें कांहीं न्यायाला विरुद्ध नाहीं. ॥ १० ॥

न संख्योपसंग्रहादपि नानाभावादतिरेकाच्च । हें तिसऱ्या अधिकरणाचें पहिलें सूत्र आहे आणि *"संख्येचा निर्देश श्रुतींत असल्यामुळें प्रधानाला श्रुतिप्रामाण्य आहे हें ह्मणणें बरोबर नाहीं. कारण, सांख्यतत्त्वें भिन्न भिन्न प्रकारचीं आहेत आणि सांख्यतत्त्वांपेक्षा संख्या अधिक होत आहे"* असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

ह्याप्रमाणें **अजामेकां** ह्या मंत्रामध्यें प्रधानाचा निर्देश केलेला आहे. ह्या सांख्यमताचें निरसन झालें असतांनाही पुनरपि दुसऱ्या मंत्रावरून आपलें मत स्थापित करण्याकरितां सांख्यमतप्रतिपादक प्रतिपक्षी ह्या न्यायानें पुढें येत आहे. **यस्मिन्पञ्च पञ्चजना० तम्** अशी श्रुति बृहदारण्यकोपनिषदाच्या चवथ्या अध्यायांत आहे. "ज्याच्या ठिकाणीं पांच पंचजन आणि आकाश हे राहिलेले आहेत तोच आत्मा अमृत ब्रह्म आहे असें मी समजतों; आत्मा त्याहून भिन्न आहे असें मी समजत नाहीं. ब्रह्मज्ञान झालेला केवळ अज्ञानामुळें पूर्वी मर्त्य होतो आणि सांप्रत अज्ञाननिवृत्ति झाल्यामुळें मी अमृत झालों

अस्मिन्मन्त्रे पञ्च पञ्चजना इति पञ्चसंख्याविषयाऽपरा पञ्चसंख्या श्रूयते पञ्चशब्दद्वयदर्शनात् । त एते पञ्चपञ्चकाः पञ्चविंशतिः सम्पद्यन्ते । तथा पञ्चविंशतिसंख्यया यावन्तः संख्येया आकाङ्क्ष्यन्ते तावन्त्येव च तत्त्वानि सांख्यैः संख्यायन्ते । मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्त । षोडशकश्च विकारो न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुष इति । तया श्रुतिप्रसिद्धया पञ्चविंशतिसंख्यया तेषां स्मृतिप्रसिद्धानां पञ्चविंशतितत्त्वानामुपसंग्रहात्प्राप्तं पुनः श्रुतिमत्त्वमेव प्रधानादीनाम् । ततो ब्रूमः । न संख्योपसंग्रहादपि प्रधानादीनां श्रुतिमत्त्वं प्रत्याशा कर्तव्या । कस्मात् ।

आहे. " असा ह्या मंत्राचा अर्थ आहे. ह्या मंत्रामध्यें **पञ्च पञ्चजनाः** अशीं पदें आहेत. ह्मणजे पंचसंख्याविषयक दुसरी पंचसंख्या ह्या मंत्रामध्यें श्रुत आहे. कारण, द्याठिकाणीं दोन पंचशब्द दृष्टीं पडत आहेत. तीं हीं पाच पंचकें मिळून पंचवीस होत आहेत. तेव्हां पंचवीस ह्या संख्येनें गणनेकरितां जितक्यांची अपेक्षा आहे तितक्याच तत्त्वाची गणना सांख्य करीत असतात. **मूलप्रकृति० पुरुषः** अशी सांख्यकारिका आहे. (मूलप्रकृति ह्मणजे प्रधान ही अविकृति आहे. विकृति ह्मणजे कार्य. अविकृति ह्मणजे कार्य नव्हें तें. मूलप्रकृति आणि महदादि सात प्रकृतिविकृति मिळून आठ; आणि केवल विकारच ह्मणजे कार्यच असलेलीं सोळा; आणि प्रकृतिही नसलेला आणि विकृतिही नसलेला पुरुष मिळून पंचवीस तत्त्व होत. महदादिक सात ह्मणजे महत्तत्त्व, अहंकार आणि शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध हीं पंचतन्मात्रें हीं सात प्रकृति असून विकृतिही आहेत. महत्तत्त्व ही अहंकाराची प्रकृति होय; अहंकाराचा सात्त्विक अंश इंद्रियांची प्रकृति होय; अहंकाराचा तामस अंश शब्दादि पंचतन्मात्रांची प्रकृति होय; आणि पंचतन्मात्रें ही आकाशादि स्थूल भूतांची प्रकृति होय. पाच ज्ञानेंद्रियें, पाच कर्मेंद्रियें, पांच स्थूलभूतें व मन हीं सोळा कोणाचीही प्रकृति नाहींत. पुरुष हा प्रकृतिही नाहीं व विकृतिही नाहीं; ह्मणजे कोणाचें कारणही नाहीं व कोणाचें कार्यही नाहीं. एकूण पंचवीस तत्त्वें होत.) त्या श्रुतिप्रसिद्ध पंचवीस ह्या संख्येनें सांख्यस्मृतिप्रसिद्ध पंचवीस तत्त्वांचा संग्रह होत असल्यामुळें प्रधानादिकांना श्रुतिप्रामाण्य असल्याचेंच सिद्ध होत आहे.

ह्याप्रमाणें सांख्यमतानें प्राप्त झालें असतांना आमचें उत्तर येणेंप्रमाणें:— संख्येचा समावेश जरी श्रुतीमध्यें होत आहे तरी प्रधानादिकांचें श्रुतिसिद्धत्व ठरण्याची आशा धरण्याचें कारण नाहीं. कशावरून? कारण, सांख्यांच्या

नानाभावात् । नाना ह्येतानि पञ्चविंशतितत्त्वानि । नैषां पञ्चशः पञ्चशः साधारणो धर्मोऽस्ति येन पञ्चविंशतेरन्तरालेऽपराः पञ्चपञ्चसंख्या निविशेरन् । न ह्येकनिबन्धनमन्तरेण नानाभूतेषु द्वित्वादिकाः संख्या निविशन्ते । अथोच्येत पञ्चविंशतिसंख्यैवेयमवयवद्वारेण लक्ष्यते यथा । पञ्च सप्त च वर्षाणि न ववर्ष शतक्रतुरिति द्वादशवार्षिकीमनावृष्टिं कथयन्ति तद्वदिति । तदपि नोपपद्यते । अयमेवास्मिन्पक्षे दोषो यल्लक्षणाश्रयणीया स्यात् । परश्चात्र पञ्चशब्दो जनशब्देन समस्तः पञ्चजना इति पारिभाषिकेण स्वरेणैकपदत्वनिश्चयात् । प्रयोगान्तरे च पञ्चानां त्वा पञ्चजनानामित्येकपदैकस्वर्यैकविभक्तिकत्वावगमात् । समस्तत्वाच्च न वीप्सा पञ्च पञ्चेति । न च पञ्चकद्वयग्रहणं पञ्च पञ्चेति । न च पञ्चसंख्याया एकस्याः पञ्चसं-

---

तत्त्वांमध्यें वेगळे वेगळे प्रकार आहेत. हीं पंचवीस तत्त्वें वेगळ्या वेगळ्या प्रकारचीं आहेत. ह्यांपैकीं पांचापांचांचे ठिकाणीं साधारण धर्म असा कोणताही नाहीं. साधारण धर्म जर असता तर पंचवीस ह्या महासंख्येमध्यें दुसऱ्या पांच पांच संख्या प्रविष्ट झाल्या असत्या. (सारांश, जी गोष्ट एकाला लागू तीच पांचापांचांना लागू ; असा जर प्रकार ह्या पंचविसांमध्यें असता तर पांचापांचांचा एकेक असे पांच विभाग पंचवीस ह्या संख्येचे करितां आले असते. परंतु, तसा प्रकार नाहीं.) आतां पांच आणि सात वर्षे पर्जन्य पडला नाहीं, ह्या वचनानें ज्याप्रमाणें बारा वर्षांचें अवर्षण कथीत असतात त्याचप्रमाणें पंचवीस ही संख्याच अवयवद्वारानें दर्शविलेली आहे. (ह्मणजे एकेक पंचक हा एकेक अवयव मानिलेला आहे) हें ह्मणणेंही बरोबर नाहीं. कारण, लक्षणेचा आश्रय करणें ह्मणजे अप्रत्यक्ष रीतीनें पंचवीस ही संख्या दर्शविणें हाच ह्या व्याख्यानावर दोष येत आहे. (ज्या ठिकाणीं पंचवीस ही संख्या पंचवीस ह्या शब्दानें दर्शवितां येणें अशक्य असेल त्याठिकाणीं लक्षणेनें दर्शविली असतां चालेल.) शिवाय, पंचपंचजनाः ह्यांतील दुसरा पंचशब्द हा जनशब्दाशीं समस्त झालेला आहे; ह्मणजे दुसरा पंचशब्द आणि जनशब्द ह्या दोहोंचा मिळून पंचजनाः असा समास झालेला आहे. शिवाय, पारिभाषिक स्वरानें पंचजनाः हें एकच पद असल्याचा निश्चय होत आहे. त्याचप्रमाणें **पंचानां त्वा पंचजनानां** अशी श्रुति आहे. ह्या श्रुतींतील **पञ्च पञ्चजनानां** हेंही पद एकच आहे; ह्यांतील स्वर एक पद समजूनच प्राप्त आहे; आणि विभक्तिप्रत्ययही एकच आहे. पुढला पंचशब्द हा पहिल्या पंचशब्दाप्रमाणें अलग नसून समासाचा अवयव असल्यामुळें पञ्च पञ्च अशी

ख्ययाऽपरया विशेषणं पञ्च पञ्चका इति । उपसर्जनस्य विशेषणेनासंयोगात् । नन्वापन्नपञ्चसंख्याका जना एव पुनः पञ्चसंख्यया विशेष्यमाणाः पञ्चविंशतिं प्रत्येष्यन्ते । यथा पञ्च पञ्चपूल्य इति पञ्चविंशतिपूल्यः प्रतीयन्ते तद्वत् । नेति

पञ्चशब्दाची पुनरुक्ति ह्या ठिकाणीं मानिता येत नाहीं. शिवाय, एक जनपंचक आणि एक पंचकाचें पंचक अशीं दोन पंचकें हा अर्थ पंच पंच शब्दांनीं येथें विवक्षित नाहीं. (शिवाय, पंचपंच अशीं दोन पंचकें घेतलीं तरी दहा हीच संख्या सिद्ध होत असल्यामुळें सांख्यांना इष्ट असलेली पंचवीस ही संख्या सिद्ध होत नाहीं.) त्याचप्रमाणें पंचजन ह्या समासांतील पंच ही जी संख्या त्या संख्येचें पहिला पंचशब्द विशेषण मानून पांच पंचकें असा अर्थ होणें शक्य नाहीं. कारण, पंचजना ह्या समासांतील जन हा शब्द मुख्य असून पंच हा शब्द गौण आहे, आणि समासांतील गौण शब्दाशीं विशेषणाचा अन्वय होणें शक्य नाहीं. (अथवा पंचजना हा समास जरी न मानिला तरी अर्थ काय होणार आहे ? **पञ्च पञ्च जनाः** अशीं तीन पद प्रतिपक्षाच्या संतोषार्थ आपण मानून काय अर्थ निष्पन्न होत आहे तो पाहूं. **पञ्च पञ्च** ह्या पदांचा परस्पर अन्वय समजावयाचा, **पञ्च पञ्च** ह्या दोन्ही पदांचा जन-शब्दाशीं अन्वय मानावयाचा किंवा पंचसंख्येनें युक्त अशा जनांशीं दुसऱ्या पंच ह्या पदाचा अन्वय मानावयाचा. हे तीन प्रकार सांख्यांच्या मतानें संभवनीय ठरणार. पैकीं पहिला प्रकार अयोग्य आहे. कारण, **पञ्च पञ्च** हीं विशेषणें असून जना हें विशेष्य आहे. विशेष्य हा शब्द प्रधान असतो आणि विशेषण असलेला शब्द गौण असतो. एकाच वाक्यांत असलेल्या अनेक विशेषणांचा परस्पर अन्वय होणें शक्य नसतें. ह्मणजे एक **पंच** हें विशेषण दुसऱ्या विशेषणरूप **पञ्च** शब्दाचें विशेषण होणें शक्य नसतें. **पञ्च पञ्च** ह्या दोहोंचा अन्वय जनशब्दाशीं मानिला ह्मणजे **पञ्च सप्त च वर्षाणि न ववर्ष शतक्रतुः** ह्या श्लोकार्धांतील पहिल्या चार पदांचा अर्थ ज्याप्रमाणें बारा वर्षे असा होत असतो त्याचप्रमाणें **पञ्च पञ्चजनाः** ह्या पदाचा अर्थ दहा जन असाच होणार. तेव्हां पंचवीस हीं संख्याच सिद्ध होत नसल्यामुळें सांख्यांच्या पंचवीस तत्त्वांचें प्रतिपादन ह्या श्रुतींत असण्याचा संभव नाहीं.) सांख्यांच्या पंचवीस तत्त्वांचें प्रतिपादन ह्या श्रुतींत असण्याचा संभव नाहीं.) साख्याच्या पचदास तत्त्वाचें प्रतिपादन ...

■ अहो, पंच ह्या संख्येनें युक्त असलेल्याच जनांना पुन पंच हें विशेषण असल्यामुळें पांच फाडी ह्या शब्दाचा अर्थ ज्याप्रमाणें पंचवीस गड्डे असा होत असतो त्याप्रमाणें पंचवीस ही संख्या निर्दिष्ट होईल " असें जर सांख्य

भ्रमः। युक्तं यत्पञ्चपूलीशब्दस्य समाहाराभिप्रायत्वात्कतीति सत्यां भेदाकाङ्क्षायां पञ्च पञ्चपूल्य इति विशेषणम्। इह तु पञ्चजना इत्यादित एव भेदोपादानात्कतीत्यसत्यां भेदाकाङ्क्षायां न पञ्च पञ्चजना इति विशेषणं भवेत्। भवदपीदं विशेषणं पञ्चसंख्याया एव भवेत्तत्र चोक्तो दोषः। तस्मात्पञ्च पञ्चजना इति न पञ्चविंशतितत्त्वाभिप्रायम्। अतिरेकाच्च न पञ्चविंशतितत्त्वाभिप्रायम्। अतिरेको हि भवत्या-

---

ह्मणतील तर आह्मी ह्मणतों:—हें साम्याचें ह्मणणें बरोबर नाहीं. **पंचानां पूलानां समाहारः** असा पंचपूली ह्या समासाचा विग्रह आहे. पांच पूल ह्मणजे गड्डे दर्शविणें हें विवक्षित असतांना पांच संख्यावाचक विशेषण असल्यामुळें **संख्यापूर्वो द्विगुः** ह्या सूत्रानें **पंच** आणि **पूलाः** ह्या पदाचा समास होणें इष्ट आहे. तेव्हां पंचपूल असें रूप झालें. नंतर **द्विगोः** ह्या सूत्रानें ङीप् प्राप्त झाल्यामुळें पंचपूली असें रूप झालें. तेव्हां पंचपूली हा शब्द समुदायवाचक ठरला. तेव्हां पंचपूली हे जे समुदाय ते वेगळे वेगळे किती आहेत? ह्मणजे पांचापांचाचे वेगळे वेगळे गड्डे किती आहेत? अशी आकांक्षा उत्पन्न झाल्यामुळें पांच गड्डे आहेत हें दर्शविण्याकरितां पंच पंचपूल्यः असें ह्मणून पंच हें विशेषण पंचपूल्यः ह्या समुदायाला दिलेलें आहे. (पाचुंदा, फाड इत्यादि शब्द समुदायवाचक आहेत. तेव्हां समुदाय वेगळे वेगळे किती आहेत हें जाणणें इष्ट असल्यास आणि ते पांच असल्यास पांच फाडी अथवा पांच पाचुंदे आहेत असें ह्मणतां येईल; आणि पांच हें फाडींचें अथवा पाचुंद्यांचें विशेषण होईल.) **यस्मिन्पञ्च पञ्चजनाः** ह्याठिकाणीं ङीबन्त असल्यामुळें समुदाय विवक्षित असल्याचें दिसत नाहीं. समुदाय विवक्षित असता तर पंचजनी असें रूप प्रथम झालें असतें आणि पंच पंचजन्यः असें ह्या ठिकाणीं असतें. ह्या वाक्यामध्यें पंचजनाः असा प्रथमच भेद असल्यामुळें ह्मणजे जन किती आहेत हें अगोदरच सांगितलें असल्यामुळें ते किती आहेत हा प्रश्न उपस्थित होतच नसल्याकारणानें पंच पंचजनाः ह्याठिकाणीं वेगळ्या विशेषणाचें प्रयोजन उरतच नाहीं. शिवाय, हें विशेषण होतें असें जरी मानिलें तरी पंच ह्या संख्येचेंच फार तर होईल. परंतु, असें मानिल्यास दोष येतो हें आह्मीं सांगितलेलें आहे. (गौण असलेल्या विशेषणाचा परस्पर अन्वय होत नाहीं हा दोष आह्मीं दर्शविलेला आहे.) तस्मात्, पंच पंचजनाः हें पंचवीस तत्त्वें दर्शविण्याच्या उद्देशानें असल्याचें सिद्ध होत नाहीं. शिवाय, पंच पंचजनाः ह्याचा अर्थ पंचवीस तत्त्वें असा मानिला तरी ह्या वाक्यांत इतरही पदार्थ

रमाकाशाभ्यां पञ्चविंशतिसंख्यया । आत्मा तावदिह प्रतिष्ठां प्रत्याधारत्वेन निर्दिष्टः । यस्मिन्निति सप्तमीसूचितस्य तमेव मन्य आत्मानमित्यात्मत्वेनानुकर्षणात् । आत्मा च चेतनः पुरुषः स च पञ्चविंशतावन्तर्गत एवेति न तस्यैवाधारत्वमाधेयत्वं च युज्यते । अर्थान्तरपरिग्रहे च तत्त्वसंख्यातिरेकः सिद्धान्तविरुद्धः प्रसज्येत । तथाकाशस्य प्रतिष्ठित इत्याकाशस्यापि पंचविंशतावन्तर्गतस्य न पृथगुपादानं न्याय्यम् । अर्थान्तरपरिग्रहे चोक्तं दूषणम् । कथं च संख्यामात्रश्रवणे संख्येयप्रतीतिः

निर्दिष्ट असल्याकारणानें पंचविसापेक्षा संख्येचें आधिक्य होत आहे. आत्मा आणि आकाश ह्यांचा निर्देश ह्या मंत्रात केलेला असल्यामुळें त्याच्यायोगानें पंचवीस ह्या संख्येपेक्षा अधिक संख्या होत आहे. ह्याठिकाणीं आश्रयाचा आधार ह्या नात्यानें आत्म्याचा निर्देश केलेला आहे. कारण, यस्मिन् ह्या सप्तमीविभक्त्यंत संबंधीसर्वनामानें सुचविलेल्याचेंच अनुकर्षण **तमेव मन्य आत्मानं** (तोच मी आत्मा समजतों) म्हणून आत्मत्वानें केलेलें आहे. (म्हणजे यस्मिन् हें संबंधी सर्वनाम आत्म्याकरिता असल्याचें सिद्ध होत आहे.) आत्मा हा सांख्याचा चेतन पुरुष होय. सांख्याच्या पंचवीस तत्त्वामध्यें पुरुषाचा अंतर्भाव होतच आहे. तेव्हा पंचविसाचा आधारही तो असणें आणि आधेय म्हणजे आधारावर असलेला पदार्थही तो असणें योग्य नाहीं. (सांख्याच्या पंचवीस तत्त्वामध्यें आत्मा आहे. तेव्हा पंच पंचजना ह्या शब्दांनीं पंचवीस तत्त्वें जर मानिलीं तर आत्म्याचा अंतर्भाव त्यामध्यें होऊन गेलेलाच आहे. परंतु, पंच पंचजनांना आत्मा हा आधार असल्याचें सांगितलें आहे. म्हणजे पंचविसाचा आधार आत्मा असल्याचें दर्शविलें आहे. तेव्हा आधारावर असणारी वस्तुही आत्माच आणि आधारही आत्माच असें होणें शक्य नाहीं. बरें, आत्मा हा पंचवीस तत्त्वांहून भिन्न आहे असें मानिलें तर सांख्याचीं तत्त्वें पंचवीसच ठरलेलीं असल्यामुळें आत्मा त्याहून वेगळा मानिल्यानें संख्या अधिक होत आहे आणि त्याच्या सिद्धांतालाच विरोध येत आहे. त्याचप्रमाणें ' आकाशही त्याच्या आश्रयाला आहे ' असेंही त्याच मंत्रात **आकाशश्च प्रतिष्ठितः** ह्या शब्दांनीं दर्शविलें आहे, परंतु, सांख्याच्या पंचवीस तत्त्वामध्यें आकाशाचा अंतर्भाव असल्यामुळें पंच पंचजना- ह्या शब्दांनीं सांख्याचीं पंचवीस तत्त्वें मानिल्यास त्या तत्त्वांत असलेल्या आकाशाचा निर्देश वेगळा असणें योग्य नाहीं. बरें, आकाश ह्या शब्दाचा अर्थ दुसरा घेतल्यास पंचविसापेक्षा संख्या अधिक होत असल्यामुळें सांख्यसिद्धांताला विरोध येणें हें

प्राणादयो वाक्यशेषात् ॥ १२ ॥

पञ्चविंशतितत्त्वानामुपसंग्रहः प्रतीयेत । जनशब्दस्य तत्त्वेष्वरूढत्वात् । अर्थान्तरोपसंग्रहेऽपि संख्योपपत्तेः । कथं तर्हि पञ्च पञ्चजना इति । उच्यते । दिक्संख्ये संज्ञायामिति विशेषस्मरणात्संज्ञायामेव पञ्चशब्दस्य जनशब्देन समासः । ततश्च रूढत्वाभिप्रायेणैव केचित्पञ्चजना नाम विवक्ष्यन्ते न सांख्यतत्त्वाभिप्रायेण । ते कतीत्यस्यामाकाङ्क्षायां पुनः पञ्चेति प्रयुज्यते । पञ्चजना नाम ये केचित्ते च पञ्चैवेत्यर्थः । सप्तर्षयः सप्तेति यथा ॥ ११ ॥ के पुनस्ते पञ्चजना नामेति तदुच्यते ॥

वर निर्दिष्ट केलेलेंच दूषण पुनरपि येत आहे. शिवाय, पंचवीस तत्त्वांचा समावेश जो मानावयाचा तो कसा मानावयाचा? (जनशब्दावरून तत्त्वनिर्देश होत आहे असें समजावयाचें किंवा संख्येवरून तत्त्वनिर्देश होत आहे असें समजावयाचें?) केवळ संख्या श्रुत असतांना श्रुत नसलेल्या पंचवीस तत्त्वांचा निर्देश त्या संख्येनें झालेला आहे असें कसें समजतां येईल? (जनशब्दामुळें तत्त्वनिर्देश मानितां येणार नाहीं. कारण,) जनशब्दाचा रूढ अर्थ तत्त्वें असा नाहीं. शिवाय ह्या मंत्राचा अर्थ ह्मणजे प्रतिपाद्यविषय सांख्यतत्त्वनिर्देशाहून भिन्न आहे असें मानिल्यानेंही मंत्रांत श्रुत असलेल्या संख्येची उपपत्ति लागत आहे. (तर मग, ज्याच्या योगानें वाक्याची उपपत्ति लागत आहे असा तो अर्थ तरी कोणता? सारांश,) पञ्च पञ्चजनाः ह्या पदाचा अर्थ काय? असा जर प्रश्न असेल तर त्याचें उत्तर येणेंप्रमाणें — **दिक्संख्ये संज्ञायाम्** असें विशेष सूत्र (अष्टाध्यायीच्या दुसऱ्या अध्यायांतील पहिल्या पादांत) आहे (आणि दिग्वाचक व संख्यावाचक शब्दांचा, संज्ञा विवक्षित असतांना सुबन्ताशीं समास होत असतो असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे **दक्षिणाग्निः । सप्तर्षिः** इत्यादि प्रयोग दृष्ट आहेत.) ह्या सूत्रावरून पंचशब्दाचा जनशब्दाशीं समास होत आहे. (पञ्चजनाः हा तत्पुरुष समास होय. अशा रीतीनें झालेले सामासिक शब्द केवळ नांवें होत). तेव्हां रूढ अर्थानेंच पञ्चजन ह्मणून कांहीं विवक्षित आहेत, सांख्यतत्त्वांचा निर्देश त्या शब्दानें विवक्षित नाहीं. **पंचजन** ह्या नांवानें प्रसिद्ध असलेले किती आहेत ही जिज्ञासा उत्पन्न झाली असतां ती पूर्ण करण्याकरितां पुनरपि **पञ्च** असें विशेषण (ते पांच आहेत हें दर्शविण्याकरितां) योजिलेलें आहे. सारांश, पंचजन ह्मणून जे कोणी आहेत ते सप्तर्षि ज्याप्रमाणें सात आहेत त्याप्रमाणें पांच आहेत असा **पञ्च पञ्चजनाः** ह्या पदाचा अर्थ होय ॥११॥

यस्मिन्पञ्च पञ्चजना इत्यत उत्तरस्मिन्मन्त्रे ब्रह्मस्वरूपनिरूपणाय प्राणादयः पञ्च निर्दिष्टाः। प्राणस्य प्राणमुत चक्षुषश्चक्षुरुत श्रोत्रस्य श्रोत्रमन्नस्यान्नं मनसो ये मनो विदुरिति। तेऽत्र वाक्यशेषगताः संनिधानात्पञ्चजना विवक्ष्यन्ते। कथं पुनः प्राणादिषु जनशब्दप्रयोगः। तत्त्वेषु वा कथं जनशब्दप्रयोगः। समाने तु प्रसिद्ध्यतिक्रमे वाक्यशेषवशात्प्राणादय एव ग्रहीतव्या भवन्ति। जनसम्बन्धाच्च प्राणादयो जनशब्दभाजो भवन्ति। जनवचनश्च पुरुषशब्दः प्राणेषु प्रयुक्तस्ते वा एते पञ्च ब्रह्मपुरुषा इत्यत्र। प्राणो ह पिता प्राणो ह मातेत्यादि च ब्राह्मणम्। समासबलाच्च समुदायस्य रूढत्वमविरुद्धम्। कथं पुनरसति प्रथमप्रयोगे रूढिः शक्याश्रयितुम्।

प्राणादयो वाक्यशेषात्। हें तिसऱ्या अधिकरणाचें दुसरें सूत्र आहे आणि ह्याचा अर्थ "वाक्यशेषावरून प्राणादिक पंच **पंचजनाः** ह्या शब्दानीं निर्दिष्ट आहेत" असा आहे.

पंचजन ही संज्ञा ज्यांना आहे ते कोण? असा प्रश्न उपस्थित होत असल्यामुळें **प्राणादयो वाक्यशेषात्** असें ह्मणून शास्त्रकारानीं त्याचें उत्तर दिलेलें आहे. **यस्मिन्पञ्च पञ्चजनाः** ह्याच्या पुढील मंत्रांत ब्रह्मस्वरूपाचें निरूपण करण्याकरितां "प्राणाचा प्राण, चक्षूचा चक्षु, श्रोत्राचें श्रोत्र, अन्नाचें अन्न व मनाचें मन जे जाणितात ह्मणजे प्राणादिकांचा प्रेरक जे जाणितात ते ब्रह्मवेत्ते होत" अशा रीतीनें प्राणादि पांच निर्दिष्ट आहेत. वाक्यशेषामध्यें असलेले ते हे प्राणादिक संनिध असल्यामुळें पंचजन ह्मणून विवक्षित आहेत. जनवाचक पंचजनशब्दाचा प्रयोग प्राणादिकांसंबंधानें होणें शक्य कसें? असा सांख्याच्या बाजूनें प्रश्न येण्याचा संभव आहे. परंतु, सांख्यतत्त्वांसंबंधानें तरी पंचजनशब्दाचा प्रयोग कसा होणार? असा प्रश्न सांख्यांना आह्मीही करूं. सारांश, लोकप्रसिद्ध अर्थाचें अतिक्रमण ही गोष्ट सांख्यांना व आह्मावेदांत्यांना सारखीच असतांना वाक्यशेषबलानें प्राणादिकच पंचजनशब्दानें विवक्षित आहेत असें मानणें भाग आहे. जनांशीं प्राणादिकांचा संबंध असल्यामुळें प्राणादिकांचा निर्देश पंचजनशब्दानें झालेला आहे. शिवाय, जनवाचक पुरुषशब्दाचा प्रयोग "ते हे पांच प्राणच पांच ब्रह्मपुरुष" ह्या ठिकाणीं प्राणांसंबंधानें झालेला (ह्मणजे जनवाचक पुरुषशब्द ह्या ठिकाणीं प्राणवाचक असल्याचें सिद्ध आहे) आणि "प्राणच पिता, प्राणच माता" इत्यादि प्रकारचा मजकूर ब्राह्मणांतही आहे. अश्वकर्ण हा समास असल्यामुळें अश्वकर्ण ह्या वर्णसमुदायाचा यौगिक अर्थ अश्वाचा कान

शक्योद्भिदादिवदित्याह । प्रसिद्धार्थसंनिधाने ह्यप्रसिद्धार्थः शब्दः प्रयुज्यमानः समभिव्याहारात्तद्विषयो नियम्यते यथोद्भिदा यजेत यूपं छिनत्ति वेदिं करोतीति । तथाऽयमपि पञ्चजनशब्दः समासान्वाख्यानादवगतसंज्ञाभावः संज्ञाकाङ्क्षी वाक्यशेषसमभिव्याहृतेषु प्राणादिषु वर्तिष्यते । केचित्तु देवाः पितरो गन्धर्वा असुरा

असा असतानाही ज्याप्रमाणे अश्वकर्णशब्द वृक्षवाचक आहे त्याचप्रमाणे पंचजन ह्या वर्णसमुदायाचा यौगिक अर्थ विवक्षित नसून समाससामर्थ्यामुळें रूढ अर्थच विवक्षित असणें विरुद्ध नाहीं. आतां " रूढि पडण्याला प्रथमतः कोणी तरी प्रयोग करावा लागतो. तेव्हा पंचजनशब्दाचा प्रयोग प्राणादिकांसंबंधानें प्रथमतः कोठें केलेला नसतांना रूढीचें अवलंबन करितां येणें शक्य कसें ? " असा प्रश्न साक्षेप करितील; परंतु, उद्भिद् वगैरे शब्दाप्रमाणें रूढीचा आश्रय करितां येणें शक्य आहे. ज्याचा अर्थ प्रसिद्ध आहे अशा शब्दाचे संनिध ज्याचा अर्थ प्रसिद्ध नाहीं असा शब्द घातलेला असल्यास तो प्रसिद्ध अर्थाचा बोधक आहे असें आपण नेहमीं अनुमानानें ठरवीत असतों. उदाहरणार्थः-उद्भिदा यजेत, यूपं छिनत्ति, वेदिं करोति इत्यादि वाक्यातील उद्भिद् वगैरे शब्द. (उद्भिद् ह्या शब्दाचा अर्थ प्रसिद्ध नाहीं. परंतु, यजेत हा जो प्रसिद्धार्थक शब्द त्याच्याशीं संबद्ध असलेल्या उद्भिदा ह्या तृतीयान्त शब्दाचा अर्थ अनुमानानें ठरवितां येणें शक्य आहे आणि यजेत ह्या शब्दाचा अर्थ विवक्षित यागानें इष्टभावना करावी असा असल्यामुळे उद्भिद् हें यागाचें नाव असल्याचें अनुमानानें सिद्ध होत आहे. त्याचप्रमाणें यूपं छिनत्ति ह्या वाक्यांत छिनत्ति हा शब्द प्रसिद्धार्थक असून यूपं हा शब्द अप्रसिद्धार्थक आहे; परंतु, छिनत्ति ह्या शब्दावरून छेदनाला योग्य असें काहीं विशेष काष्ठ यूप म्हणून असलें पाहिजे असें अनुमानानें ठरत आहे. त्याचप्रमाणें वेदिं करोति ह्या वाक्यात करोति हा शब्द प्रसिद्धार्थक असून वेदिं हा शब्द अप्रसिद्धार्थक आहे. परंतु, प्रसिद्धार्थक शब्दाशीं संबद्ध असलेल्या अप्रसिद्धार्थक वेदिशब्दानें संस्कारयोग्य असें काहींतरी स्थंडिल विवक्षित असलें पाहिजे असें अनुमानानें ठरत आहे) त्याचप्रमाणें पञ्चजनाः हा दिक्संख्ये संज्ञायाम् ह्या पाणिनिसूत्रावरून समास ठरत असल्यामुळें हें कशाचें तरी नाव असल्याचें सिद्ध होत आहे आणि ज्याचें हें नांव आहे त्या पदार्थाची ह्याला अपेक्षा असल्यामुळें वाक्यशेषात निर्दिष्ट असलेल्या प्राणादिकाचा वाचक पचजनशब्द असल्याचें ठरत आहे. देव, पितर, गंधर्व,

ज्योतिषैकेषामसत्यन्ने ॥ १३ ॥

रक्षांसि च पञ्च पञ्चजना व्याख्याताः । अन्यैश्चत्वारो वर्णा निषादपञ्चमाः परिगृहीताः । क्वचिच्च यत्पाञ्चजन्यया विशेति प्रजापरः प्रयोगः पञ्चजनशब्दस्य दृश्यते । तत्परिग्रहेऽपीह न कश्चिद्विरोधः । आचार्यस्तु न पञ्चविंशतेस्तत्त्वानामिह प्रतीतिरस्तीत्येवंपरतया प्राणादयो वाक्यशेषादिति जगाद ॥ १२ ॥ भवेयुस्तावत्प्राणादयः पञ्चजना माध्यन्दिनानां येऽन्नं प्राणादिष्वामनन्ति । काण्वानां तु कथं प्राणादयः पञ्चजना भवेयुर्येऽन्नं प्राणादिषु नामनन्तीति । अत उत्तरं पठति ॥

असत्यपि काण्वानामन्ने ज्योतिषा तेषां पञ्चसङ्ख्या पूर्येत । तेऽपि हि यस्मिः

असुर व राक्षस असा **पंच पंचजनाः** ह्या पदाचा अर्थ कोणी केलेला असून कोणी ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र व शूद्रजातीय स्त्रीचे ठिकाणीं ब्राह्मणापासून झालेला पाचवा निषाद पांच **पंच पंचजनाः** ह्या पदांनीं घेतलेले आहेत. परंतु, कांहीं ठिकाणीं उदाहरणार्थ **यत्पाञ्चजन्यया विशा** इत्यादि श्रुतींमध्यें पंचजनशब्दाचा प्रयोग प्रजाविषयक असल्याचें दिसत आहे. तेव्हां प्रजा असा जरी पंचजनशब्दाचा अर्थ घेतला तरी सुद्धा कांहींएक विरोध येत नाहीं. भगवान् बादरायण आचार्यांनीं **यस्मिन्पञ्च पञ्चजनाः** ह्या मंत्रामध्यें सांख्यांना अभिमत असलेल्या पंचवीस तत्त्वाची प्रतीति होत नाहीं इतकेंच दर्शविण्याच्या उद्देशानें **प्राणादयो वाक्यशेषात्** असें ह्मटलें आहे॥ १२॥

ज्योतिषैकेषामसत्यन्ने । हें ह्या तिसऱ्या अधिकरणाचें तिसरें व शेवटलें सूत्र आहे आणि " काण्वशाखेमध्यें प्राणादिकांत जरी अन्नशब्दाचा पाठ नाहीं तरी पूर्वीच्या मंत्रात पठित असलेल्या ज्योतिःशब्दाने पाच ही संख्या पूर्ण होत आहे " असा ह्या सूत्राचा आशय आहे.

माध्यंदिन शाखीय बृहदारण्यकोपनिषदामध्यें " **प्राणस्य प्राणमुत चक्षुषश्चक्षुरुत श्रोत्रस्य श्रोत्रमन्नस्यान्नं मनसा ये मनो विदुः** " असा मजकूर असून त्यात प्राणादिकामध्ये अन्नशब्दाचा पाठ आहे. तेव्हा पंचजनशब्द त्या शाखेमध्यें प्राणादिकाचा वाचक ठरेल; परंतु, काण्वशाखीयबृहदारण्यकोपनिषदात प्राणादिकामध्यें अन्नशब्दाचा पाठ नसल्यामुळें चारच भरत असलेल्या अन्नादिकांसबंधानें **पंच पंचजनाः** हे शब्द कसें लागूं पडणार? ह्या प्रश्नाचें उत्तर शास्त्रकारानीं **ज्योतिषैकेषामसत्यन्ने** ह्या सूत्रान दिलेलें आहे. काण्वशाखेमध्यें अन्नशब्दाचा पाठ जरी नाहीं तरी ज्योतिः ह्या पदार्थाची भर घालण्यानें त्या शाखेतील मंत्रात प्राणादिक पांच होत आहेत. कारण, काण्वशाखे-

कारणत्वेन चाकाशादिषु यथाव्यपदिष्टोक्तेः ॥१४॥

न्पञ्च पञ्चजना इत्यतः पूर्वस्मिन्मन्त्रे ब्रह्मस्वरूपनिरूपणायैव ज्योतिरधीयते । तद्देवा ज्योतिषां ज्योतिरिति । कथं पुनरुभयेषामपि तुल्यवदिदं ज्योतिः पठ्यमानं समानमन्त्रगतया पञ्चसङ्ख्यया केषांचिद्गृह्यते केषांचिन्नेति । अपेक्षाभेदादित्याह । माध्यन्दिनानां हि समानमन्त्रपठितप्राणादिपञ्चजनलाभान्नास्मिन्मन्त्रान्तरपठिते ज्योतिष्यपेक्षा भवति । तदलाभात्तु काण्वानां भवत्यपेक्षा । अपेक्षाभेदाच्च समानेऽपि मन्त्रे ज्योतिषो ग्रहणाग्रहणे । यथा समानेऽप्यतिरात्रे वचनभेदात्षोडशिनो ग्रहणाग्रहणे तद्वत् । तदेवं न तावच्छ्रुतिप्रसिद्धिः काचित्प्रधानविषयास्ति । स्मृतिन्यायप्रसिद्धी तु परिहरिष्येते ॥ १३ ॥

मध्येंही **यस्मिन्पञ्च पञ्चजनाः** ह्या मंत्राच्या पूर्वीच्या मंत्रात ब्रह्मस्वरूपाचें निरूपण करण्याकरिताच ज्योतीचा निर्देश केलेला आहे. **तद्देवा ज्योतिषां ज्योतिरायुर्होपासतेऽमृतम्** । हा तो पूर्वीचा मंत्र होय. आतां हा ज्योतिःशब्द काण्व व माध्यंदिन ह्या दोन्ही शाखामध्यें सारखाच पठित असतांना सारख्याच मंत्रांत असलेल्या पांच ह्या संख्येची भरती होण्याकरितां काण्वशाखेंतील मंत्रांत मात्र ज्योतिःशब्द घ्यावयाचा आणि माध्यंदिनशाखोक्त मंत्रांत तो घ्यावयाचा नाहीं ह्याला प्रमाण काय? असा प्रश्न कोणी केल्यास अपेक्षाभेद असल्यामुळें हें आमचें त्या प्रश्नाला उत्तर होय. माध्यंदिनशाखेमध्यें त्याच मंत्रांत प्राण व इतर चार मिळून पांच निर्दिष्ट असल्यामुळें **पञ्च पञ्चजनाः** ह्या पदाचा अर्थ करण्याकरितां त्या शाखेला **तद्देवा ज्योतिषां ज्योतिः** ह्या दुसऱ्या मंत्रांत पठित असलेल्या ज्योतीची अपेक्षा नाहीं; परंतु, काण्वशाखोक्त मंत्रामध्यें अन्नशब्दाचा पाठ नसल्यामुळें पांच पदार्थ भरत नसल्याकारणानें दुसऱ्या मंत्रात पठित असलेल्या ज्योतीची अपेक्षा आहे; आणि अशा रीतीनें अपेक्षा (ह्मणजे गरज) भिन्न भिन्न असल्यामुळें सारख्याच मंत्रांतील ज्योतिःशब्दाचें ग्रहण काण्व करीत असून माध्यंदिन करीत नाहींत. ज्याप्रमाणें समान व अतिरात्रयागामध्यें (**अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति। नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति** । अशीं वचनें भिन्न भिन्न असल्यामुळें) षोडशी ग्रह घ्यावयाचा असतो व घ्यावयाचा नसतो त्याचप्रमाणें ही गोष्ट होय. तस्मात्, अशा रीतीनें प्रधानविषयक श्रुतिप्रामाण्य मुळींच नसल्याचें सिद्ध होत आहे. स्मृतीनें व न्यायानें प्रधानवाद सिद्ध होत आहे ह्या सांख्यांच्या ह्मणण्याचें निरसन पुढें होणार आहे ॥ १३ ॥

प्रतिपादितं ब्रह्मणो लक्षणम् । प्रतिपादितं च ब्रह्मविषयं गतिसामान्यं वेदान्तवाक्यानाम् । प्रतिपादितं च प्रधानस्याशब्दत्वम् । तत्रेदमपरमाशङ्क्यते । न जन्मादिकारणत्वं ब्रह्मणो ब्रह्मविषयं वा गतिसामान्यं वेदान्तवाक्यानां प्रतिपत्तुं शक्यम् । कस्मात् । विगानदर्शनात् । प्रतिवेदान्तं ह्यन्यान्या सृष्टिरुपलभ्यते क्रमादिवैचित्र्यात् । तथा हि क्वचिदात्मन आकाशः सम्भूत इत्याकाशादिका सृष्टिराम्नायते । क्वचित्तेज आदिका । तत्तेजोऽसृजतेति । क्वचित्प्राणादिका । स प्राणमसृजत प्राणाच्छ्रद्धामिति । क्वचिदक्रमेणैव लोकानामुत्पत्तिराम्नायते । स इमाँल्लोकानसृजत । अम्भो मरीचीर्मरमाप इति । तथा क्वचिदसत्पूर्विका सृष्टिः पठ्यते । असद्वा

कारणत्वेन चाकाशादिषु यथाव्यपदिष्टोक्तेः । हें चतुर्थाधिकरणांतील पहिलें सूत्र आहे, आणि "आकाशादि सृष्टपदार्थसंबंधानें वेदांतवाक्यांत जरी विरोध भासत असला तरी जगत्कारण ह्या नात्यानें ब्रह्माचा निर्देश सर्व उपनिषदांत सारखाच आहे" असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

पूर्वीच्या भागामध्यें ब्रह्माचें लक्षण कोणतें हें प्रतिपादन केलें आहे, त्याचप्रमाणें वेदांतवाक्याचा सामान्य प्रतिपाद्यविषय ब्रह्मच होय असें दर्शविलें आहे; आणि प्रधानाला श्रुतीचा आधार नाहीं असेंहीं सिद्ध केलें आहे. परंतु, सांप्रत "ब्रह्म जगताच्या उत्पत्तीचें, स्थितीचें व लयाचें कारण आहे, आणि वेदांतवाक्याचा मुख्य प्रतिपाद्य विषय ब्रह्म आहे असें मानितां येणें शक्य नाहीं." असा एक नवीनच आक्षेप येत आहे. का येत आहे? परस्पर विरोध दृष्टीं पडत असल्यामुळें येत आहे. वेदांतविषयक प्रत्येक ग्रंथामध्यें सृष्टीचा क्रम वगैरे भिन्न भिन्न दिसत असल्यामुळें सृष्टिही भिन्न भिन्नच निर्दिष्ट असल्याचें दिसत आहे. "आत्म्यापासून आकाशाची उत्पत्ति झाली" अशा अर्थाच्या तैत्तिरीयोपनिषदांतील श्रुतीमध्यें आकाशादिकापासून सृष्टि सांगितलेली आहे. कांहीं ठिकाणीं ह्मणजे छांदोग्योपनिषदामध्यें "त्यानें तेज उत्पन्न केलें" अशा अर्थाच्या श्रुतींत तेजःप्रभृति सृष्टि कथन केलेली आहे. कांहीं ठिकाणीं ह्मणजे प्रश्नोपनिषदांत "त्यानें प्राण उत्पन्न केला व प्राणापासून श्रद्धा उत्पन्न केली." अशा अर्थाच्या श्रुतींमध्यें प्राणादिसृष्टि दर्शविलेली आहे, आणि कांहीं ठिकाणीं ह्मणजे ऐतरेयोपनिषदांतील "स्वर्गलोक, अंतरिक्ष, मृत्युलोक व पाताळलोक असे हे लोक त्यानें उत्पन्न केले" अशा अर्थाच्या श्रुतींत क्रम सोडूनच लोकांची उत्पत्ति श्रुत आहे. त्याचप्रमाणें कांहीं ठिकाणीं ह्मणजे तैत्तिरीयोपनिषदांत व छांदोग्योपनिषदांत अनुक्रमें असलेल्या

इदमग्र आसीत्ततो वै सदजायतेति । असदेवेदमग्र आसीत्तत्सदासीत्तत्स-मभवदिति च । क्वचिदसद्वादनिराकरणेन सत्पूर्विका प्रक्रिया प्रतिज्ञायते । तद्धैक आहुरसदेवेदमग्र आसीदित्युपक्रम्य कुतस्तु खलु सोम्यैवं स्यादिति होवाच कथमसतः सज्जायेतेति सत्त्वेव सोम्येदमग्र आसीदिति । क्वचित्स्वयंकर्तृकैव व्याक्रिया जगतो निगद्यते । तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत्तन्नामरूपाभ्यामेव व्याक्रियतेति । एवमनेकधा विप्रतिपत्तेर्वस्तुनि च विकल्पस्यानुपपत्तेर्न वेदान्तवाक्यानां जगत्कारणावधारणपरता न्याय्या । स्मृतिन्यायप्रसिद्धिभ्यां तु कारणान्तरपरिग्रहो न्याय्य इति । एवं प्राप्ते ब्रूमः । सत्यपि प्रतिवेदान्तं सृज्यमानेष्वाकाशादिषु क्रमादिद्वारके विगाने न स्रष्टरि किञ्चिद्विगानमस्ति । कुतः । यथाव्यपदिष्टोक्तेः । यथाभूतो ह्येकस्मिन्वेदान्ते सर्वज्ञः सर्वेश्वरः सर्वात्मैकोऽद्वितीयः कारणत्वेन व्यपदिष्टस्तथाभूत एव वेदान्ता-

---

" प्रागवस्थेमध्यें हें जगत् असताप्रमाणें ह्मणजे अव्यक्त होतें. नंतर तें सत् झालें, ह्मणजे व्यक्त झालें " अशा अर्थाच्या श्रुतींत आणि " प्रागवस्थेमध्यें हें असतच होतें ह्मणजे अव्यक्तच होतें, नंतर तें सत् झालें ह्मणजे व्यक्त झालें व तें कार्यरूपानें प्रकट झालें. " अशा अर्थाच्या श्रुतींत असत्पूर्वकच सृष्टि पठित आहे. कांहीं ठिकाणीं ह्मणजे छांदोग्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायांत " असतच हें पूर्वी प्रागवस्थेमध्यें होतें " असा उपक्रम करून बावारे, " असें होईल कसें? ह्मणजे असतापासून सत् उत्पन्न होईल कसें? बावारे, सतच हें पूर्वी होत. " अशा रीतीनें असद्वादाचें निराकरण करून सत्पूर्वकच सृष्टि असल्याची प्रतिज्ञा केली आहे, आणि कांहीं ठिकाणीं ह्मणजे बृहदारण्यकाच्या तिसऱ्या अध्यायांत " हें जगत् पूर्वी प्रकट नव्हतें, तें नामरूपाच्याच योगानें प्रकट झालें " ह्या श्रुतीमध्यें जगत् आपोआपच प्रकट झाल्याचें सांगितलेलें आहे. ह्याप्रमाणें अनेक प्रकारांनीं विरोध दृष्टीं पडत असल्यामुळें आणि वस्तु जें ब्रह्म त्याच्या संबंधानें विकल्प संभवनीय नसल्यामुळें वेदांतवाक्यांचें तात्पर्य जगताचें कारण ब्रह्मच हें निश्चित करण्याकडे असणें योग्य दिसत नाहीं. स्मृतिप्रसिद्धीवरून व न्यायप्रसिद्धीवरून जगताच्या उत्पत्तीचें, स्थितीचें व लयाचें कारण दुसरें मानणें न्याय्य आहे.

ह्याप्रमाणें पूर्वपक्षरीतीनें प्राप्त झालें असतांना आमचें ह्मणणें येणेंप्रमाणें — प्रत्येक उपनिषदामध्यें उत्पन्न होणाऱ्या आकाशादिकांसंबंधानें जरी क्रमादिविषयक विरोध असला तरी उत्पादकासंबंधानें कोठेंही विरोध नाहीं. कशावरून? **यथाव्यपदिष्टोक्तेः** एका उपनिषदामध्यें जगताचें कारण ह्मणून

न्तरेष्वपि व्यपदिश्यते । तद्यथा । सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेति । अत्र तावज्ज्ञानशब्देन परेण च तद्विषयेण कामयितृत्ववचनेन चेतनं ब्रह्म न्यरूपयदपरप्रयोज्यत्वेनेश्वरं कारणमब्रवीत् । तद्विषयेणैव परेणात्मशब्देन शरीरादिकोशपरम्परया चान्तरनुप्रवेशनेन सर्वेषामन्तः प्रत्यगात्मानं निरधारयत् । बहु स्यां प्रजायेयेति चात्मविषयेण बहुभवनानुशंसनेन सृज्यमानानां विकाराणां स्रष्टुरभेदमभाषत । तथेदं सर्वमसृजत । यदिदं किंचेति समस्तजगत्सृष्टिनिर्देशेन प्राक्सृष्टेरद्वितीयं स्रष्टारमाचष्टे । तदत्र यल्लक्षणं ब्रह्म कारणत्वेन विज्ञातं तल्लक्षणमेवान्यत्रापि विज्ञायते । सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयं तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति । तत्तेजोऽसृजतेति । तथात्मा वा इदमेक एवाग्र आसीन्नान्यत्किञ्चन मिषत् । स ईक्षत लोकान्नु सृजा इति च । एवं-

---

सर्वज्ञ, सर्वेश्वर, सर्वात्मा, एक व अद्वितीय परमात्मा जशाप्रकारचा सांगितलेला आहे तशा प्रकारचा इतर उपनिषदामध्येंही सांगितलेला आहे. उदाहरणार्थ :— **सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म** असें ब्रह्माचें लक्षण तैत्तिरीयोपनिषदामध्यें सांगितलेलें आहे. ह्याठिकाणीं ज्ञान असा शब्द आहे; पुढें **सोऽकामयत** ह्मणजे त्या ब्रह्मानें मनांत आणिलें असें एक वाक्य आहे. लक्षणवाक्यांतील ज्ञानशब्दावरून आणि ह्या वाक्यांत मनांत आणिलें असें सांगितलें असल्यावरून ब्रह्म हें चेतन असल्याचें दर्शविलें आहे; आणि **इदं सर्वमसृजत** ह्मणजे हें सर्व त्या ब्रह्मानें उत्पन्न केलें. अशा अर्थाचें वाक्य पुढें असल्यावरून ईश्वर हा जगताचें स्वतंत्र कारण असल्याचें तैत्तिरीयोपनिषदांत दर्शविलें आहे. त्याचप्रमाणें **तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः** ह्या ठिकाणच्या ब्रह्मविषयकच आत्मशब्दावरून शरीरादि कोशपरंपरेनें आंत आंत प्रविष्ट झाल्यामुळें सर्वांच्या आंत प्रत्यगात्माच असल्याचें निश्चित केलें आहे. त्याचप्रमाणें **बहु स्यां प्रजायेय** ह्या वाक्यामध्यें आत्म्याची पुष्कळ बनण्याची इच्छा दर्शवून उत्पन्न होणारे विकार ह्मणजे कार्यें उत्पादकाहून भिन्न नसल्याचें दर्शविलें आहे. त्याचप्रमाणें " हें जे कांहीं आहे तें सर्व त्यानें उत्पन्न केलें " अशा रीतीनें सर्व जगत्सृष्टीचा निर्देश करण्यानें सृष्टीचे पूर्वी स्रष्टा ह्मणजे उत्पादक अद्वितीयच ह्मणजे एकच असल्याचें सांगितलें आहे. तस्मात्, कारण ह्मणून तैत्तिरीयोपनिषदांत ज्याप्रकारचें ब्रह्म उपलब्ध होत आहे त्याप्रकारचेंच ब्रह्म दुसऱ्याही उपनिषदांत निर्दिष्ट असल्याचें दिसत आहे. वारंवार, " जगताच्या उत्पत्तीचे पूर्वी हें सत्‌च होतें, एकच होतें, आणि त्यावेळीं दुसरी वस्तुही कांहींएक नव्हती. त्या सताला आपण पुष्कळ व्हावें आणि

जातीयकस्य कारणस्वरूपनिरूपणपरस्य वाक्यजातस्य प्रतिवेदान्तमविगीतार्थत्वात्। कार्यविषयं तु विगानं दृश्यते क्वचिदाकाशादिका सृष्टिः क्वचित्तेजआदिकेत्येवंजातीयकम्। न च कार्यविषयेण विगानेन कारणमपि ब्रह्म सर्ववेदान्तेष्वविगीतमधिगम्यमानमविवक्षितं भवितुमर्हतीति शक्यते वक्तुम्। अतिप्रसङ्गात्। समाधास्यति चाचार्यः कार्यविषयं विगानं न वियदश्रुतेरित्यारभ्य। भवेदपि कार्यस्य विगीतत्वमप्रतिपाद्यत्वात्। न ह्ययं सृष्ट्यादिप्रपञ्चः प्रतिपिपादयिषितः। न हि तत्प्रतिबद्धः

पुष्कळ रीतीनें उत्पन्न व्हावें, अशी इच्छा झाली; व त्यानें तेज उत्पन्न केलें ". असें छांदोग्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायांत आहे; आणि त्याचप्रमाणें जगताच्या उत्पत्तीचे पूर्वी हें सर्व कांहीं आत्माच असून चेतन असें दुसरें कांहीं-एक नव्हतें. " आपण लोक उत्पन्न करावे असें त्यानें मनांत आणिलें " असें ऐतरेयोपनिषदामध्यें आहे. अशाप्रकारची जगत्कारणाचें स्वरूप दर्शविणारीं वाक्यें जीं प्रत्येक उपनिषदामध्यें आहेत त्यामध्यें कोठेंही विरोध नाहीं. कांहीं ठिकाणीं आकाशादि सृष्टि सांगितलेली आहे व कांहीं ठिकाणीं तेजापासून सृष्टीचें प्रतिपादन केलेलें आहे. हा व अशाच प्रकारचा विरोध कार्यासंबधानें ह्मणजे उत्पन्न होणाऱ्या पदार्थासंबंधानें दृष्टीं पडत आहे. परंतु, कार्यविषय असलेल्या विरोधावरून सर्व वेदांतामध्यें ह्मणजे सर्व उपनिषदामध्यें कांहींएक विरोध न येता कारण ह्मणून समजण्यांत येत असलेलें ब्रह्म जगत्कारण ह्मणून वेदांतामध्यें विवक्षित ठरणें योग्य नाहीं असें ह्मणतां येणें शक्य नाहीं. कारण, तसें ह्मटल्यास अतिप्रसंग येऊं लागेल. (सारांश, स्वप्नसृष्टि प्रत्यहीं भिन्न भिन्न प्रत्ययाला येत असूनही ज्याला प्रत्यहीं वेगळीं वेगळीं स्वप्नें पडत असतात तो स्वप्न पहाणारा एकच कायम असतो. परंतु, कालच्या स्वप्नसृष्टीशीं आजच्या स्वप्नसृष्टीचा मेळ नसल्यामुळें स्वप्नें पहाणारा एकच कायम नाहीं असें कसें होईल? तात्पर्य, कार्यविषयक विरोधामुळें ब्रह्म हें जगत्कारण नाहीं असें जर विवक्षित असेल तर स्वप्नसृष्टि भिन्न भिन्न अवलोकन करणाराही एक नाहीं असें ह्मणण्याचा प्रसंग येईल. शिवाय, दुसऱ्या अध्यायातील तिसऱ्या पादाच्या **न वियदश्रुतेः** ह्या पहिल्या सूत्रापासून कार्यविषयक विरोधाचाही परिहार आचार्य व्यासमहर्षींनीं पुढें केलेला आहे. शिवाय, सृष्टि हा प्रतिपाद्य विषय नसल्यामुळें त्यासंबधानें एकवाक्यता कदाचित् नसेलही. कारण, हा सृष्ट्यादि प्रपंच प्रतिपादन करण्याचा उद्देशच वेदांतशास्त्राचा नाहीं; व सृष्ट्यादि प्रपंचाशीं संबद्ध असा कोणताही पुरुषार्थ

कश्चित्पुरुषार्थो दृश्यते श्रूयते वा । न च कल्पयितुं शक्यत उपक्रमोपसंहाराभ्यां तत्र तत्र ब्रह्मविषयैर्वाक्यैः साकमेकवाक्यताया गम्यमानत्वात् । दर्शयति च सृष्ट्यादिप्रपञ्चस्य ब्रह्मप्रतिपत्त्यर्थताम् । अन्नेन सोम्य शुङ्गेनापोमूलमन्विच्छाद्भिः सोम्य शुङ्गेन तेजोमूलमन्विच्छ तेजसा सोम्य शुङ्गेन सन्मूलमन्विच्छेति । मृदादिदृष्टान्तैश्च कार्यस्य कारणेनाभेदं वदितुं सृष्ट्यादिप्रपञ्चः श्राव्यत इति गम्यते । तथा च संप्रदायविदो वदन्ति ।

मृल्लोहविस्फुलिङ्गाद्यैः सृष्टिर्या चोदितान्यथा ।
उपायः सोऽवताराय नास्ति भेदः कथञ्चनेति ॥

ब्रह्मप्रतिपत्तिप्रतिबद्धं तु फलं श्रूयते । ब्रह्मविदाप्नोति परं तरति शोकमात्मवित्तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेतीति । प्रत्यक्षावगमं चेदं फलम् । तत्त्वमसीत्यसंसारी-

---

दृष्ट नाहीं, श्रुत नाहीं आणि कल्पिता येणेंही शक्य नाहीं. (पुरुषार्थ ह्मणजे पुरुषाला कल्याणकारक असलेली गोष्ट.) कारण, उपक्रम व उपसंहार ह्यांच्यावरून सृष्ट्यादिविषयक प्रकरणाची ठिकठिकाणीं ब्रह्मविषयक वाक्यांशीं एकवाक्यताच असल्याचें दिसत आहे. इतकेंच नव्हे; परंतु, " हे सोम्या, अन्नही अंकुर असल्यामुळें त्याच्या योगानें तूं त्याचें उदकरूप मूळ शोध; आणि त्याअर्थी अग्निही अंकुरच आहे त्याअर्थी त्याचें मूळ जें सत् त्याचा तूं शोध लाव " ही छांदोग्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायातील श्रुतिसुद्धां सृष्टि व इतर गोष्टी ब्रह्मज्ञानाकरिताच सांगितल्या असल्याचें दर्शवीत आहे. त्याचप्रमाणें मृत्तिकादिकांच्या दृष्टांतावरूनही कार्य हें कारणाहून भिन्न नाहीं हें सांगण्याकरितां सृष्टिप्रभृति विषय सांगितले असल्याचें दिसतें. कारण, संप्रदायवेत्ते जे गौडपादाचार्य त्यांनीं माण्डूक्योपनिषदावर " मृत्तिका, सुवर्ण, ठिणग्या इत्यादिकांचे दृष्टांत देऊन जी सृष्टि भिन्न भिन्न दर्शविली आहे ती जीव आणि परमात्मा ह्यांच्या ऐक्याचें ज्ञान होण्याकरिता दर्शविलेली आहे. ब्रह्म हा जो प्रतिपाद्य विषय त्याच्यासंबंधानें विरोध मुळींच नाहीं. " अशा अर्थाची कारिका लिहून ठेविलेली आहे. उपनिषदांत जें फल सांगितलेलें आहे तेंही ब्रह्मज्ञानसंबंधींच सांगितलेलें आहे. " ब्रह्मवेत्त्याला परमात्म्याची प्राप्ति होते " असें ब्रह्मज्ञानाचें फल तैत्तिरीयोपनिषदांत सांगितलेलें आहे. " आत्मवेत्ताच शोकाचें अतिक्रमण करून जातो. (ह्मणजे दुःखातून पार पडतो) " असें ब्रह्मज्ञानाचें फल छांदोग्योपनिषदांत सांगितलेलें आहे; आणि " त्यालाच जाणिल्यानें पुरुष मृत्यूला उल्लंघून जातो. " असें ब्रह्मज्ञानाचें फल श्वेताश्वत-

समाकर्षात् ॥ १५ ॥

त्मत्वप्रतिपत्तौ सत्यां संसारात्मत्वव्यावृत्तेः ॥ १४ ॥ यत्पुनः कारणविषयं विगानं दर्शितमसद्वा इदमग्र आसीदित्यादि तत्परिहर्तव्यम् । अत्रोच्यते ।

असद्वा इदमग्र आसीदिति नात्रासन्निरात्मकं कारणत्वेन श्राव्यते । यतोऽसन्नेव स भवति । असद्ब्रह्मेति वेद चेत् । अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद । सन्तमेनं ततो विदुरित्यसद्वादापवादेनास्तित्वलक्षणं ब्रह्मान्नमयादिकोशपरम्परया प्रत्यगात्मानं निर्धार्य सोऽकामयतेति तमेव प्रकृतं समाकृष्य सप्रपञ्चां सृष्टिं तस्माच्छ्रावयित्वा तत्सत्यमित्याचक्षत इति चोपसंहृत्य तदप्येष श्लोको भवतीति तस्मिन्नेव प्रकृतेऽर्थे श्लोकमिममुदाहरति । असद्वा इदमग्र आसीदिति ॥ यदि त्वसन्निरात्मकमस्मिञ्श्लोकेऽभिप्रेयेत ततोऽन्यसमाकर्षणेऽन्यस्योदाहरणादसंबद्धं वाक्यमापद्येत । तस्मान्नामरूपव्याकृत-

---

रोपनिषदांत सांगितलेलें आहे. हें फल ज्ञानी पुरुषांच्या प्रत्यक्ष अनुभवानें सिद्ध आहे. कारण, ' तें ब्रह्म तूं आहेस. ' ह्या उपदेशानें आत्मा संसाररहित असल्याचें ज्ञान झालें असतां संसारी आत्मा त्या पुरुषापासून निवृत्त होत असतो ॥ १४ ॥

समाकर्षात् । हें ह्या चवथ्या अधिकरणाचें शेवटलें सूत्र असून त्याचा अर्थ " असत्पदघटित श्रुतीचा संबंध ब्रह्मप्रतिपादक श्रुतीशीं असल्यामुळें असत्पदाचा अर्थ अविद्यमान असा करितां येत नाहीं " असा आहे.

असद्वा इदमग्र आसीत् । (पूर्वी हें असत् होतें) इत्यादि जो कारणविषयक विरोध दर्शविला आहे त्याचा परिहार कर्तव्य आहे. त्यासंबंधानें **समाकर्षात्** हें सूत्र शास्त्रकर्त्यांनीं लिहिलें आहे. **असद्वा इदमग्र आसीत्** असें वाक्य तैत्तिरीयोपनिषदांत आहे. ह्या वाक्यामध्यें असत् ह्या शब्दानें जगत्कारण म्हणून निरात्मक म्हणजे आत्मरहित निर्दिष्ट केलेलें नाहीं. कारण, ब्रह्म असत् आहे असें जो जाणितो तोच असत् म्हणजे अविद्यमान होतो; आणि ब्रह्म आहे असें जो जाणितो त्यालाही ज्ञानी पुरुष विद्यमान आहे असें समजतात " ह्या श्रुतीमध्यें असद्वादाचें निरसन करून सत्स्वरूप ब्रह्माच अन्नमयादिकोशाच्या परंपरेनें प्रत्यगात्मा असल्याचें निश्चित केलें आहे; नंतर चालू असलेल्या त्याच आत्म्याचें आकर्षण करून त्याच्यापासून सविस्तर सृष्टि होत असल्याचें सांगितलें आहे. नंतर त्याला सत्य असें म्हणतात असा उपसंहार करून तो चालू असलेला जो आत्मा त्याच्याच संबंधानें **असद्वा**

वस्तुविषयः प्रायेण सच्छन्दः प्रसिद्ध इति तद्व्याकरणाभावापेक्षया प्रागुत्पत्तेः सदेव ब्रह्मासदिवासीदित्युपचर्यते । एषैवासदेवेदमग्र आसीदित्यत्रापि योजना । तत्सदासीदिति समाकर्षणात् । अत्यन्ताभावाभ्युपगमे हि तत्सदासीदिति किं समाकृष्येत । तद्धैक आहुरसदेवेदमग्र आसीदित्यत्रापि न श्रुत्यन्तराभिप्रायेणायमेकीयमतोपन्यासः क्रियायामिव वस्तुनि विकल्पस्यासंभवात् । तस्माच्छ्रुतिपरिगृहीतसत्पक्षदार्ढ्यायैवायं मन्दमतिपरिकल्पितस्यासत्पक्षस्योपन्यस्य निरास इति द्रष्टव्यम् । तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीदित्यत्रापि न निरध्यक्षस्य जगतो व्याकरणं

इदमग्र आसीत् हा श्लोक श्रुतीमध्यें पठित आहे. ह्या श्लोकामध्यें असलेलें असत् निरात्मक ह्मणजे आत्मशून्यच जर विवक्षित असेल तर प्रकरणपठित ह्मणून ज्याचें आकर्षण केलेलें आहे त्याच्यासंबंधानें ह्मणून जो श्लोक दिलेला आहे त्यांत दुसऱ्याचें प्रतिपादन केलेलें आहे असें ठरणार असल्यामुळें हें वाक्यच असंबद्ध होऊं लागेल. (सारांश, सत्स्वरूप ब्रह्मच जर पुढें घेतलेलें आहे आणि त्याच प्रकृत ब्रह्मासंबंधानें जर असद्वा इदमग्र आसीत् हा श्लोक दिलेला आहे तर ह्यांतील असत् ह्या शब्दाचा अर्थ अविद्यमान असा समजल्यास विद्यमान ब्रह्मासंबंधानें दिलेल्या श्लोकांत अविद्यमान ब्रह्माचें प्रतिपादन केलेलें आहे असें ठरून वाक्यच असंबद्ध होण्याची पाळी येईल.) तस्मात्, नामें व रूपें ह्याच्या योगानें प्रकट झालेल्या वस्तूचा वाचक प्रायः सच्छब्द असल्याचें प्रसिद्ध आहे. ह्यास्तव, प्रकटपणाचा अभाव दर्शविण्याच्या उद्देशानें जगताच्या उत्पत्तीचे पूर्वी सत्स्वरूपच असलेलें ब्रह्म सत्स्वरूपच नसल्यासारखें होतें असें गौण अर्थानें ह्मटलेलें आहे. असदेवेदमग्र आसीत् ह्या छांदोग्योपनिषदांतील वाक्याचाही अर्थ ह्याचप्रमाणें करणें अवश्य आहे. कारण, तत्सदासीत् असें ह्मणून असच्छब्दानें निर्दिष्ट असलेलेंच पुढें ओढून घेतलेलें आहे. असत् ह्या शब्दाचा अर्थ अत्यंत अभाव असा जर विवक्षित असता तर तत्सदासीत् ह्मणून आकर्षण कोणाचें केलें जाणार आहे? " कोणी ह्मणतात हें पूर्वी असत्च होतें " अशा अर्थाच्या छांदोग्य श्रुतीमध्यें जें एक लोकांचे मत ह्मणून दर्शविलें आहे तें, दुसऱ्या श्रुतींत असें सांगितलें आहे, हें सुचविण्याच्या उद्देशानें दर्शविलेलें नाहीं. कारण, क्रियेसंबंधानें ज्याप्रमाणें विकल्प संभवनीय असतो त्याप्रमाणे वस्तूच्यासंबंधानें विकल्प संभवनीय नसतो. तस्मात्, श्रुतीनें ग्रहण केलेला जो सत्पक्ष त्याच्या दृढीकरणार्थच ह्या मूढकल्पित असत्पक्षाचा उपन्यासपूर्वक निरास केलेला आहे असें समजावें.

कल्प्यते । स एष इह प्रविष्ट आनखाग्रेभ्य इत्यप्यस्य व्याकृतकार्यानुप्रवेशित्वेन समाकर्षात् । निरध्यक्षे व्याकरणाभ्युपगमे ह्यनन्तरेण प्रकृतावलम्बिना स इत्यनेन सर्वनाम्ना कः कार्यानुप्रवेशित्वेन समाकृष्येत । चेतनस्य चायमात्मनः शरीरेऽनुप्रवेशः श्रूयते । अनुप्रविष्टस्य चेतनत्वश्रवणात्पश्यंश्चक्षुः शृण्वञ्श्रोत्रं मन्वानो मन इति । अपि च यादृशमिदमद्यत्वे नामरूपाभ्यां व्याक्रियमाणं जगत्साध्यक्षं व्याक्रियत एवमादिसर्गेऽपीति गम्यते । दृष्टविपरीतकल्पनानुपपत्तेः । श्रुत्यन्तरमप्यनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणीति साध्यक्षामेव जगतो व्याक्रियां दर्शयति । व्याक्रियत इत्यपि कर्मकर्तरि लकारः सत्येव परमेश्वरे कर्तरि सौकर्यमपेक्ष्य द्रष्टव्यः ।

तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत् ह्या बृहदारण्यकोपनिषदातील श्रुतींतही जगत् अध्यक्षाशिवाय ह्मणजे कर्त्याशिवाय प्रकट झालें असें सांगितलेलें नाहीं. कारण, तो हा अगदीं नखाच्या अग्रापर्यंत येथें प्रविष्ट झाला आहे. ह्या वाक्यामध्यें प्रकट जें सृष्टिरूप कार्य त्याचे ठिकाणीं प्रवेश करणारा ह्या नात्यानें कर्त्याचाच संबंध दर्शविला आहे. कर्त्याशिवाय जगत् प्रकट झालें असें जर मानिलें तर तें प्रकट झाल्यानंतर चालू असलेल्याचेंच अवलंबन करणारें तो हें जें दर्शक सर्वनाम त्याच्या योगानें सृष्टिरूप कार्यामध्यें प्रवेश करणारा ह्या नात्यानें कोणाचा बरें संबंध दर्शविला जाईल? शरीरामध्यें जो हा प्रवेश श्रुत आहे तो सचेतन आत्म्याचा आहे. कारण, पहात असल्यामुळें चक्षु, श्रवण करीत असल्यामुळें श्रोत्र व मनन करीत असल्यामुळें मन असलेला आत्मा अशी श्रुति प्रविष्ट झालेल्यासंबधानें असल्यामुळें आंत प्रविष्ट झालेला सचेतन असल्याचें सिद्ध होत आहे. (कारण, पहाणें, ऐकणें इत्यादि क्रिया अचेतनाचे ठिकाणीं संभवनीय नाहींत.) शिवाय, सांप्रत ज्या-प्रकारचें नामरूपानीं प्रकट होणारें हें जगत् कर्त्यामुळेंच प्रकट होत आहे त्याचप्रमाणें सृष्टीच्या आरंभींही हें जगत् कर्त्यामुळेंच प्रकट झालें असल्याचें सिद्ध होत आहे. कारण, प्रत्यक्ष दिसत असलेल्या स्थितीचे विरुद्ध कल्पना संभवनीय नाहीं. शिवाय, " ह्या जीवात्म्याच्या योगानें मी ह्या प्राण्यामध्यें प्रविष्ट होऊन नामें व रूपें प्रकट करीन " अशा अर्थाची दुसरी छांदोग्योप-निषदांतील श्रुतिही कर्त्याच्याच योगानें जगत् प्रकट झाल्याचें दर्शवीत आहे. **व्याक्रियत** हाही जो कर्मणिप्रयोग आहे तो, प्रकट करणारा परमेश्वर असल्यामुळेंच, सौकर्य दर्शविण्याच्या उद्देशानेंच घातलेला आहे असें समजावें. (तात्पर्य, जगत् प्रकट करणें ही गोष्ट परमेश्वराला अगदींच सोपी होती

जगद्वाचित्वात् ॥ १६ ॥

यथा लूयते केदारः स्वयमेवेति सत्येव पूर्णके लवितरि । यद्वा कर्मण्येवैष लकारोऽर्थाक्षिप्तं कर्तारमपेक्ष्य द्रष्टव्यः । यथा गम्यते ग्राम इति ॥ १५ ॥

कौषीतकिब्राह्मणे बालाक्यजातशत्रुसंवादे श्रूयते यो वै बालाक एतेषां पुरुषाणां कर्ता यस्य वैतत्कर्म स वै वेदितव्य इति ॥ तत्र किं जीवो वेदितव्यत्वेनोपदिश्यत उत मुख्यः प्राण उत परमात्मेति विशयः । किं तावत्प्राप्तम् । प्राण इति । कुतः । यस्य वै तत्कर्मेति श्रवणात् । परिस्पन्दलक्षणस्य च कर्मणः प्राणाश्रयत्वात् । वाक्यशेषे चाथास्मिन्प्राण एवैकधा भवतीति प्राणशब्ददर्शनात् । प्राणशब्दस्य च मुख्ये प्राणे प्रसिद्धत्वात् । ये चैते पुरस्ताद्बालाकिनाऽऽदित्ये पुरुषश्चन्द्रमसि पुरुष

आहे हें दर्शविण्याच्या उद्देशानें श्रुतीमध्यें **व्याक्रियत** असा कर्मणिप्रयोग आलेला आहे) शेत काढलें जात आहे, असा प्रयोग ज्याप्रमाणें शेत काढणारा असतांनाच काढण्याला विशेष आयास पडत नाहींत हें दर्शविण्याकरिता केला जात असतो त्याचप्रमाणे ही गोष्ट आहे अथवा हा कर्मणिप्रयोग अर्थ लागण्याकरिता अवश्य असलेल्या कर्त्याची अपेक्षा धरूनच श्रुतीमध्यें आलेला आहे असें समजावें. **ग्रामो गम्यते** हा कर्मणिप्रयोग ज्याप्रमाणें कोणी तरी गावाला जाणारा गृहीत धरून केलेला आहे त्याचप्रमाणें हा कर्मणिप्रयोगही प्रकट करणारा ईश्वर गृहीत धरूनच केलेला आहे असें समजावें॥ १५॥

जगद्वाचित्वात् । ह पाचव्या अधिकरणाचें पहिलें सूत्र आहे आणि ह्या सूत्राचा अर्थ " कर्मशब्द जगद्वाचक असल्यामुळे आदित्यादिकांत असलेल्या पुरुषाचा कर्ता परमात्माच होय " असा आहे.

कौषीतकिब्राह्मणातील बालाकि व अजातशत्रु ह्यांच्या संवादामध्यें " हे बालाके, ह्या पुरुषाचा जो कर्ता किंवा हें जगत् ज्याचें कर्म त्याचें ज्ञान करून घ्यावें " असा अर्थाची श्रुति आहे. ह्या श्रुतीमध्यें वेदितव्य ह्मणून ज्याचा निर्देश केलेला आहे तो जीव, मुख्य प्राण आणि परमात्मा ह्यांपैकीं कोण असावा असा संशय उपस्थित होत आहे. प्रथमतः कोण असावा असें प्राप्त झालें आहे? प्राण असावा असें प्राप्त होत आहे. कशावरून? त्याचें हें कर्म असें श्रुतीमध्यें सांगितलें आहे ह्मणून. हालचाल हें (ह्मणजे व्यापाररूप) कर्म प्राणाच्या आश्रयानें होत असतें. **अथास्मिन्प्राण एवैकधा भवति** ह्या वाक्यशेषातही प्राणशब्दच दृष्टीं पडत आहे, व प्राणशब्दाचा प्रसिद्ध अर्थ मुख्य

इत्येवमादयः पुरुषा निर्दिष्टास्तेषामपि भवति प्राणः कर्ता प्राणावस्थाविशेषत्वादा॰ दित्यादिदेवतात्मनाम्। कतम एको देव इति प्राण इति स ब्रह्मेत्याचक्षत इति श्रुत्यन्तरप्रसिद्धेः। जीवो वाऽयमिह वेदितव्यतयोपदिश्यते। तस्यापि धर्माधर्मलक्षणं कर्म शक्यते श्रावयितुं यस्य वैतत्कर्मेति। सोऽपि भोक्तृत्वाद्भोगोपकरणभूताना॰ मेतेषां पुरुषाणां कर्तोपपद्यते। वाक्यशेषे च जीवलिङ्गमवगम्यते। यत्कारणं वेदि॰ तव्यतयोपन्यस्तस्य पुरुषाणां कर्तुर्वेदनायोपेतं बालाकिं प्रतिबुबोधयिषुरजातशत्रुः सुप्तं पुरुषमामन्त्र्यामन्त्रणशब्दाश्रवणात्प्राणादीनामभोक्तृत्वं प्रतिबोध्य यष्टिघातो॰ त्थापनात्प्राणादिव्यतिरिक्तं जीवं भोक्तारं प्रतिबोधयति। तथा परस्तादपि जीव॰ लिङ्गमवगम्यते। तद्यथा श्रेष्ठी स्वैर्भुङ्क्ते यथा वा स्वाः श्रेष्ठिनं भुञ्जन्त्येवमेवैष

प्राण असा आहे. पूर्वी बालाकीनें सूर्यांतील पुरुष, चंद्रांतील पुरुष, इत्यादि जे पुरुष निर्दिष्ट केलेले आहेत त्यांचाही कर्ता प्राण ठरत आहे. कारण, आदित्यादि देवतात्मे ह्मणजे विशेष प्रकारच्या प्राणावस्थाच होत. त्याचप्रमाणें " एक देव कोणता असा प्रश्न झाल्यानंतर प्राण हा होय; तोच ब्रह्म होय आणि त्यालाच त्यत् ह्मणजे परोक्ष असें ह्मणतात " अशी बृहदारण्यकोप॰ निषदांतील श्रुति प्रसिद्ध आहे.

समजून घेण्यास अवश्य ह्मणून कदाचित् ह्या कौषीतकिब्राह्मणामध्यें जीवाचाही उपदेश असणें शक्य आहे. कारण, धर्माधर्मरूप कर्म " ज्याचें हें कर्म " ह्मणून त्याचेंही ऐकविता येणें शक्य आहे. तोही भोक्ता असल्यामुळें भोगाचीं साधनें असलेल्या ह्या पुरुषांचा कर्ता ठरणें संभवनीय आहे; व वाक्यशेषामध्यें जीवबोधक चिन्हही दृष्टीं पडत आहे. कारण, वेदितव्य ह्मणून ह्मणजे जाणण्यास योग्य ह्मणून निर्दिष्ट केलेला जो पुरुषांचा कर्ता त्याचें ज्ञान होण्याकरिता जवळ आलेल्या बालाकीला ज्ञान करून देण्याच्या उद्देशानें अजातशत्रूनें निद्रिस्थ पुरुषाला हाक मारिली आणि हाक न ऐकिली गेल्या॰ मुळें त्यानें प्राणादिक भोक्ते नाहींत असें बालाकीला समजावून दिलें; नंतर अजातशत्रूनें त्या निजलेल्या पुरुषाला आपल्या काठीच्या तडाक्यानें उठविलें आणि प्राणादिकाहून भिन्न असलेला जीवच भोक्ता असल्याचें दर्शविलें. त्याचप्रमाणें पुढेंही " ज्याप्रमाणें मालक आपल्या सेवकाच्या योगानें ह्मणजे सेवकरूप साधनांच्या योगानें भोजन करीत असतो किंवा सेवक ज्याप्रमाणें मालकावर अवलंबून उपजीविका करीत असतात त्याचप्रमाणें हा जीव ह्या आदित्यादिकांच्या योगानें भोजन करीत असतो आणि त्याचप्रमाणें हे आदि॰

प्रज्ञात्मैतैरात्मभिर्भुङ्क्त एवमेवैत आत्मान एतमात्मानं भुञ्जन्तीति । प्राणभृत्त्वाच्च जीवस्योपपन्नं प्राणशब्दत्वम् । तस्माज्जीवमुख्यप्राणयोरन्यतर इह ग्रहणीयो न परमेश्वरस्तल्लिङ्गानवगमादिति । एवं प्राप्ते ब्रूमः । परमेश्वर एवायमेतेषां पुरुषाणां कर्ता स्यात् । कस्मात् । उपक्रमसामर्थ्यात् । इह हि बालाकिरजातशत्रुणा सह ब्रह्म ते ब्रवाणीति संवदितुमुपचक्रमे । स च कतिचिदादित्याद्यधिकरणान्पुरुषानमुख्यब्रह्मदृष्टिभाज उक्त्वा तूष्णीं बभूव । तमजातशत्रुर्मृषा वै खलु मा संवदिष्ठा ब्रह्म ते ब्रवाणीत्यमुख्यब्रह्मवादितयापोद्य तत्कर्तारमन्यं वेदितव्यतयोपचिक्षेप । यदि सोऽप्यमुख्यब्रह्मदृष्टिभाक्स्यादुपक्रमो बाध्येत । तस्मात्परमेश्वर एवायं भवितुमर्हति । कर्तृत्वं चैतेषां पुरुषाणां न परमेश्वरादन्यस्य स्वातन्त्र्येणावकल्पते । यस्य वैतत्कर्मेत्यपि नायं परिस्पन्दलक्षणस्य धर्माधर्मलक्षणस्य वा

त्यादिकही ह्या जीवात्म्यावरच अवलंबून उपजीविका करीत असतात " ह्या श्रुतीमध्यें जीवलिंग स्पष्ट दिसत आहे आणि जीव ह्याच प्राणाचें धारण करणारा असल्यामुळे तोही प्राणशब्दानें निर्दिष्ट असणें योग्य आहे. तस्मात्, जीव आणि मुख्य प्राण ह्यापैकींच कोणीतरी प्रथम निर्दिष्ट केलेल्या कौषीतकि ब्राह्मणातील श्रुतीमध्यें विवक्षित आहे असे गृहीत घेतलें पाहिजे. परमेश्वर त्या श्रुतीमध्ये विवक्षित नाहीं. कारण, त्याची ओळख पटण्यासारखी खूण श्रुतीमध्यें नाहीं.

ह्याप्रमाणें पूर्वपक्षानें प्राप्त झाले असतांना आम्ही सिद्धांत सांगतों तो येणेंप्रमाणें:—ह्या आदित्यादि पुरुषाचा हा कर्ता परमेश्वरच होय. कशावरून? उपक्रमाच्या सामर्थ्यावरून. ह्या ठिकाणीं बालाकीनें अजातशत्रूशीं " तुला मी ब्रह्म सांगेन " ह्मणून बोलण्यास सुरवात केली. त्या बालाकीनें आदित्यादिकाचे ठिकाणीं असलेले परंतु, मुख्य ब्रह्म नसलेले पुरुष कथन केले आणि तो स्वस्थ बसला. नंतर " मी तुला ब्रह्म सांगतो ह्मणून तूं माझ्याशीं मिथ्याच भाषण केलेंस " असें ह्मणून अजातशत्रूनें बालाकीचा हा मुख्य ब्रह्म सांगणारा नव्हे ह्मणून निषेध केला आणि आदित्यादिकाचे ठिकाणीं असलेल्या त्या पुरुषाचा जो वेगळा कर्ता तोच समजून घेण्यास योग्य ह्मणून त्यानें निर्दिष्ट केला. तस्मात्, तो कर्ताही जर मुख्य ब्रह्म नसेल तर उपक्रमालाच बाध येऊं लागेल. तस्मात्, हा कर्ता परमेश्वरच असणें योग्य आहे. ह्या पुरुषाना उत्पन्न करणें ही गोष्ट परमेश्वराहून इतराचें ठिकाणीं स्वतंत्र रीतीनें संभवनीयच नाहीं. ज्याचें हें कर्म ह्मणून तो हा निर्देश केलेला आहे तो

कर्मणो निर्देशः । तयोरप्रकृतत्वादसंकीर्तितत्वाच्च । नापि पुरुषाणामयं निर्देशः । एतदिति नपुंसकनिर्देशात् । लिङ्गवचनविभागाच्च । नापि पुरुषविषयस्य कर्तृत्वाभिमानस्य क्रियायाः फलस्य वायं निर्देशः । कर्तृशब्देनैव तयोरुपात्तत्वात् । पारिशेष्यात्प्रत्यक्षसंनिहितं जगत्सर्वनामैतच्छब्देन निर्दिश्यते । क्रियत इति च तदेव जगत्कर्म । ननु जगदप्यप्रकृतमसंकीर्तितं च । सत्यमेतत् । तथाप्यसति विशेषोपादाने साधारणेनार्थेन संनिधानेन संनिहितवस्तुमात्रस्य निर्देश इति गम्यते न विशिष्टस्य कस्यचित् । विशेषसंनिधानाभावात् । पूर्वत्र च जगदेकदेश-

धर्माधर्मरूपकर्मांचा किंवा गतिरूप कर्माचा निर्देश नाहीं. (पारिस्पंद म्हणजे हालचाल, व्यापार, चळवळ) कारण, या संदर्भी कोणत्याही कर्माचें प्रकरण चाललेलें नाहीं किंवा या संदर्भी पूर्वी कोणाचाही निर्देश केलेला नाहीं. एतत् ह्या शब्दानें पुरुष निर्दिष्ट नसल्यामुळें हा निर्देश पुरुषाचा नाहीं. कारण, ह्या पुरुषाचा कर्ता म्हणूनच त्याचा निर्देश स्वतंत्र झालेला आहे. शिवाय, लिंग व वचन ह्याचाही विरोध येत आहे. (कारण, पुरुषाणां हें पुल्लिंगी पुरुषशब्दाचें अनेकवचन आहे तेव्हां पुरुषाकरितां एतत् हें नपुंसकलिंगी व एकवचनी सर्वनाम असण्याचा संभव नाहीं.) पुरुषविषयक करोत्यर्थाचा किंवा क्रियाफलाचा हा निर्देश आहे असेंही म्हणतां येत नाहीं. (पुरुषाचा उत्पादक जो कर्ता त्याचा जो व्यापार तो करोत्यर्थ होय. अर्थात्, करोत्यर्थ म्हणजे पुरुषोत्पादक कर्त्याचें उत्पादन. ह्या उत्पादनक्रियेचें जें फल तें क्रियाफल. पुरुषाचा जन्म हें क्रियेचें फल होय. पुरुषोत्पादनाचा किंवा पुरुषजन्माचा हा निर्देश आहे असेंही मानितां येत नाहीं.) कारण, कर्ता ह्या शब्दानेंच त्याचा निर्देश होऊन गेलेला आहे. (क्रिया व फल ह्यांशिवाय कर्तृत्वच संभवनीय नसल्यामुळें कर्ता ह्या शब्दानेंच त्याचें ग्रहण होत आहे) तेव्हां एतत् नपुंसकलिंगी व एकवचनी दर्शक सर्वनाम अवशिष्ट रहात असल्यामुळें आणि जवळ असलेली वस्तु दर्शविणें हें दर्शक सर्वनामाचें काम असल्यामुळें प्रत्यक्ष संनिध असलेल्या जगताचाच एतत् ह्या सर्वनामानें निर्देश होत आहे. केलें जात असल्यामुळें तेंच जगत् कर्म होय. " अहो, जगत् सुद्धा प्रकृत नाहीं व त्याचा पूर्वी निर्देशही केलेला नाहीं " हें म्हणणें खरें आहे तथापि, ज्याअर्थी काहींएक विशेष सांगितलेलें नाहीं त्याअर्थी काहीं तरी संनिध असलेली सामान्य वस्तुच वक्त्याच्या मनांत असल्याचें सिद्ध असल्यामुळें संनिध असलेल्याच वस्तूचा एतत् कर्म हा निर्देश असेल

जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेत्तद्व्याख्यातम् ॥ १७ ॥

भूताना पुरुषाणा विशेषोपादानादविशेषितं जगदेवेहोपादीयत इति गम्यते । एतदुक्तं भवति । य एतेषां पुरुषाणा जगदेकदेशभूताना कर्ता किमनेन विशेषेण यस्य वा कृत्स्नमेव जगदविशेषितं कर्मेति । वाशब्द एकदेशावच्छिन्नकर्तृत्वव्यावृत्त्यर्थः । ये बालाकिना ब्रह्मत्वाभिमता पुरुषाः कीर्तितास्तेषामब्रह्मत्वख्यापनाय विशेषोपादानम्। एवं ब्राह्मणपरिव्राजकन्यायेन सामान्यविशेषाभ्या जगत. कर्ता वेदितव्यतयोपदिश्यते । परमेश्वरश्च सर्वजगत. कर्ता सर्ववेदान्तेष्ववधारित. ॥ १६ ॥

पाहिजे असे दिसत. कोणत्याही विशिष्ट वस्तूंचा निर्देश एतत्कर्म ह्या शब्दानी केलेला नाहीं. कारण, कोणतीही विशेष गोष्ट यथें जवळ सागितलेली नाहीं. पूर्वी जगताचा अंश असलेले जे आदित्यादि पुरुष त्याचा विशेषतः निर्देश केलेला असल्यामुळे सामान्य जगतच एतत् कर्म ह्मणून ह्या ठिकाणीं घेतलेल आहे असें सिद्ध होत आहे. आरंभीं निर्दिष्ट केलेल्या कौषीतकिब्राह्मणातील श्रुतीचें तात्पर्य येणेप्रमाणे :—जगदशभूत असलेल्या ह्या पुरुषाचा जो कर्ता. परंतु, एवढीच विशेष गोष्ट सागून कर्तव्य काय आहे? सपूर्ण जगतच ज्याचें सामान्य कर्म आहे त्याचें ज्ञान करून घ्यावें. ह्या श्रुतींतील वा हें पद, जगदशभूत आदित्यादिकाच्या ठिकाणीं असलेल्या पुरुषाचेच केवळ उत्पादकत्व ह्याच्याकडे नाहीं, हें दर्शविण्याकरिता आहे. बालाकीनें ब्रह्म समजून जे पुरुष कथन केले ते ब्रह्म नव्हेत हे सागण्याकरिता " ह्या पुरुषाचा जो कर्ता इतकेंच नव्हे. परतु, हें जगत् ज्याचें कर्म " असे विशेष सागितल आहे. ह्याप्रमाणें ब्राह्मणपरिव्राजकन्यायानें सामान्य व विशेष अशा दोन्हीं प्रकारानीं ठरणारा जो जगत्कर्ता त्याचा समजून घेण्यास अवश्य ह्मणून निर्देश केलेला आहे. (संन्यासी हे ब्राह्मणच असतात. तथापि, ब्राह्मणानाही भोजन घाला व सन्याशानाही भोजन घाला, असा निर्देश दृष्टीं पडतो. ह्या वाक्यामध्यें असलेला ब्राह्मणशब्द ज्याप्रमाणें परिव्राजकाहून ह्मणजे सन्याशाहून भिन्न असलेल्या ब्राह्मणाकरिता आहे त्याचप्रमाणे ह्या श्रुतींतील कर्मशब्द पुरुषाशिवाय अवशिष्ट राहिलेल्या जगताचा वाचक आहे; आणि परमेश्वरच सर्व जगताचा कर्ता ह्मणून सर्व उपनिषदामध्ये निश्चित झालेला आहे ॥ १६ ॥

जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेत्तद्व्याख्यातम् । हें पाचव्या अधिकरणाचें दुसरें सूत्र आहे; आणि " वाक्यशेषामध्यें जीव आणि मुख्य प्राण ह्याचींच

अथ यदुक्तं वाक्यशेषगताज्जीवलिङ्गान्मुख्यप्राणलिङ्गाच्च तयोरेवान्यतरस्येह ग्रहणं न्याय्यं न परमेश्वरस्येति । तत्परिहर्तव्यम् । अत्रोच्यते । परिहृतं चैतन्नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगादित्यत्र । त्रिविधमुपासनमेवं सति प्रसज्येत जीवोपासनं मुख्यप्राणोपासनं ब्रह्मोपासनं चेति । न चैतन्न्याय्यम् । उपक्रमोपसंहाराभ्यां हि ब्रह्मविषयत्वमस्य वाक्यस्यावगम्यते । तत्रोपक्रमस्य तावद्ब्रह्मविषयत्वं दर्शितम् । उपसंहारस्यापि निरतिशयफलश्रवणाद्ब्रह्मविषयत्वं दृश्यते सर्वान्पाप्मनोऽपहत्य सर्वेषां च भूतानां श्रैष्ठ्यं स्वाराज्यमाधिपत्यं पर्येति य एवं वेदेति । नन्वेवं सति प्रतर्दनवाक्यनिर्णयेनैवेदमपि वाक्यं निर्णीयेत । न निर्णीयते । यस्य

दर्शकचिन्हें असल्यामुळे त्यापैकींच कोणी तरी, **यस्य वैतत्कर्म स वै वेदितव्यः** ह्या श्रुतीमध्यें वेदितव्य ह्मणून, निर्दिष्ट केलेला आहे. हें ह्मणणें बरोबर नाहीं. कारण, ह्याचा परिहार प्रथमाध्यायातील पहिल्या पादाच्या शेवटल्या सूत्रानें केलेला आहे " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

" वाक्यशेषात जीवलिंग असल्यामुळें आणि मुख्य प्राणाचें लिंग असल्यामुळें जीव व प्राण ह्यापैकींच कोणीतरी एक कौषीतकि श्रुतींतील वेदितव्य ह्मणून घेणें न्याय्य आहे; परमेश्वर वेदितव्य ह्मणून श्रुतींत निर्दिष्ट आहे असें समजणें न्याय्य नव्हे. " असें जें ह्मटलें आहे त्याचा परिहार करणें अवश्य आहे, असें कोणी ह्मणेल; परंतु, **नोपासा त्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात्** ह्या प्रथमपादातील शेवटल्या सूत्रानें ह्याचा परिहार केलेला आहे. असें मानिल्यानें ह्या कौषीतकि श्रुतीमध्यें जीवोपासना, मुख्यप्राणोपासना, आणि ब्रह्मोपासना अशी त्रिविध उपासना निर्दिष्ट आहे असें मानण्याचा प्रसंग येईल. परंतु, हें न्याय्य नव्हे. उपक्रम आणि उपसंहार ह्याच्यावरून ह्या वाक्यातील प्रतिपाद्य विषय ब्रह्मच असल्याचें सिद्ध होत आहे. पैकीं उपक्रम ब्रह्मविषयकच असल्याचें **उपक्रमसामर्थ्यात्** इत्यादि ग्रंथानें दर्शविलें आहे; आणि " जो ह्याप्रमाणें जाणतो तो सर्व पापाचें निरसन करून सर्वभूतांमध्यें गुणांनीं अधिक होतो, सर्वभूतांचा अधिपति होतो आणि सर्व भूतांमध्यें तो स्वतंत्र होतो " ह्या उपसंहारविषयक श्रुतींत निरतिशय फल ह्मणजे पराकाष्ठेचें फल श्रुत असल्यामुळें उपसंहारही ब्रह्मविषयकच असल्याचें दिसत आहे. " अहो, असें असेल तर प्रथमपादांतील शेवटल्या अधिकरणांत प्रतर्दनाच्या वाक्याचा जो निर्णय केलेला आहे त्यावरूनच ह्या वाक्याचा निर्णय होईल. " असें कोणी ह्मणेल; परंतु, ह्या वाक्याचा निर्णय प्रतर्दनवाक्यानें

अन्यार्थं तु जैमिनिः प्रश्नव्याख्यानाभ्यामपि चैवमेके ॥ १८ ॥

वैतत्कर्मेत्यस्य ब्रह्मविषयत्वेन तत्रनिर्धारितत्वात् । तस्मादत्र जीवमुख्यप्राणशङ्का पुनरुत्पद्यमाना निवर्त्यते । प्राणशब्दोऽपि ब्रह्मविषयो दृष्टः प्राणबन्धनं हि सोम्य मन इत्यत्र । जीवलिङ्गमप्युपक्रमोपसंहारयोर्ब्रह्मविषयत्वादभेदाभिप्रायेण योजयितव्यम् ॥ १७ ॥

अपि च नैवात्र विवदितव्यं जीवप्रधानं वेदं वाक्यं स्याद्ब्रह्मप्रधानं वेति । यतोऽन्यार्थं जीवपरामर्शं ब्रह्मप्रतिपत्त्यर्थमस्मिन्वाक्ये जैमिनिराचार्यो मन्यते । कस्मात् । प्रश्नव्याख्यानाभ्याम् । प्रश्नस्तावत्सुप्तपुरुषप्रतिबोधनेन प्राणादिव्यतिरिक्ते जीवे

होत नाहीं. ह्या अधिकरणामध्यें **यस्य वैतत्कर्म** हीं पदें ब्रह्माला उद्देशून असल्याच सिद्ध केलें आहे. प्रतर्दनवाक्यानंतर **यस्य वैतत्कर्म** इत्यादि वाक्यावरून ह्याठिकाणीं पुनरपि जीवविषयक व मुख्यप्राणविषयक उत्पन्न होणारी जी शंका तिची निवृत्ति केलेली आहे. (वाक्यशेषामध्यें प्राणशब्द दृष्ट असल्यामुळें वाक्यातील प्रतिपाद्य विषय मुख्य प्राण होय ह्या ह्मणण्यांत कांहीं अर्थ नाहीं. कारण,) **प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः** (ह्मणजे मनोरूप उपाधीनें युक्त असलेल्या जीवाला परमात्म्याचाच आश्रय आहे) ह्या छांदोग्योपनिषदंतर्गत सहाव्या अध्यायातील श्रुतीमध्य प्राणशब्द ब्रह्मवाचकच असल्याचें दृष्टीं पडत आहे. (वाक्यशेषामध्य जीवलिंग दृष्टीं पडत आहे ही गोष्ट खरी आहे. परंतु, तें) जीवलिंगही उपक्रम व उपसंहार ह्यामध्यें ब्रह्माचेंच प्रतिपादन केलेलें असल्यामुळें, जीव आणि परमात्मा ह्यात भेद नाहीं हें दर्शविण्याच्या उद्देशानें श्रुतींत आलेले आहे असें समजावें ॥ १७ ॥

अन्यार्थं तु जैमिनिः प्रश्नव्याख्यानाभ्यामपि चैवमेके । हें ह्या अधिकरणातील तिसरें व शेवटलें सूत्र आहे; आणि ह्या सूत्राचा आशय " ह्या कौषीतकिश्रुतींतील प्रश्नोत्तरावरून ही ह्या वाक्यात जीवपरामर्श ब्रह्मज्ञानार्थ आहे, असें जैमिनीचें मत आहे; व ह्याप्रमाणे एका शाखेंत सांगितलेंही आहे" असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

शिवाय, हें वाक्य जीवविषयक आहे किंवा ब्रह्मविषयक आहे असा वाद ह्या श्रुतीसंबंधानें करण्याचें प्रयोजनच नाहीं. कारण, अन्यार्थ ह्मणजे ब्रह्मज्ञानार्थ जीवाचा निर्देश ह्या वाक्यामध्यें केला आहे असें जैमिनि आचार्यांच मत

प्रतिबोधिते पुनर्जीवव्यतिरिक्तविषयो दृश्यते । क्वैष एतद्बालाके पुरुषोऽशयिष्ट क्व वा एतदभूत्कुत एतदागादिति । प्रतिवचनमपि यदा सुप्तः स्वप्नं न कञ्चन पश्यत्यथास्मिन्प्राण एवैकधा भवतीत्यादि । एतस्मादात्मनः सर्वे प्राणा यथायतनं विप्रतिष्ठन्ते प्राणेभ्यो देवा देवेभ्यो लोका इति च । सुषुप्तिकाले च परेण ब्रह्मणा जीव एकतां गच्छति । परस्माच्च ब्रह्मणः प्राणादिकं जगज्जायत इति वेदान्तमर्यादा । तस्माद्यत्रास्य जीवस्य निःसंबोधता स्वच्छतारूपः स्वाप उपाधिजनितविशेषविज्ञानरहितं स्वरूपं यतस्तद्भ्रंशरूपमागमनं सोऽत्र परमात्मा वेदितव्यतया श्रावित इति गम्यते । अपि चैवमेके शाखिनो वाजसनेयिनोऽस्मिन्नेव बालाकिअजातशत्रुसंवादे

आहे. कशावरून? प्रश्नोत्तरावरून. झोंप लागलेल्या पुरुषाला जागृत करून प्राणादिकाहून भिन्न असलेल्या जीवाचें ज्ञान करून दिल्यानंतर पुनरपि त्याच कौषीतकि ब्राह्मणोपनिषदामध्यें "हे बालाके, हा पुरुष सुषुप्तावस्थेमध्यें कोणाशीं एकरूप होऊन गेलेला होता? हा त्याचा ऐक्यभाव कोठें झालेला होता? आणि ऐक्यभाव नाहींसा होऊन हा पुरुष कोठून आला?" अशा रीतीनें जो प्रश्न दिसत आहे तो जीवासंबंधानें नसून जीवाहून भिन्न अशा दुसऱ्या कोणातरी संबंधानें आहे. त्याचप्रमाणें "झोंपीं गेलेला पुरुष जेव्हां काहींएक स्वप्न पाहीनासा होतो तेव्हां प्राणाचेच ठिकाणीं तो एकरूप होऊन जात असतो" इत्यादि प्रकारचें प्रत्युत्तरही जीवसंबंधीं नसून दुसऱ्याच्याच संबंधानें असल्याचें दिसत आहे; "ह्या आत्म्यापासून प्राण म्हणजे इंद्रियें निघून आपापल्या स्थानाप्रत जात असतात; प्राणापासून निघून देव आपापल्या स्थानाप्रत जात असतात आणि देवापासून लोक आपापल्या स्थानाप्रत जात असतात." हेंही प्रत्युत्तर जीवासंबंधानें नसून इतरासंबंधानेंच आहे. सुषुप्तिकालीं जीव परब्रह्माशीं एकरूप होऊन जात असतो आणि परब्रह्मापासूनच प्राणादि जगत उत्पन्न होत असतें हा तर वेदांतशास्त्राचा सिद्धांत आहे. तस्मात्, ज्याचे ठिकाणीं ह्या जीवाचा निःसंबोधतास्वच्छतारूप स्वाप म्हणजे उपाधीमुळें प्राप्त होणारें जें विशेष विज्ञान म्हणजे भेदभ्रम त्यानें रहित असें जीवाचें स्वरूप असतें, आणि ज्याच्यापासून स्वापभ्रंशरूप जीवाचें आगमन होत असतें तो परमात्मा **यो वै बालाक एतेषां पुरुषाणां कर्ता यस्य वैतत्कर्म स वै वेदितव्यः ।** ह्या वाक्यामध्यें वेदितव्य म्हणून [illegible] असल्याचें सिद्ध होत आहे. (निःसंबोधता म्हणजे विशेषज्ञानशून्य; स्वच्छता म्हणजे विक्षेपरूपमळानें रहित; स्वाप म्हणजे झोंप; आणि स्वापभ्रंश

वाक्यान्वयात् ॥ १९ ॥

स्पष्टं विज्ञानमयशब्देन जीवमाभाष्य तद्व्यतिरिक्तं परमात्मानमामनन्ति । य एष विज्ञानमयः पुरुषः क्वैष तदाभूत्कुत एतदागादिति प्रश्ने । प्रतिवचनेऽपि य एषोऽन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिञ्छेत इति । आकाशशब्दश्च परमात्मनि प्रयुक्तो दहरोऽस्मिन्नन्तराकाश इत्यत्र । सर्वं एत आत्मनो व्युच्चरन्तीति चोपाधिमतामात्मनामन्यतो व्युच्चरणमामनन्तः परमात्मानमेव कारणत्वेनामनन्तीति गम्यते । प्राणनिराकरणस्यापि सुषुप्तपुरुषोत्थापनेन प्राणादिव्यतिरिक्तोपदेशोऽभ्युच्चयः ॥ १८ ॥

बृहदारण्यके मैत्रेयीब्राह्मणेऽधीयते । न वा अरे पत्युः कामायेत्युपक्रम्य न वा

म्हणजे झोंपेंतून जागें होणें.) शिवाय, वाजसनेयीशाखेमध्य ह्याच बाळाकि व अजातशत्रु ह्याच्या संवादात विज्ञानमयशब्दानें जीवाचा स्पष्टपणें निर्देश करून जीवव्यतिरिक्त परमेश्वराचाही निर्देश केलेला आहे. बृहदारण्यकोपनिषदातील चवथ्या अध्यायामध्यें "जो हा विज्ञानमय पुरुष तो हा स्वापकालीं कोठें होता व हा कोठून आला ?" ह्या प्रश्नामध्येंही विज्ञानमयशब्दानें जीवाचा स्पष्ट निर्देश केलेला आहे; आणि "जो हा सूक्ष्म हृदयामध्यें आकाश आहे त्याचे ठिकाणीं हा झोंप घेत पडलेला असतो" ह्या उत्तरांतही परमात्म्याचा निर्देश केलेला आहे. कारण, आकाशशब्द **दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः** ह्या छांदोग्योपनिषदांतील श्रुतीमध्यें परमात्म्याचा निर्देश करण्याकरिता आकाशशब्दाचा प्रयोग असल्याचें सिद्ध झालें आहे. हे सर्व आत्मे त्या आत्म्यापासून निघत असतात. असें पुढें बृहदारण्यकोपनिषदांत सांगितलेलें आहे. तेव्हा सोपाधिक आत्म्याचें दुसऱ्या आत्म्यापासून होत असलेलें उद्गमन ज्याअर्थी सांगितलें आहे त्याअर्थी परमात्माच मुख्य कारण होय असें दर्शविल्याच सिद्ध होत आहे. झोंपीं गेलेला पुरुष उठवून जीव प्राणादिकांहून भिन्न आहे असें जें सांगितलें आहे त्यावरून **यो वै वालाक एतेषां० स वै वेदितव्यः** ह्या वाक्यांतील प्रतिपाद्य विषय प्राण नाहीं हे दर्शविण्याविषयीं विशेष प्रमाण होय ॥ १८ ॥

वाक्यान्वयात् । हे सहाव्या अधिकरणांतील पहिलें सूत्र आहे; आणि "पूर्वापरसंदर्भ लक्ष्यांत आणून विचार केला असता **आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः** इत्यादि वाक्याचा अन्वय परमात्म्याशींच असल्यामुळें येथील आत्मशब्द परमात्म्याचाच वाचक आहे" असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवत्यात्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यो मैत्रेय्यात्मनो वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेनेदं सर्वं विदितमिति । तत्रैतद्विचिकित्स्यते । किं विज्ञानात्मैवायं द्रष्टव्यश्रोतव्यत्वादिरूपेणोपदिश्यत आहोस्वित्परमात्मेति । कुतः पुनरेषा विचिकित्सा । प्रियसंसूचितेनात्मना भोक्त्रोपक्रमाद्विज्ञानात्मोपदेश इति प्रतिभाति । तथात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानोपदेशात्परमात्मोपदेश इति । किं तावत्प्राप्तम् । विज्ञानात्मोपदेश इति । कस्मात् । उपक्रमसामर्थ्यात् । पतिजायापुत्रवित्तादिकं हि भोग्यभूतं सर्वं जगदात्मार्थतया प्रियं भवतीति प्रियसंसूचितं भोक्तारमात्मानमुपक्रम्या

बृहदारण्यकोपनिषदातील मैत्रेयीब्राह्मणामध्यें " नाहींरे पतीच्या कामाकरिता " असा उपक्रम असून " कोणाच्याही कामाकरिता कोणीही प्रिय होत नसून आत्म्याच्या कामाकरिता सर्व काहीं प्रिय होत असतें. ह्यास्तव, आत्माच पहावा, आत्म्यासंबधानेंच श्रवण करावें, आत्म्यासंबंधानेंच मनन करावें, व आत्म्याचा व निदिध्यास असू द्यावा. कारण, हे मैत्रेयि, आत्म्याच्याच दर्शनानें, श्रवणानें, मननानें व विज्ञानानें हें सर्व काहीं विदित होत असतें " असा मजकूर आहे. परंतु, " द्रष्टव्य, श्रोतव्य, मतव्य, व निदिध्यासित्व्य ह्मणून ह्या जीवात्म्याचाच उपदेश केलेला आहे किंवा परमात्म्याचा उपदेश केलेला आहे? " असा संशय ह्या श्रुतीसबधानें येत आहे. हा सशय कशावरून येत आहे? आत्म्याकरिता पति प्रिय होत असतो, आत्म्याकरिता जाया प्रिय होत असते, इत्यादि त्या श्रुतींत सांगितलें असल्यामुळें पति, जाया इत्यादि ज्या प्रिय ह्मणजे भोग्य वस्तु त्यावरून आत्मा हा भोक्ता आहे आणि भोक्ता जो आत्मा तोच उपक्रमवाक्यात निर्दिष्ट असल्याचें ठरत आहे. तस्मात्, ह्या श्रुतीमध्यें जीवात्म्याचाच उपदेश केलेला आहे असें दिसतें; आणि आत्म्याचें ज्ञान झालें असता सर्वाच ज्ञान होतें असें सांगितलें असल्यामुळें (आणि जीवात्म्याचें ज्ञान झाल्यानें सर्व काहीं समजून चुकणें शक्य नसल्यामुळें) श्रुतीमध्यें हा परमात्म्याचाच उपदेश केलेला असावा असेंही वाटतें. पैकीं प्रथमतः काय प्राप्त झालें आहे? जीवात्म्याचा हा उपदेश आहे असें प्राप्त झालें आहे. कशावरून? उपक्रमाच्या सामर्थ्यावरून. पति, जाया, पुत्र, वित्त इत्यादि भोग्य असलेलें सर्व जगत आत्म्याकरिताच प्रिय होत असतें, असें सांगितलें आहे. तेव्हा अर्थातच प्रिय ह्मणजे भोग्य जें पतिप्रभृति त्यावरून भोक्ता ह्मणून सूचविलेला जो आत्मा त्याचा उपक्रम करून नंतर जर

नन्तरमिदमात्मनो दर्शनाद्युपदिश्यमानं कस्यान्यस्यात्मनः स्यात् । मध्येऽपीदं महद्भूतमनन्तमपारं विज्ञानघन एवैतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति न प्रेत्य संज्ञास्तीति प्रकृतस्यैव महतो भूतस्य द्रष्टव्यस्य भूतेभ्यः समुत्थानं विज्ञानात्मभावेन प्रविलयमानस्यात्मन एवेदं द्रष्टव्यत्वं दर्शयति । तथा विज्ञातारमरे केन विजानीयादिति कर्तृवचनेन शब्देनोपसंहरन्विज्ञानात्मानमेवेहोपदिष्टं दर्शयति । तस्मादात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानवचनं भोक्त्रर्थत्वाद्भोग्यजातस्यौपचारिकं द्रष्टव्यमिति । एवं प्राप्ते ब्रूमः । परमात्मोपदेश एवायम् । कस्मात् । वाक्यान्वयात् । वाक्यं हीदं पौर्वापर्येणावेक्ष्यमाणं परमात्मानंप्रति अन्वितावयवं लक्ष्यते। कथमिति तदुपपाद्यते।

आत्म्याचें हें दर्शन, श्रवण वगैरे सांगितलें जात आहे तर तें दुसऱ्या कोणत्या आत्म्याचे असणार आहे? मध्यंतरींही "हें प्रत्यक्तत्त्व अपरिच्छिन्न असून सत्यस्वरूप आहे, नित्य आहे, सर्वव्यापी आहे, चैतन्यमयच आहे, हेंच कार्यकारणरूपानें उत्पन्न होणाऱ्या भूतापासून निघून ह्मणजे भूतोपाधिक जन्म अनुभवून त्या भूतांच्या मागोमागच नाहींसें होत असतें. ह्मणजे त्या भूतादिकांचा त्याग केल्यानंतर अर्थात औपाधिक मरणानंतर रूपादिविषयक विशेष ज्ञान रहात नाहीं" अशा रीतीनें चालू असलेलेंच जे द्रष्टव्य महद्भूत त्याचेंच जीवरूपानें इतर भूतापासून उद्गमन सांगितलें असल्यामुळें द्रष्टव्य, श्रोतव्य इत्यादि जीवात्म्याच्याच संबंधानें असल्याचें श्रुति दर्शवीत आहे. त्याचप्रमाणें "ह्या विज्ञात्याला ह्मणजे विज्ञानकर्त्याला कोणाच्या योगानें जाणावें?" ह्मणून विज्ञातारं ह्या कर्तृवाचकशब्दानें प्रकरणाचा उपसंहार केला असल्यामुळें जीवात्माच ह्या ठिकाणीं निर्दिष्ट असल्याचें श्रुति दर्शवीत आहे. तस्मात, आत्मविज्ञानानेच सर्वकाहीं समजून चुकतें असें जे सांगितलें आहे तें भोक्त्याकरितांच सर्व भोग्यवस्तु असल्यामुळें औपचारिक आहे असें समजावें. (भोक्ता जो जीव त्याचें ज्ञान झालें असता भोग्य ह्मणून जें काहीं आहे तें सर्व समजल्यासारखें होतें. असें दर्शविण्याकरितां आत्मज्ञानानें सर्व काहीं समजून चुकतें असें सांगितलेलें आहे. औपचारिक = मुख्य अर्थ सोडून = गौण अर्थानें = आलंकारिक.)

ह्याप्रमाणें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असतांना आह्मी सिद्धांत सांगतों. ह्या श्रुतींमध्यें ह्या परमात्म्याचाच उपदेश केलेला आहे. कशावरून? वाक्याचा अन्वय परमात्म्याशीं असल्यावरून पूर्वापरसंदर्भ लक्ष्यात आणून ह्या एकंदर वाक्याचा विचार केला असतां परमात्म्याशींच ह्याचा संबंध असल्याचें दिसत

अमृतत्वस्य तु नाशास्ति वित्तेनेति याज्ञवल्क्यादुपश्रुत्य येनाहं नामृता स्यां किमहं तेन कुर्यां यदेव भगवान्वेद तदेव मे ब्रूहीत्यमृतत्वमाशासानाया मैत्रेय्या याज्ञवल्क्य आत्मविज्ञानमिदमुपदिशति । न चान्यत्र परमात्मविज्ञानादमृतत्वमस्तीति श्रुतिस्मृतिवादा वदन्ति । तथा चात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानमुच्यमानं नान्यत्र परमकारणविज्ञानान्मुख्यमवकल्पते । न चैतदौपचारिकमाश्रयितुं शक्यं यत्कारणमात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रतिज्ञायानन्तरेण ग्रन्थेन तदेवोपपादयति । ब्रह्म तं परादाद्योऽन्यत्रात्मनो ब्रह्म वेदेत्यादिना । यो हि ब्रह्मक्षत्रादिकं जगदात्मनोऽन्यत्र स्वातन्त्र्येण लब्धसद्भावं पश्यति तं मिथ्यादर्शिनं तदेव मिथ्यादृष्टं ब्रह्मक्षत्रादिकं जगत्पराकरोतीति

आहे. कसा दिसत आहे? तें सांगतों. " वित्ताच्या योगानें ह्मणजे वित्तानें साध्य जें कर्म त्याच्या योगानें मोक्षाची आशा नाहीं. " असें याज्ञवल्क्यमुनींपासून ऐकल्यानंतर " ज्याच्यायोगानें मी मुक्त होणार नाहीं त्याच्याशीं मला कर्तव्य काय आहे? ह्यास्तव, जें आपण भगवान् जाणीत अहां तेंच मला कथन करा " ह्मणून मुक्तीची इच्छा करणाऱ्या मैत्रेयीला याज्ञवल्क्य **न वा अरे पत्युः कामाय** असा हा आत्मज्ञानाचा उपदेश, करीत आहेत. (मुक्ति प्राप्त होण्याकरितां याज्ञवल्क्य मुनींनीं मैत्रेयीला जें ज्ञान सांगितलें ते तरी जीवविषयक कशावरून नसेल? ह्या शंकेंत मात्र कांहींच अर्थ नाहीं. कारण,) परमात्म्याचें अपरोक्ष ज्ञान झाल्याशिवाय मुक्ति प्राप्त होतच नाहीं असें अनेक श्रुति व स्मृति सांगत आहेत. सारांश, आत्मज्ञानानेंच सर्वांचें ज्ञान होतें असें जें सांगितलें जात आहे तें परमकारण जो परमात्मा त्याच्या ज्ञानाशिवाय मुख्य अर्थानें संभवतच नाहीं. (आत्मशब्दाचा अर्थ परमात्मा असा जर घेतला तरच ह्या वाक्याचा मुख्य अर्थ संभवनीय आहे.) हें सर्व विज्ञान गौण मानितां येणें शक्यच नाहीं. कारण, आत्मज्ञानानें सर्वांचें ज्ञान होतें अशी प्रतिज्ञा केल्यानंतर " स्वतःहून ब्रह्म भिन्न आहे असें जो जाणितो त्याचा त्याग ब्रह्म करितें " इत्यादि ग्रंथानें पुढें त्या आत्मज्ञानाचेंच स्पष्टीकरण केलेलें आहे. सारांश, " ब्राह्मण, क्षत्रिय इत्यादिकांनीं युक्त असलेलें जगत् आत्म्याहून इतर ठिकाणीं स्वतंत्र विद्यमान आहे असें जो जाणितो (ह्मणजे आत्म्याहून भिन्न आहे असें जो जाणितो) त्या मिथ्यादर्शी पुरुषाला तेंच मिथ्यादृष्ट ह्मणजे भलत्याच रीतीनें समजलें गेलेलें ब्रह्मक्षत्रादि जगत् टाकून देत असतें " ह्मणजे पुरुषार्थाला मुकवितें अशा रीतीनें भेददृष्टीची निंदा करून (ह्मणजे जगत् आत्म्याहून भिन्न आहे अशी जी समजूत तिची निंदा

प्रतिज्ञासिद्धेर्लिङ्गमाश्मरथ्यः ॥ २० ॥

भेददृष्टिमपोद्येदं सर्वं यदयमात्मेति सर्वस्य वस्तुजातस्यात्माव्यतिरेकमवतारयति । दुन्दुभ्यादिदृष्टान्तैश्च तमेवाव्यतिरेकं द्रढयति । अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतदृग्वेद इत्यादिना च प्रकृतस्यात्मनो नामरूपकर्मप्रपञ्चकारणतां व्याचक्षाणः परमात्मानमेनं गमयति । तथैवैकायनप्रक्रियायामपि सविषयस्य सेन्द्रियस्य सान्तःकरणस्य प्रपञ्चस्यैकायनमनन्तरमबाह्यं कृत्स्नं प्रज्ञानघनं व्याचक्षाणः परमात्मानमेनं गमयति । तस्मात्परमात्मन एवायं दर्शनाद्युपदेश इति गम्यते ॥ १९ ॥ यत्पुनरुक्तं प्रियसंसूचितोपक्रमाद्विज्ञानात्मन एवायं दर्शनाद्युपदेश इति । अत्र ब्रूमः ॥

अस्त्यत्र प्रतिज्ञात्मनि विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवतीदं सर्वं यदयमात्मेति च

करून) " हें जें काहीं सर्व तो आत्माच होय " म्हणून सर्व वस्तुसमूह आत्म्याहून भिन्न नसल्याचें याज्ञवल्क्य दर्शवीत आहेत; दुंदुभि, शंख इत्यादिकांच्या दृष्टांतांनीं तो अभेद याज्ञवल्क्य दृढ करीत आहेत. " ऋग्वेद, यजुर्वेद इत्यादि ह्या महाभूताचे श्वास होत " इत्यादि ग्रंथानें तोच प्रकृत आत्मा नामें, रूपें व कर्मे ह्यांनीं युक्त असलेल्या जगताचें कारण होय असें सांगण्याच्या द्वारानें तो परमात्माच होय असें ते दर्शवीत आहेत आणि त्याच-प्रमाणें भिन्न भिन्न वस्तूंचें मुख्य लयस्थान सांगत असतानाही विषय, इंद्रियें व अंतःकरण ह्यांनीं युक्त असलेल्या सर्व जगताचें मुख्य लयस्थान अंतर्बाह्य-विभागरहित, परिपूर्ण व ज्ञानमय असल्याचें सांगितलें आहे आणि तें सांग-ण्याच्या द्वारानें हा परमात्माच होय असें याज्ञवल्क्यांनीं दर्शविलें आहे. तस्मात्, हा दर्शनादिविषयक उपदेश परमात्म्याचाच असल्याचें सिद्ध होत आहे॥१९॥

प्रतिज्ञासिद्धेर्लिङ्गमाश्मरथ्यः । हें सहाव्या अधिकरणाचें दुसरें सूत्र आहे; आणि " आत्मज्ञानानें हें सर्व समजलें जातें, इत्यादि प्रकारची जी प्रतिज्ञा केलेली आहे ती शेवटास गेल्याचें हें द्रष्टव्यत्वादि चिन्ह होय असें आश्मरथ्य आचार्यांचें मत आहे. " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

प्रिय म्हणजे भोग्य असलेल्या पतिप्रभृतींवरून सूचित असलेला जो भोक्ता त्याचा उपक्रम असल्यामुळें हा **द्रष्टव्यः श्रोतव्यः** इत्यादि उपदेश जीवात्म्या-च्याच संबंधानें होय, असें जें म्हटलें आहे त्याच्यासंबंधानें आम्ही उत्तर देतों. **प्रतिज्ञासिद्धेर्लिङ्गमाश्मरथ्यः** । " आत्म्याचें ज्ञान झालें असतां हें सर्व समजलें जातें; हें सर्व हा आत्माच होय; " अशाप्रकारची प्रतिज्ञा ह्या मैत्रयी

उत्क्रमिष्यत एवम्भावादित्यौडुलोमिः ॥ २१ ॥

तस्याः प्रतिज्ञायाः सिद्धिं सूचयत्येतल्लिङ्गं यत्प्रियसंसूचितस्यात्मनो द्रष्टव्यत्वादिसङ्कीर्तनम् । यदि हि विज्ञानात्मा परमात्मनोऽन्यः स्यात्ततः परमात्मविज्ञानेऽपि विज्ञानात्मा न विज्ञात इत्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं यत्प्रतिज्ञातं तद्धीयेत । तस्मात्प्रतिज्ञासिद्ध्यर्थं विज्ञानात्मपरमात्मनोरभेदांशेनोपक्रमणमित्याश्मरथ्य आचार्यो मन्यते॥२०॥

विज्ञानात्मन एव देहेन्द्रियमनोबुद्धिसङ्घातोपाधिसंपर्कात्कलुषीभूतस्य ज्ञानध्यानादिसाधनानुष्ठानात्संप्रसन्नस्य देहादिसंघातादुत्क्रमिष्यतः परमात्मैक्योपपत्तेरिदमभेदेनोपक्रमणमित्यौडुलोमिराचार्यो मन्यते । श्रुतिश्चैवं भवति । एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यत इति । क्वचिच्च जीवाश्रयमपि नामरूपं नदीनिदर्शनेन ज्ञापयति ।

ब्राह्मणामध्ये केलेली आहे. भोग्य असलेल्या पतिप्रभृतींनीं सूचविलेला आत्मा पहावा, ऐकावा इत्यादि जे सांगणें आहे तें त्या प्रतिज्ञेची सिद्धि सूचविणारें लिंग आहे. विज्ञानात्मा ह्मणजे जीवात्मा जर परमात्म्याहून भिन्न असेल तर परमात्म्याचें ज्ञान झाल्यानेंही विज्ञानात्मा समजला जाणारच नाहीं. ह्मणून एकाच्या ज्ञानानें सर्वांचें ज्ञान होतें अशी जी प्रतिज्ञा केलेली आहे तीच व्यर्थ होऊं लागेल. तस्मात्, प्रतिज्ञा व्यर्थ न होता सिद्ध व्हावी एतदर्थ जीव आणि परमात्मा ह्यांचें ऐक्यच आहे असें दर्शविण्याकरितां तसा उपक्रम केलेला आहे असें आश्मरथ्य आचार्य समजत आहेत ॥ २० ॥

उत्क्रमिष्यत एवंभावादित्यौडुलोमिः । हें ह्या सहाव्या अधिकरणांतील तिसरें सूत्र आहे.

देह, इंद्रियें, मन व बुद्धि एतत्समुदायरूप उपाधीच्या संपर्कामुळें कलुषित असलेला परंतु, ज्ञान, ध्यान इत्यादि साधनांचें अवलंबन केल्यामुळें निर्मळ झालेला व देहादि समुदायापासून बाहेर पडण्याच्या बेतांत असलेला जो जीवात्मा त्याचेंच परमात्म्याशीं ऐक्य सिद्ध असल्यामुळें अभेद दर्शविण्याकरितां असा उपक्रम केलेला आहे असें औडुलोमि आचार्यांचें मत आहे (आणि हाच ह्या सूत्राचा अर्थ आहे). हा संप्रसाद ह्या शरीरापासून निघून परम ज्योतीप्रत प्राप्त झाला असतां स्वकीयरूपानें प्रकट होत असतो. अशी श्रुतिही छांदोग्योपनिषदाच्या आठव्या अध्यायामध्यें आहे. कांहीं ठिकाणीं ह्मणजे उदाहरणार्थ मुंडकोपनिषदामध्यें यथा नद्यः० दिव्यम् । ही श्रुति जीव-

अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः ॥ २२ ॥

यथा नद्यः स्यन्दमानाः समुद्रेऽस्तं गच्छन्ति नामरूपे विहाय ।
तथा विद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यमिति ॥

यथा लोके नद्यः स्वाश्रयमेव नामरूपं विहाय समुद्रमुपयन्त्येवं जीवोऽपि स्वाश्रयमेव नामरूपं विहाय परं पुरुषमुपैतीति हि तत्रार्थः प्रतीयते दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोस्तुल्यतायै ॥ २१ ॥

अस्यैव परमात्मनोऽनेनापि विज्ञानात्मभावेनावस्थानादुपपन्नमिदमभेदेनोपक्रमणमिति काशकृत्स्न आचार्यो मन्यते । तथा च ब्राह्मणमनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणीत्येवंजातीयकं परस्यैवात्मनो जीवभावेनावस्थानं दर्शयति । मन्त्रवर्णश्च सर्वाणि रूपाणि विचित्य धीरो नामानि कृत्वाभिवदन्यदास्त इत्येवंजातीयकः । न च तेजःप्रभृतीनां सृष्टौ जीवस्य पृथक्सृष्टिः श्रुता येन पर-

विषयकही नामरूप नद्यांच्या दृष्टांतानें समजावून देत आहे. त्याप्रमाणें जगतामध्यें असलेल्या महानद्या स्वतःच्याच आश्रयाला असलेल्या नामाचा व रूपाचा त्याग करून समुद्राला जाऊन मिळतात त्याचप्रमाणें जीवही आपल्या नामाचा व रूपाचा त्याग करून परपुरुष जो परमात्मा त्याप्रत जाऊन मिळतो. ह्मणजे परमात्म्याशीं एकरूप होऊन जातो. असा त्या मुंडकोपनिषदांतील श्रुतीचा अर्थ दिसत आहे. कारण, दृष्टांत व दार्ष्टांतिक ह्यांमध्यें तुल्यतेची आवश्यकता असते ॥ २१ ॥

अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः । हें ह्या सहाव्या अधिकरणाचें चवथें सूत्र आहे आणि " जीवरूपानें हा परमात्माच स्थित असल्यामुळें जीवरूपानें श्रुतींत उपक्रम आहे असें काशकृत्स्न आचार्यांचें मत होय " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

ह्याच परमात्मा ह्याही जीवात्मरूपानें स्थित असल्यामुळें भेद न मानितां श्रुतीमध्यें केलेला हा उपक्रम योग्यच आहे असें काशकृत्स्न आचार्य मानीत आहेत. कारण, " ह्या छायामात्र असलेल्या जीवरूपानें प्रविष्ट होऊन मी नामें व रूपें प्रकट करीन " अशा अर्थाचें ब्राह्मणही छांदोग्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायांत आहे आणि तैत्तिरीय आरण्यकाच्या तिसऱ्या प्रपाठकांत " सर्व चराचर शरीरें निर्माण करून, त्यांना नांवें देऊन व स्वतः त्यांत प्रविष्ट होऊन अभिवादनादि करीत जो असतो त्याला जाणणारा पुरुष येथेंच मुक्त होतो " अशाप्रकारचा मंत्रही आहे. (ह्मणजे ह्या मंत्रांतही परमात्मा

स्मादात्मनोऽन्यस्तद्विकारो जीवः स्यात् । काशकृत्स्नस्याचार्यस्याविकृतः परमेश्वरो जीवो नान्य इति मतम् । आश्मरथ्यस्य तु यद्यपि जीवस्य परस्मादनन्यत्वमभिप्रेतं तथापि प्रतिज्ञासिद्धेरिति सापेक्षत्वाभिधानात्कार्यकारणभावः कियानप्यभिप्रेत इति गम्यते । औडुलोमिपक्षे पुनः स्पष्टमेवावस्थान्तरापेक्षौ भेदाभेदौ गम्येते । तत्र काशकृत्स्नीयं मतं श्रुत्यनुसारीति गम्यते प्रतिपिपादयिषितार्थानुसारात्तत्त्वमसीत्यादिश्रुतिभ्यः । एवं च सति तज्ज्ञानादमृतत्वमवकल्पते । विकारात्मकत्वे हि जीवस्या-

जीवरूपानें स्थित असल्याचें सांगितलें आहे. आता " तेज वगैरे ब्रह्मापासून उत्पन्न झालेलीं असल्यामुळें व ब्रह्मज्ञानानें सर्व ज्ञान होत असल्यामुळें जीव व ब्रह्म ह्यांचें ऐक्य जरी श्रुत असलें तरी अयोग्य आहे असें कोणी ह्मणेल " परंतु,) तेजःप्रभृतींच्या सृष्टीमध्यें जीवाची पृथक् सृष्टि श्रुत नाहीं आणि ह्मणून जीव हा परमात्म्याहून भिन्न असा त्याचा विकार नाहीं. विकाररहित परमात्माच जीव होय; जीव परमात्म्याहून भिन्न नाहीं असें काशकृत्स्न आचार्यांचें मत आहे. जीव हा परमात्म्याहून भिन्न नाहीं असें जरी आश्मरथ्य आचार्यांना अभिमत आहे तरी आत्मज्ञानानें सर्वांचें ज्ञान होत असतें ही प्रतिज्ञा शेवटास जाण्याकरितां जीवरूपानें श्रुतींत उपक्रम आहे असें त्यांनीं सांगितलें असल्यामुळें ह्मणजे जीवरूपाची ही अपेक्षा त्यांच्या मतानें असल्यामुळें थोडा तरी कार्यकारणभाव (ह्मणजे ब्रह्म हें कारण असून जीव हें कार्य आहे असा प्रकार) त्यांना अभिमत असल्याचें सिद्ध होत आहे. (सारांश, अभेद ज्याप्रमाणें त्यांना संमत आहे त्याप्रमाणें भेदही संमत असल्याचें सिद्ध होत आहे.) औडुलोमि आचार्यांच्या मतानें तर बंधावस्थेमध्यें जीवपरमात्म्याचा भेद आणि मोक्षावस्थेमध्यें त्यांचें ऐक्य असल्याचें स्पष्टच ठरत आहे. ह्या तीन आचार्यांपैकीं काशकृत्स्न आचार्यांचें मत श्रुतीला अनुसरून आहे असें दिसतें. कारण, **तत्त्वमसि** ह्मणजे तें ब्रह्मच तूं आहेस. इत्यादि वाक्यांवरून जीव आणि परमात्मा ह्यांमध्यें अत्यंत अभेद आहे ह्मणजे ह्यांत मुळींच भेद नाहीं अशा ज्या अर्थाचें प्रतिपादन श्रुतीमध्यें इष्ट आहे त्या अर्थाला अनुसरून तें मत आहे आणि काशकृत्स्न आचार्यांच्या मताप्रमाणें जीव आणि परमात्मा ह्यांत यत्किंचित्‌ही भेद नसेल तरच आत्मज्ञानानें मोक्ष संभवनीय होईल. (कारण, भेद जर कल्पित असेल तर ज्ञानाच्या योगानें त्याची निवृत्ति होणें संभवेल. भेद सत्य असल्यास त्याची निवृत्ति ज्ञानानें होणार कशी ?) जीव हा ब्रह्माचा विकार आहे ह्मणजे ब्रह्माचें कार्य

भ्युपगम्यमाने विकारस्य प्रकृतिसम्बन्धे प्रलयप्रसङ्गात् तज्ज्ञानादमृतत्वमेव कल्प्येत । अतश्च स्वाश्रयस्य नामरूपस्यासंभवादुपाध्याश्रयेनामरूपं जीव उपचर्यते । अत एवोत्पत्तिरपि जीवस्य क्वचिदग्निविस्फुलिङ्गोदाहरणेन आम्नायमानोपाध्याश्रयैव वेदितव्या । यदप्युक्तं प्रकृतस्यैव महतो भूतस्य द्रष्टव्यस्य भूतेभ्यः समुत्थानं विज्ञानात्मभावेन दर्शयन्विज्ञानात्मन एवेदं द्रष्टव्यत्वं दर्शयतीति तत्रापीयमेव त्रिसूत्री योजयितव्या । प्रतिज्ञासिद्धेर्लिङ्गमाश्मरथ्यः । इदमत्र प्रतिज्ञातम् । आत्मनि विदिते सर्वं विदितं भवति । इदं सर्वं यदयमात्मेति च । उपपादितं च सर्वस्य नामरूपकर्मप्रपञ्चस्यैकप्रसवत्वादेकप्रलयत्वाच्च दुन्दुभ्यादिदृष्टान्तैश्च कार्यकारणयोरव्यतिरेक-

---

आहे असें मानिल्यास विकाराचा प्रकृतीमध्यें लय होण्याचा संभव असल्यामुळे विकाररूप जो जीव त्याच्या ज्ञानाने मुक्ति प्राप्त होण्याचा संभवच नाहीं. (मृत्तिका हे कारण व घट हें कार्य होय. कारणाला प्रकृति असें ह्मणतात; कार्याला विकार अथवा विकृति असे ह्मणतात; कार्यरूप घटाचा लय मृत्तिकेचे ठिकाणीं होत असल्याचें दृष्टीं पडत असतें. त्याचप्रमाणें जीव जर कार्य मानिलें तर त्याचा लय कारणांत होण्याचा संभव असल्यामुळें जीवाचें ज्ञान झाल्यानें मुक्ति प्राप्त होण्याचा संभवच नाहीं) ह्मणूनच जीवाच्या आश्रयाला नाम व रूप असणें संभवनीयच नसल्यामुळें देहादिरूप उपाधीच्या आश्रयाला असलेलें नाम व रूप जीवाच्या आश्रयाला आहे असें गौण अर्थानें श्रुतींत दर्शविलेलें आहे. ह्याचकरितां अग्नीपासून निघणाऱ्या ठिणग्याचा दृष्टांत देऊन जरी श्रुतीमध्यें कांहीं ठिकाणीं जीवाची उत्पत्ति श्रुत आहे तरी ती उपाधिसंबंधीच आहे असेंच समजणें भाग आहे. (कारण, उत्पत्ति जर स्वाभाविक असेल तर मुक्ति कालत्रयींही संभवनीयच नाहीं). प्रकृत व द्रष्टव्य जें महाभूत त्याचेंच जीवरूपानें भूतापासून उत्थान दर्शविणारे याज्ञवल्क्य मुनि जीवात्म्यासंबंधानें हा द्रष्टव्यः श्रोतव्यः इत्यादि उपदेश असल्याचें दर्शवीत आहेत अशी जी शंका पूर्वी केलेली आहे तिच्याही निरसनार्थ **प्रतिज्ञासिद्धेर्लिङ्गमाश्मरथ्यः** इत्यादि तीन सूत्रें आहेत असें समजून त्या सूत्राचें व्याख्यान करावें. "प्रतिज्ञा शेवटास गेल्याची ही खूण आहे" असें आश्मरथ्य आचार्य ह्मणतात. "आत्म्याचें ज्ञान झालें असतां सर्व समजलें जातें. हा आत्माच सर्व कांहीं आहे" अशी प्रतिज्ञा बृहदारण्यकोपनिषदाच्या चतुर्थाध्यायांतील मैत्रेयी ब्राह्मणांत केलेली आहे. हें सर्व जगत् एकाच आत्म्यापासून झालेलें आहे व एकाच आत्म्याचे ठिकाणीं त्याचा लय

प्रतिपादनात् । तस्या एव प्रतिज्ञायाः सिद्धिं सूचयत्येतल्लिङ्गं यन्महतो भूतस्य भूतेभ्यः समुत्थानं विज्ञानात्मभावेन कथितमित्याश्मरथ्य आचार्यो मन्यते । अभेदे हि सत्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रतिज्ञातमवकल्पत इति । उत्क्रमिष्यत एवम्भावादित्यौडुलोमिः । उत्क्रमिष्यतो विज्ञानात्मनो ज्ञानध्यानादिसामर्थ्यात्संप्रसन्नस्य परेणात्मनैक्यसंभवादिदमभेदाभिधानमित्यौडुलोमिराचार्यो मन्यते । अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः । अस्यैव परमात्मनोऽनेनापि विज्ञानात्मभावेनावस्थानादुपपन्नमिदमभेदाभिधानमिति काशकृत्स्न आचार्यो मन्यते । ननूच्छेदाभिधानमेतदेतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति न प्रेत्य संज्ञास्तीति कथमेतदभेदाभिधानम् । नैष

होत असतो असें दर्शवून आणि त्याचप्रमाणें दुंदुभि वगैरेंचे दृष्टांत देऊन कार्य व कारण ह्यांत भेद नसतो असें सिद्ध करून नामें, रूपें व कर्में ह्यांनीं युक्त असलेलें हें सर्व जगत् केवळ आत्माच होय असें दर्शविलें आहे. प्रकृत जें महत् भूत त्याचें भूतांपासून जें हें जीवरूपानें उद्गमन सांगितलें आहे तें वर निर्दिष्ट केलेली प्रतिज्ञा शेवटास गेली हे दर्शविणारें चिन्ह होय असें आश्मरथ्य आचार्य मानीत आहेत. (प्रतिज्ञा सिद्धीस गेली हें दर्शविण्याकरितां परमात्म्याचें जीवरूपानें उद्गमन कशाला सांगितलें आहे? असें कोणी ह्मणेल. परंतु, अभेद असेल तरच एकाचें ज्ञान झालें असतां सर्वांचें ज्ञान होतें अशी जी प्रतिज्ञा केलेली आहे ती शेवटास जाणें संभवेल असें मनात आणून श्रुतीनें उपक्रमाला जीवात्म्याचाच उल्लेख केलेला आहे असें आश्मरथ्य आचार्य ह्मणत आहेत. जीव जेव्हां जातो तेव्हां अशाप्रकारचा असतो असें औडुलोमि आचार्य मानीत आहेत. जाणारा जो जीवात्मा तो ज्ञान, ध्यान इत्यादिकांच्या सामर्थ्यामुळें निर्मळ झाल्यावर परमात्म्याशीं त्याचें ऐक्य संभवनीय असल्यामुळें ह्या उपक्रमश्रुतीमध्यें अभेद संकीर्तन आहे असें औडुलोमि आचार्य मानीत आहेत. जीवरूपानें अवस्थान असल्यामुळें असें काशकृत्स्न आचार्य ह्मणत आहेत. ह्याच परमात्म्याचें ह्या जीवात्मरूपानेंही अवस्थान असल्यामुळें (ह्मणजे जीवात्म्याच्या रूपानें हाच परमात्मा स्थित असल्यामुळें) हें अभेदप्रतिपादन जें श्रुतीमध्यें सांगितलें आहे तें योग्य आहे असें काशकृत्स्न आचार्य मानीत आहेत. " अहो, (ह्या ठिकाणीं उत्पत्ति व नाश श्रुत असल्यावरून) हें उच्छेदप्रतिपादन ठरत आहे. कारण, ह्या " भूतांपासून निघून त्यांच्याच मागोमाग नाहींसा होत असतो; मेल्यानंतर संज्ञा नसते " असें बृहदारण्यक श्रुतीमध्यें सांगितलें आहे. तेव्हां हें सांगणें ह्मणजे जीव

दोषः । विशेषविज्ञानविनाशाभिप्रायमेतद्विनाशाभिधानं नात्मोच्छेदाभिप्रायम् । अत्रैव मा भगवानमूमुहन्न प्रेत्य संज्ञास्तीतिपर्यनुयुज्य स्वयमेव श्रुत्याऽर्थान्तरस्य दर्शितत्वात् । न वा अरेऽहं मोहं ब्रवीम्यविनाशी वा अरेऽयमात्मानुच्छित्तिधर्मा मात्रासंसर्गस्त्वस्य भवतीति । एतदुक्तं भवति । कूटस्थनित्य एवायं विज्ञानघन आत्मा नास्योच्छेदप्रसङ्गोऽस्ति । मात्राभिस्त्वस्य भूतेन्द्रियलक्षणाभिरविद्याकृताभिरसंसर्गो विद्यया भवति । संसर्गाभावे च तत्कृतस्य विशेषविज्ञानस्याभावान्न प्रेत्य संज्ञास्तीत्युक्तमिति । यदप्युक्तं । विज्ञातारमरे केन विजानीयादिति कर्तृवचनेन शब्देनोपसंहाराद्विज्ञानात्मन एवेदं द्रष्टव्यत्वमिति तदपि काशकृत्स्नीयेनैव दर्शनेन परिहरणी-

---

आणि परमात्मा ह्यांचा अभेद सांगणें आहे असें कसें मानितां येईल? (अशी शंका ह्या ठिकाणीं संभवनीय आहे.) परंतु, हा दोष ह्या ठिकाणीं येत नाहीं. **विनश्यति** असें जें ह्या श्रुतीमध्यें ह्मटलें आहे तें आत्म्याचा उच्छेद होत असतो हें दर्शविण्याच्या उद्देशानें ह्मटलेलें नसून विशेष ज्ञान नाहींसें होतें असें दर्शविण्याच्या उद्देशानें तें पद श्रुतीमध्यें आलेलें आहे. **न प्रेत्य संज्ञास्ति** ह्या वाक्यानंतर " मृताला संज्ञा नाहीं ह्या वाक्यामध्येंच आपण मला मोहांत टाकिलें आहे." (कारण, मेल्यानंतर ज्ञान नसतें असें जर असेल तर ज्ञानाचा अभाव झाला असतां ज्ञानस्वरूप आत्म्याचाही नाश होण्याचा प्रसंग येणारच) असा मैत्रेयीचा आक्षेप दर्शविल्यानंतर " हे मैत्रेयि, मी मोहोत्पादक वाक्य उच्चारीत नाहीं; हा आत्मा अविनाशी आहे; जो नश्वर असतो त्याचे ठिकाणीं उच्छेद हा धर्म असतो. परंतु, हा अविनाशी असल्यामुळें उच्छेदधर्मरहित आहे. मात्रांशीं ह्याचा संसर्ग होत नाहीं " अशा रीतीनें श्रुतीनेंच **न प्रेत्य संज्ञास्ति** ह्या वाक्याचा दुसरा अर्थ दर्शविला आहे. ह्या श्रुतीचें तात्पर्य येणेंप्रमाणें:—हा विज्ञानघन ह्मणजे अंतर्बाह्य ज्ञानमयच असलेला हा आत्मा कधींही विकार पावणारा नसून एकरूपानें अचलच रहाणारा आहे. ह्याचा नाश होण्याचा प्रसंगच संभवनीय नाहीं. अज्ञानामुळें झालेल्या ज्या मात्रा ह्मणजे पृथ्वी, अप्, तेज, वायु व आकाश हीं भूतें आणि इंद्रियें ह्यांचा संसर्ग ह्याला झालेला असतो तो विद्येच्या योगानें नाहींसा होतो आणि संसर्ग ज्ञानाच्या योगानें नाहींसा झाला ह्मणजे संसर्गामुळें होणारें जें विशेष ज्ञान त्याचा अभाव होत असल्यामुळें **न प्रेत्य संज्ञास्ति** असें ह्मटलें आहे. " ज्ञानकर्त्याला कोणाच्या योगानें जाणावें? " अशा रीतीनें **विज्ञातारं** ह्या कर्तृवाचक शब्दानें उपसंहार असल्यामुळें **द्रष्टव्यः श्रोतव्यः** इत्यादि उपदेश-

यत्न । अपि च यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यतीत्यारभ्याविद्याविषये तस्यैव दर्शनादिलक्षणं विशेषविज्ञान प्रपञ्च्य यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन क पश्येदित्यादिना विद्याविषये तस्यैव दर्शनादिलक्षणस्य विशेषविज्ञानस्याभावमभिदधाति । पुनश्च विषयाभावेऽप्यात्मान विजानीयादित्याशङ्क्य विज्ञातारमरे केन विजानीयादित्याह । ततश्च विशेषविज्ञानाभावोपपादनपरत्वाद्वाक्यस्य विज्ञानधातुरेव केवल.

कर्ता जो जीवात्मा त्याच्यासर्वंधानेंच होय असें जें ह्मटलें आहे त्याचेंही निरसन काशकृत्स्न आचार्यांच्या मतानेंच होण्यासारखं आहे. (आश्मरथ्य व औडुलोमि ह्या आचार्यांच्या मतानें कोणत्याही रीतीन असो, जीव आणि परमात्मा ह्याचा भेद स्वीकृत असल्यामुळे विज्ञानाला कोणाच्या योगानें जाणावें, असा आक्षेप संभवनीयच नाहीं. काशकृत्स्न आचार्यांच्या मतानें जीव आणि परमात्मा ह्याचें सर्वस्वीं ऐक्यच असल्यामुळे ज्ञानकर्ता वेगळा संभवनीय नसल्याकारणानें आक्षेप योग्य ठरत आहे ह्मणून मुक्त जो ब्रह्मात्मा त्याच्या ठिकाणीं भूतपूर्वगतीनें मन:कल्पित विज्ञातृत्व उक्त आहे ह्मणजे अज्ञानावस्थेमध्यें भासमान होणारें ज्ञानकर्तृत्व ज्ञानावस्थेमध्येंही उक्त आहे. अशा रीतीनें त्या आक्षेपाचा परिहार करावा. भूतपूर्वगतीनें निर्देश करण्याचा प्रघात व्यवहारामध्यें दृष्टीं पडतो. एखादा भिक्षेकरी जर सुदैवानें राजा झाला तर पूर्वीची स्थिति अवलोकन केलेला मनुष्य तो राजा झाल्याचें अवलोकन करून तो हा भिक्षेकरी असें ह्मणतो.) शिवाय (श्रुतीचा पूर्वापर संदर्भ लक्ष्यात घेतला असताही जीवाचें ज्ञातृत्व भ्रममूलकच असल्याचें सिद्ध होत आहे.) " ज्या अवस्थेमध्यें द्वैत भासत असतें त्या अवस्थेमध्यें एक दुसऱ्याला पहात असतो. " असा आरंभ करून त्याचेंच दर्शनादिरूप विशेष विज्ञान सविस्तर सांगितलेलें आहे आणि त्याच मैत्रेयी ब्राह्मणामध्यें " ज्या अवस्थेंत सर्व आत्मस्वरूपच होऊन गेलेलें असतें त्या अवस्थेमध्यें कोणाच्या योगानें कोणाला अवलोकन करावें? " इत्यादि मजकूर आहे आणि ज्ञानावस्थेमध्यें त्याच दर्शनादिरूप विशेष ज्ञानाचा अभाव ह्या मजकुरानें दर्शविला आहे. पुनरपि ज्ञानावस्थेमध्यें ज्ञाता व ज्ञेय हा भेद उरत नसल्यामुळें ज्ञानाला विषय जरी कोणी नाहीं ह्मणजे समजुन घ्यावयाचें ह्मणून जरी काहींच नाहीं तरी आत्मा स्वतःलाच जाणीत असेल अशी शङ्का घेऊन याज्ञवल्क्य मुनींनीं, " हे मैत्रेयि, विज्ञात्याला त्यानेंच कोणाच्या योगानें जाणावें? " (सारांश, विज्ञाता जो आत्मा त्यानें स्वतःला कोणाच्या योगानें जाणावें?

सम्भूतपूर्वगत्या कर्तृवचनेन तृचा निर्दिष्ट इति गम्यते । दर्शितं तु पुरस्तात्काशकृत्स्नीयस्य पक्षस्य श्रुतिमत्त्वम् । अतश्च विज्ञानात्मपरमात्मनोरविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपरचितदेहाद्युपाधिनिमित्तो भेदो न पारमार्थिक इत्येषोऽर्थः सर्वैर्वेदान्तवादिभिरभ्युपगन्तव्यः सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयमात्मैवेदं सर्वं ब्रह्मैवेदं सर्वमिदं सर्वं यदयमात्मा नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा नान्यदतोऽस्ति द्रष्टृ इत्येवंरूपाभ्यः श्रुतिभ्यः । स्मृतिभ्यश्च वासुदेवः सर्वमिति ।

जाणणारा व समजणारा असे दोन वेगळे वेगळे असतील तेव्हां एक दुसऱ्याला जाणील. परंतु, एकच असलेला आत्मा स्वतःला कोणत्या योगानें जाणणार? एकाच आत्म्यानेंच आत्म्याला जाणणें, किंवा कर्म होणें व कर्ता होणें ही गोष्ट अशक्य आहे) " असें म्हटलें आहे. तसेंच, **एतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानु विनश्यति न प्रेत्य संज्ञास्ति** ह्या वाक्याचें तात्पर्य विशेष विज्ञानाचा अभाव दर्शविण्याकडेच असल्यामुळें केवल ज्ञानस्वरूपच असलेला जो आत्मा तो कर्तृवाचक विज्ञातारं ह्या तृजंतशब्दानें भूतपूर्वगतीनें निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध होत आहे. (आश्मरथ्य, औडुलोमि व काशकृत्स्न हे तिघेही ऋषिच असतांना काशकृत्स्न ऋषींचेंच मत स्वीकारण्याचें प्रयोजन काय? असा प्रश्न कोणी करील.) परंतु, काशकृत्स्न मुनींचें मत श्रुतीला अनुसरून असल्याचें आम्हीं पूर्वीच दर्शविलें आहे. हें मत श्रुतीला अनुसरून असल्यामुळें जीवात्मा व परमात्मा ह्यांतील भेद सत्य नसून अज्ञानामुळें उत्पन्न झालेलीं जीं नामें व रूपें ह्यांनीं केलेल्या देहादिरूप उपाधीमुळें तो झालेला आहे हा सिद्धान्त सर्व वेदान्तवाद्यांनीं म्हणजे सर्व वेदान्तशास्त्रानुयायांनीं स्वीकारणें अवश्य आहे. कारण, " बाबा रे, पूर्वीं हें सतच होतें, एकच होतें व अद्वितीयच होतें; असें छांदोग्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायांत आणि " हें सर्व आत्माच होय " असें सातव्या अध्यायांत सांगितलें आहे; " हें सर्व ब्रह्मच होय " असें मुंडकोपनिषदांत सांगितलें आहे; **द्रष्टव्य, श्रोतव्य** प्रकृत असलेला हा आत्माच सर्व कांहीं आहे असें बृहदारण्यकोपनिषदाच्या पांचव्या अध्यायांत सांगितलें आहे; " पहाणारा ह्याच्याहून भिन्न असा दुसरा कोणी नाहीं " व " ह्याच्याहून भिन्न असें पहाणारें कोणीही नाहीं " असें बृहदारण्यकाच्या पांचव्या अध्यायांत सांगितलें आहे. ह्या व अशाच प्रकारच्या श्रुतींवरून जीव आणि परमात्मा ह्यांतील भेद पारमार्थिक नसल्याचें सिद्ध होत आहे. " सर्व कांहीं वासुदेवच होय ", " हें

क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत ।
समं सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्तं परमेश्वरम् ॥

इत्येवंरूपाभ्यः । भेददर्शनापवादाच्चान्योऽसावन्योऽहमस्मीति न स वेद यथा पशु- र्मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यतीत्येवंजातीयकात् । स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्मेति चात्मनि सर्वविक्रियाप्रतिषेधात् । अन्यथा च मुमुक्षूणां निरपवादविज्ञानानुपपत्तेः सुनिश्चितार्थानुपपत्तेश्च । निरपेक्षं हि विज्ञानं सर्वाकाङ्क्षानिवर्तकमात्मविषयमिष्यते वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्था इति च श्रुतेः । तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यत इति च स्थितप्रज्ञलक्षणस्मृतेश्च । स्थिते च क्षेत्रज्ञपरमात्मैकत्वविषये सम्यग्दर्शने क्षेत्रज्ञः परमात्मेति नाममात्रभेदात्क्षेत्रज्ञोऽय

भारता, सर्व क्षेत्राचे ठिकाणीं असलेला क्षेत्रज्ञ मीच आहें असें तू जाण ", " सर्व भूतांचे ठिकाणीं सारखा स्थित असलेला परमेश्वर इत्यादि भगवद्गीतेंतील अनुक्रमें सातव्या व तेराव्या अध्यायातील स्मृतींवरूनही हीच गोष्ट सिद्ध होत आहे. त्याचप्रमाणें हा भिन्न आहे व मी भिन्न आहे असें जो समजतो तो पशुप्रमाणें अज्ञ होय; जो येथें भेद अवलोकन करितो तो जन्म- मरणाच्या फेन्यांतच सारखा रहातो " इत्यादि प्रकारच्या बृहदारण्यकांतील तिसऱ्या व सहाव्या अध्यायांत केलेल्या भेददृष्टीच्या निंदेवरूनही हीच गोष्ट सिद्ध होत आहे. " तो हा आत्मा मोठा जन्मरहित, जरारहित, मरणरहित, भयरहित व मुक्तस्वरूप ब्रह्मच आहे." ह्या बृहदारण्यकांतर्गत सहाव्या अध्या- यांतील श्रुतींत आत्म्याचे ठिकाणीं कोणत्याच प्रकारचा विकार नसल्याचें सांगितलें आहे आणि त्यावरूनही जीवपरमात्मभेद सत्य नसल्याचें सिद्ध होत आहे. नाहीं तर मुमुक्षूंना निर्दोष ज्ञानच प्राप्त होण्याचा संभव नाहीं. परंतु, निःसंशय ज्ञान हें तर मुक्तीचें साधन होय. परंतु, जीवपरमात्मभेद जर खरा असेल तर जीवपरमात्मैक्यज्ञान हें निश्चित ज्ञान ठरणें शक्यच नाहीं. बरें, सर्व संशयनिवर्तक असें निर्दोष आत्मविषयक ज्ञानच मुक्तीला अवश्य आहे. कारण, वेदान्तज्ञानाला विषय असलेला आत्मा ज्यांनीं निःसंशय जाणिलेला आहे ते मुक्त होत असतात अशी श्रुति मुंडकोपनिषदांत आहे. एकत्व अव- लोकन करणाऱ्याला मोह कसला आणि शोक कसला? असें ईशावास्योप- निषदांत सांगितलेलें आहे. त्यावरून तरी एकच असल्याचें सिद्ध होत आहे. भगवद्गीतेमध्यें दिलेल्या स्थितप्रज्ञ लक्षणावरूनही मी ब्रह्म आहे असा निश्चय शोकादिकाचा निवर्तक असल्याचें सिद्ध होत आहे. क्षेत्रज्ञ व परमात्मा हीं

परमात्मनो भिन्नः परमात्मायं क्षेत्रज्ञाद्भिन्न इत्येवंजातीयक आत्मभेदविषयोऽयं निर्बन्धो निरर्थक एको ह्ययमात्मा नाममात्रभेदेन बहुधाभिधीयत इति । न हि सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म यो वेद निहितं गुहायामिति काञ्चिदेवैकां गुहामधिकृत्यैतदुक्तम् । न च ब्रह्मणोऽन्यो गुहायां निहितोऽस्ति तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशदिति स्रष्टुरेव प्रवेशश्रवणात् । ये तु निर्बन्धं कुर्वन्ति ते वेदान्तार्थं बाधमानाः श्रेयोद्वारं सम्यग्दर्शनमेव बाधन्ते कृतकमनित्यं च मोक्षं कल्पयन्ति न्यायेन च न संगच्छन्त इति ॥२२॥

नामें मात्र कथळ भिन्न भिन्न ठरत असल्यामुळें जीव व परमात्मा हे एकच आहेत; एतद्विषयक जें ज्ञान तेंच खरें ज्ञान असें सिद्ध असताना, हा क्षेत्रज्ञ परमात्म्याहून भिन्न आहे, हा परमात्मा क्षेत्रज्ञाहून भिन्न आहे इत्यादि प्रकारचा आत्मभेदविषयक निर्बंध व्यर्थ आहे. कारण, हा आत्मा एकच असतांना केवळ नामभेदानं नानाप्रकारानीं निर्दिष्ट केला जात आहे. " हें ब्रह्म सत्यस्वरूप आहे, ज्ञानस्वरूप आहे व अनंत आहे; गुहेंत असलेलें हें ब्रह्म जो जाणितो ". असें ब्रह्मवल्लींत सांगितलें आहे तें कोणत्याही एका गुहेला अनुलक्षून सांगितलेलें नाहीं. (बुद्धिरूप गुहा ह्या ठिकाणीं विवक्षित आहे. ह्या गुहेंतच जीव स्थित असतो आणि ह्याच गुहत ब्रह्म असल्याचें श्रुतींत सांगितलेलें आहे. तेव्हा स्थान एकच असल्यामुळें जीवच ब्रह्म असल्याचें सिद्ध होत आहे. जीवस्थानाहून भिन्न गुहा ह्या श्रुतीमध्यें विवक्षित नाहीं. आतां, " एका गुहत जीव आणि परमात्मा असे दोन का नसतील? अशी शंका कोणी करील; परंतु, ती व्यर्थ आहे. कारण,) ब्रह्माहून दुसरा कोणी गुहेमध्यें स्थित नाहीं. तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत् ह्या ब्रह्मवल्लींतील श्रुतीमध्यें स्रष्ट्याचाच प्रवेश सांगितलेला आहे. (" अहो, जीव आणि परमात्मा ह्यांत भेद मुळींच नाहीं असें तुह्मी ह्मणता खरें; परंतु, जीवाचें भान स्पष्ट होत असल्यामुळें जीवरूपच जर ब्रह्म असल तर ब्रह्माचही भान स्पष्ट झालें पाहिजे. परंतु, ब्रह्माचें भान स्पष्ट होत नाहीं. तस्मात्, स्पष्टत्व व अस्पष्टत्व ह्यावरूनच जीव आणि परमात्मा हे भिन्न भिन्न ठरत आहेत. " ही शंका योग्य नव्हे. आरशामध्यें पडलेलें प्रतिबिंब जरी स्पष्ट असतें तरी बिंब अस्पष्टच असतें. ह्यास्तव, कल्पित जो भेद त्याच्या योगानें जीव आणि परमात्मा ह्यांत दृष्टी पडणाऱ्या विरुद्ध धर्मांची व्यवस्था लागणें संभवनीय आहे. जीव आणि परमात्मा हा भेद मान्य होय असा) जे आग्रह धरितात ते वेदांताच्या अर्थाला बाध आणीत असून मुक्तीचें द्वार जें जीवपरमात्मैक्यज्ञान त्यालाच बाध,

प्रकृतिश्चोपादानकारणं च ब्रह्माभ्युपगन्तव्यं निमित्तकारणं च । न केवलं निमित्त-कारणमेव । कस्मात् । प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् । एवं प्रतिज्ञादृष्टान्तौ श्रौतौ नोप-रुध्यते । प्रतिज्ञा तावत् । उत तमादेशमप्राक्ष्यो येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातमिति । तत्र चैकेन विज्ञातेन सर्वमन्यदविज्ञातमपि विज्ञातं भवतीति प्रतीयते तच्चोपादानकारणविज्ञाने सर्वविज्ञानं संभवत्युपादानकारणाव्यतिरेकात्कार्यस्य । निमित्तकारणाव्यतिरेकस्तु कार्यस्य नास्ति लोके तक्ष्णः प्रासादव्यतिरेकदर्शनात् । दृष्टान्तोऽपि यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृण्मयं विज्ञातं स्याद्वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यमित्युपादानकारणगोचर एवाम्नायते । तथैकेन लोहमणिना सर्वं लोहमयं विज्ञातं स्यादेकेन नखनिकृन्तनेन सर्वं कार्ष्णायसं विज्ञातं

दर्शविणाऱ्या श्रुतींचें पर्यवसान ब्रह्म हें जगताचें केवल निमित्तकारण होय, हें सांगण्याकडेच आहे.

(सिद्धान्त) ह्याप्रमाणें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असता आम्ही उत्तर देतों. **प्रकृतिश्च** । ब्रह्म हें जगताचें उपादानकारणही मानिलें पाहिजे आणि निमित्तकारणही समजलें पाहिजे. ब्रह्म केवल निमित्तकारणच आहे असें मानणें उपयोगी नाहीं. कशावरून? प्रतिज्ञा व दृष्टांत ह्यांना असें मानिल्यानें विरोध येत नाहीं. ज्याच्यायोगानें अश्रुतही श्रुत होतें, अमतही मत होतें, आणि अविज्ञातही विज्ञात होऊन चुकतें, तो उपदेश तूं कधीं विचारला आहेस काय? अशा प्रकारची प्रतिज्ञा छांदोग्यांतील सहाव्या अध्यायांत केलेली आहे. ह्या प्रतिज्ञावाक्यामध्ये " एक समजलें असता इतर सर्व न समजलेलेंही समजून चुकतें " असें सांगितल्याचें दिसत आहे. हें सर्व विज्ञान उपादानकारणाचें ज्ञान झाल्यानें संभवतें आहे. कारण, उपादान-कारणाहून कार्य भिन्न नसतें. कार्याचा निमित्तकारणाशीं अभेद नसतो. कारण, प्रासादरूप कार्याहून निमित्तकारण असलेला सुतार जगतामध्यें भिन्न असल्याचें दृष्टी पडतें. (प्रासाद ह्मणजे देवालय अथवा राजवाडा.) दृष्टांतही ब्रह्म जगताचें उपादानकारण व निमित्तकारण मानिल्यानेंच जुळत आहे. " बाबारे, ज्याप्रमाणें मातीच्या एका गोळ्यानें सर्व मृत्तिकामय पदार्थ समजून चुकतात; घटादि विकार ही केवल भाषा असून मृत्तिका हेंच सत्य आहे. " हा दृष्टांतही आणि त्याचप्रमाणें " एक लोहमणि समजल्यानें सर्व लोहमय समजून चुकतें " हा दृष्टांत व " एक नराणी समजल्यानें सर्व लोहमय पदार्थ समजून चुकतात " ...तही (छांदोग्याच्या सहाव्या अध्यायांतील)

स्यादिति च । तथान्यत्रापि कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवतीति प्रतिज्ञा । यथा पृथिव्यामोषधयः संभवन्तीति दृष्टान्तः । तथात्मनि खल्वरे दृष्टे श्रुते मते विज्ञात इदं सर्वं विदितमिति प्रतिज्ञा । स यथा दुन्दुभेर्हन्यमानस्य न बाह्याञ्छब्दाञ्छक्नुयाद्ग्रहणाय दुन्दुभेस्तु ग्रहणेन दुन्दुभ्याघातस्य वा शब्दो गृहीत इति दृष्टान्तः । एवं यथासम्भवं प्रतिवेदान्तं प्रतिज्ञादृष्टान्तौ प्रकृतित्वसाधनौ प्रत्येतव्यौ । यत इतीयमपि पञ्चमी यतो वा इमानि भूतानि जायन्त इत्यत्र जनिकर्तुः प्रकृतिरिति विशेषस्मरणात्प्रकृतिलक्षण एवापादाने द्रष्टव्या । निमित्तत्वं त्वधिष्ठात्रन्तराभावादधिगन्तव्यम् । यथा हि लोके मृत्सुवर्णादिकमुपादानकारणं कुलालसुवर्णकारादीनधिष्ठातॄनपेक्ष्य प्रवर्तते नैवं ब्रह्मण उपादानकारणस्य स्वतोऽन्योऽधिष्ठातापे-

उपादानकारणासंबंधानेच दिलेला आहे. त्याचप्रमाणे "हे भगवन्, काय समजून चुकलें असतां हें सर्व समजलें जात असतें?" अशी प्रतिज्ञा मुंडकोपनिषदामध्ये केलेली आहे; आणि "ज्याप्रमाणें पृथ्वीवर औषधि उत्पन्न होतात" हा दृष्टांतही तेथेच आहे. त्याचप्रमाणें "हे मैत्रेयि, आत्म्याचें दर्शन, श्रवण, मनन व विज्ञान झालें असतां हें सर्व समजलें जातें" अशी प्रतिज्ञा (बृहदारण्यकाच्या सहाव्या अध्यायांत असून "वाजविल्या जाणाऱ्या नौबदीपासून उत्पन्न होणाऱ्या सामान्य शब्दापासून विशेष शब्द वेगळे ग्रहण करण्यास ज्याप्रमाणें श्रोता समर्थ होत नाहीं व नौबदीच्या सामान्य शब्दाचें ग्रहण, झाल्यानेंच विशेष शब्दाचें ग्रहण होत असतें" हा दृष्टांतही (बृहदारण्यकाच्या चतुर्थाध्यायातील चवथ्या ब्राह्मणांत) आहे. ह्याचप्रमाणें प्रत्येक उपनिषदांतील प्रतिज्ञा व दृष्टांत कमी अधिक मानानें ब्रह्मच जगताचें उपादान कारण होय असें दर्शविणारे आहेत ह्मणून समजावें. जनिकर्तुः प्रकृतिः असें ह्या अध्यायांतील प्रथमाध्यात विशेष सूत्र असल्यामुळें यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते ह्या (भृगुवल्लिस्थ) श्रुतींतील यतः हें पंचम्यंत पद उपादानकारणरूप अपादानाविषयींच असें समजलें पाहिजे. (ज्याच्यापासून हीं भूतं उत्पन्न होत असतात हा ह्या श्रुतिवाक्याचा अर्थ होत आहे. उत्पन्न होणारें जें कार्य त्याच्या उपादानकारणाला अपादान संज्ञा होत असते असा वरील सूत्राचा अर्थ आहे) जगताचा अधिष्ठाता दुसरा नसल्यामुळें जगताचें निमित्तकारणही ब्रह्मच आहे असें समजलें पाहिजे. (जगताचें निमित्तकारण ह्मणजे जगताचा कर्ता). ज्याप्रमाणें व्यवहारामध्यें मृत्तिका, सुवर्ण इत्यादि उपादानकारणें कुंभार, सोनार इत्यादि अधिष्ठात्यांवर अवलंबून कार्य उत्पन्न

प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् ॥ २३ ॥

यथाभ्युदयहेतुत्वाद्धर्मो जिज्ञास्य एवं निःश्रेयसहेतुत्वाद्ब्रह्मापि जिज्ञास्यमित्युक्तम्। ब्रह्म च जन्माद्यस्य यत इति लक्षितम्। तच्च लक्षणं घटरुचकादीनां मृत्सुवर्णादिवत्प्रकृतित्वे कुलालसुवर्णकारादिवन्निमित्तत्वे च समानमित्यतो भवति विमर्शः किमात्मकं पुनर्ब्रह्मणः कारणत्वं स्यादिति। तत्र निमित्तकारणमेव तावत्केवलं स्यादिति प्रतिभाति। कस्मात्। ईक्षापूर्वककर्तृत्वश्रवणात्। ईक्षापूर्वकं हि ब्रह्मणः कर्तृत्वमवगम्यते। स ईक्षांचक्रे स प्राणमसृजतेत्यादिश्रुतिभ्यः। ईक्षापूर्वकं च कर्तृत्वं निमित्तकारणेष्वेव कुलालादिषु दृष्टम्। अनेककारकपूर्विका च क्रियाफल-

---

आणीत आहेत. मोक्ष हा क्रियेनें साध्य आणि ह्मणूनच अनित्य असें ते कल्पीत असतात आणि ते न्यायाचेंही अवलंबन करीत नाहींत. (तस्मात्, मैत्रेयी ब्राह्मणांतील प्रतिपाद्य विषय जीव आणि परमात्मा ह्यांचें ऐक्य हाच होय.) ॥ २२ ॥

प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् । हें सातव्या अधिकरणांतील पहिलें सूत्र आहे; आणि " प्रतिज्ञा व दृष्टांत ह्यांच्याशीं तसें मानिल्यानें विरोध येत नसल्यामुळें ब्रह्म जगताचें उपादानकारणही आहे " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

अभ्युदयाचें कारण असल्यामुळें ज्या प्रमाणें धर्म जाणणें अवश्य आहे त्याचप्रमाणें मुक्तीचें कारण असल्यामुळें ब्रह्म जाणणें अवश्य आहे. **जन्माद्यस्य यतः** ह्या दुसऱ्याच सूत्रामध्यें (ह्या जगताची उत्पत्ति वगैरे ज्याच्यापासून होत असते तें ब्रह्म, असें) ब्रह्माचें लक्षण सांगितलेलें आहे. घट, सुवर्णालंकार इत्यादिकांचें उपादानकारण मृत्तिका, सुवर्ण इत्यादिक असतें; आणि कुंभार, सोनार इत्यादि त्यांचीं निमित्तकारणें असतात. तेव्हां जगताच्या उत्पत्तिस्थितिलयाचें जें कारण तें ब्रह्म हें लक्षण जगताच्या उपादानकारणाला व निमित्तकारणाला सारखेंच लागू पडणारें आहे. ह्यास्तव, ह्या दोहोंपैकीं ब्रह्म जगताचें कारण कशाप्रकारचें आहे? असा संशय उपस्थित होत आहे.

(पूर्वपक्ष) ह्या दोहोंपैकीं ब्रह्म हें केवळ निमित्त कारणच असावें असें दिसतें. कशावरून? विचारपूर्वक कर्तृत्व श्रुत असल्यावरून. ब्रह्माचें कर्तृत्व ईक्षणपूर्वकच **स ईक्षांचक्रे । स प्राणमसृजत** इत्यादि प्रश्नप्रभृति उपनिषदांतील श्रुतींवरून असल्याचें सिद्ध होत आहे. (ईक्षा अथवा ईक्षण ह्मणजे मनन, विचार.) ईक्षापूर्वक जें कर्तृत्व तें कुंभारादि निमित्तकारणांचेच ठिकाणीं असल्याचें दृष्टीं पडतें. क्रियेचें फळ अनेककारकपूर्वकच सिद्ध अस-

ईश्वरत्वप्रसिद्धश्च
सिद्धिर्लोके दृष्टा । स च न्याय आदिकर्तर्यपि युक्तं संक्रमयितुम् । ईश्वरत्वप्रसिद्धश्च
ईश्वराणां हि राजवैवस्वतादीनां निमित्तकारणत्वमेव केवलं प्रतीयते तद्वत्परमेश्वर-
स्यापि निमित्तकारणत्वमेव युक्तं प्रतिपत्तुम् । कार्यं चेदं जगत्सावयवमचेतनमशुद्धं
दृश्यते कारणेनापि तस्य तादृशेनैव भवितव्यम् । कार्यकारणयोः सारूप्यदर्शनात् ।
ब्रह्म च नैवंलक्षणमवगम्यते निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरञ्जनमित्यादिश्रु-
तिभ्यः । पारिशेष्याद्ब्रह्मणोऽन्यदुपादानकारणमशुद्ध्यादिगुणकं स्मृतिप्रसिद्धमभ्युप-
गन्तव्यम् । ब्रह्मकारणत्वश्रुतेर्निमित्तत्वमात्रे पर्यवसानादिति । एवं प्राप्ते ब्रूमः ।

त्याच लोकांत दृष्टी पडत असते. (१।४।२३, ह्या विषयक श्रुती ह्न ब्रह्माचें
जगत्कर्तृत्व निश्चित झालेलें आहे. ह्मणून ब्रह्म ही जगताची प्रकृति ह्मणजे
उपादानकारण नव्हे. जो त्या कार्याचा कर्ता असतो ता त्याचें उपादान-
कारण नसतो. उपादानकारण ह्मणजे ज्या पदार्थाचें कार्य बनलेलें असतें
तो पदार्थ. घटाचा कर्ता कुंभार हा घटाचें उपादानकारण ह्मणजे मृत्तिका
नसल्याचें सिद्ध आहे. ह्मणून जगताचा कर्ता भिन्न असून उपादानकारणही
भिन्न असणेंच योग्य आहे. साराश, कर्मफलसिद्धीला अनेक कारकाची
अपेक्षा असल्याचें जगतामध्यें दृष्टी पडत आहे). तेव्हा आदिकर्ता जो परमात्मा
त्या त्यासंबधानेही हाच न्याय लागू करणें योग्य आहे. ब्रह्म ईश्वर असल्याची
प्रसिद्धि असल्यामुळेंही जगताचें उपादानकारण ठरणें शक्य नाही. राजा,
वैवस्वत इत्यादि ईश्वराचा कार्यासंबधानें केवळ निमित्तकारणत्वच दृष्टी पडत
असते. त्याचप्रमाणें परमेश्वर ही जगताचें केवळ निमित्तकारणच मानणें
योग्य आहे. कार्यरूप असलेलें हें जगत्, ज्याअर्थी अवयवयुक्त, अचेतन व
अशुद्ध असल्याचें दृष्टी पडत आहे त्या अर्थी त्याचें कारणही तशाचप्रकारचें अव-
यवसपन्न अचेतन व अशुद्ध असलें पाहिजे हें उघड आहे. कारण, कार्य व
कारण ह्यांच्यामध्यें रूपसाम्य दृष्टी पडत असतें. परंतु, निष्कल ह्मणजे निर-
वयव, निष्क्रिय ह्मणजे अचल, शांत ह्मणजे रागद्वेषादि शून्य, निरवद्य ह्मणजे
पुण्यपापरहित आणि निरंजन ह्मणजे सुखदुःखादि संपर्करहित ब्रह्म आहे
इत्यादि प्रकारच्या श्वेताश्वतरादि श्रुति असल्यामुळें ब्रह्म अशा प्रकारचें ह्मणजे
सावयव, अचेतन व अशुद्ध असल्याचें दिसत नाही. तेव्हा ब्रह्माशिवाय जग-
ताचें उपादानकारण कोणी तरी दुसरें मानिल्यावाचून गत्यंतरच नसल्यामुळें
अशुद्धिप्रभृति गुणांनी युक्त असें जें स्मृतिप्रसिद्ध प्रधान तेंच जगताचें उपा-
दानकारण मानणें अवश्य आहे. साराश, ब्रह्मच जगताचें कारण होय असें

अभिध्योपदेशाच्च ॥ २४ ॥

क्योऽस्ति प्रागुत्पत्तेरेकमेवाद्वितीयमित्यवधारणात् । अधिष्ठात्रन्तराभावोऽपि प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधादेवोदितो वेदितव्यः । अधिष्ठातरि ह्युपादानादन्यस्मिन्नभ्युपगम्यमाने पुनरप्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानस्यासम्भवात्प्रतिज्ञादृष्टान्तोपरोध एव स्यात् । तस्मादधिष्ठात्रन्तराभावादात्मनः कर्तृत्वमुपादानान्तराभावाच्च प्रकृतित्वम् ॥ २३ ॥ कुतश्चात्मनः कर्तृत्वप्रकृतित्वे ॥

अभिध्योपदेशश्चात्मनः कर्तृत्वप्रकृतित्वे गमयति सोऽकामयत बहु स्यां प्रजायेयेति तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति च । तत्राभिध्यानपूर्विकायाः स्वातन्त्र्यप्रवृत्तेः कर्तेति गम्यते बहु स्यामिति प्रत्यगात्मविषयत्वाद्बहुभवनाभिध्यानस्य प्रकृतिरित्यपि गम्यते ॥ २४ ॥

करण्यास प्रवृत्त होत असतात त्याप्रमाणें ब्रह्माची गोष्ट नाहीं. उपादानकारण असलेल्या ब्रह्माला दुसऱ्या अधिष्ठात्याची अपेक्षा नाहीं. कारण, जगताच्या उत्पत्तीचे पूर्वी ब्रह्म एकच साहाय्यरहित होतें असें श्रुतीमध्यें निश्चयपूर्वक सांगितलेलें आहे. दुसऱ्या अधिष्ठात्याचा अभावही प्रतिज्ञा व दृष्टांत ह्यांच्या अबाधितपणावरून सिद्ध होत आहे असें समजावें. उपादानकारण जें ब्रह्म त्याहून अधिष्ठाता म्हणजे निमित्तकारण भिन्न आहे असें मानिल्यास एकाच्या ज्ञानानें सर्वांचें ज्ञान संभवनीय नसल्यामुळें पुनरपि प्रतिज्ञा व दृष्टांत ह्यांना बाधच येऊं लागेल. तस्मात्, दुसरा अधिष्ठाता नसल्यामुळें परमात्माच जगताचा कर्ता असून दुसरें उपादानकारण नसल्यामुळें जगताची प्रकृति म्हणजे उपादानकारणही ब्रह्मच होय ॥ २३ ॥

अभिध्योपदेशाच्च । हें ह्या सातव्या अधिकरणांतील दुसरें सूत्र असून " सृष्टिसंकल्प सांगितला असल्यामुळेंही ब्रह्म उपादानकारण ठरत आहे " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

परमात्माच जगताचा कर्ता व उपादानकारण कशावरून? अभिध्योपदेशाच्च । " आपण पुष्कळ व्हावें व प्रजोत्पादन करावें असा त्यानें संकल्प केला " असा जो आत्म्याचा सृष्टिविषयक संकल्प श्रुतीमध्यें दृष्ट आहे त्यावरून परमात्माच जगताचें उपादानकारण व कर्ता असल्याचें सिद्ध होत आहे. पैकीं सृष्टिसंकल्पपूर्वक स्वातंत्र्यानें सृष्टिरूप कार्याचे ठिकाणीं प्रवृत्ति दृष्टी पडत असल्यामुळें परमात्माच जगताचा कर्ता होय असें सिद्ध होत आहे आणि " पुष्कळ व्हावें " म्हणून जो पुष्कळ होण्यासंबंधानें संकल्प

साक्षाच्चोभयाम्नानात् ॥ २५ ॥

आत्मकृतेः परिणामात् ॥ २६ ॥

प्रकृतित्वस्यायमभ्युच्चयः । इतश्च प्रकृतिर्ब्रह्म यत्कारणं साक्षाद्ब्रह्मैव कारणमुपादायोभौ प्रभवप्रलयावाम्नायेते । सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते । आकाशं प्रत्यस्तं यन्तीति । यद्धि यस्मात्प्रभवति यस्मिंश्च प्रलीयते तत्तस्योपादानं प्रसिद्धम् । यथा व्रीहियवादीनां पृथिवी । साक्षादिति चोपादानान्तरानुपादानं दर्शयत्याकाशादेवेति । प्रत्यस्तमयश्च नोपादानादन्यत्र कार्यस्य दृष्टः ॥ २५ ॥

आहे तो प्रत्यगात्मविषयकच असल्यामुळ परमात्माच जगताचे उपादान-कारण असल्याचे सिद्ध होत आहे ॥ २४ ॥

साक्षाच्चोभयाम्नानात् । हें ह्या सातव्या अधिकरणांतील तिसरें सूत्र असून त्याचा अर्थ " साक्षात् ब्रह्मच कारण समजून जगताचे उत्पत्तिप्रलय श्रुतींत सांगितले असल्यामुळें ब्रह्म जगताचे उपादानकारण असल्याचे सिद्ध होत आहे " असा आहे.

उपादानकारण ब्रह्म होय हें सांगण्याकरितां हा दुसरा हेतु सूत्रांत दर्शविला आहे. ब्रह्म हें जगताचें उपादानकारण होय. कारण, साक्षात् ब्रह्मच कारण स्वीकारून " हीं सर्व भूतें आकाशसंज्ञक ब्रह्मापासूनच उत्पन्न होत असतात आणि त्या ब्रह्माचेच ठिकाणीं लीन होत असतात " ह्या छांदोग्य-श्रुतींत उत्पत्तिप्रलय सांगितलेले आहेत. जे ज्याच्यापासून उत्पन्न होत असतें व ज्याच्या ठिकाणीं लीन होत असतें त्याचें तें उपादानकारण असतें ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. उदाहरणार्थ—व्रीहि, यव इत्यादि धान्याचें उपादानकारण पृथ्वी होय. (कारण, हीं धान्यें पृथ्वीपासूनच उत्पन्न होत असतात व पृथ्वींतच ह्यांचा लय होत असतो) आकाशादेव अशीं पदें श्रुतींत आहेत व ब्रह्माशिवाय जगताचें दुसरें उपादानकारण नाहीं असें ह्या श्रुतीनें दर्शविलें आहे हें सुचविण्याकरितां सूत्रामध्यें **साक्षात्** हें पद घातलेलें आहे. कार्याचा लय उपादानकारणावांचून इतर ठिकाणीं होत असल्याचें दृष्टच नाहीं ॥२५॥

आत्मकृतेः परिणामात् । हें ह्या सातव्या अधिकरणांतील चवथें सूत्र आहे आणि " आत्म्यानें स्वतःलाच उत्पन्न केलें असें श्रुतींत सांगितलें असल्यामुळें आत्मा जगताचें उपादानकारण आहे व परिणामामुळें, असें होणें संभवनीय आहे " असा ह्या सूत्राचा आशय आहे.

समधिगतो लोके पृथिवी योनिरोषधिवनस्पतीनामिति । स्त्रीयोनेरप्यस्त्येवाव द्वारेण गर्भं प्रत्युपादानकारणत्वम् । क्वचित्स्थानवचनोऽपि योनिशब्दो दृष्टः । यो इन्द्र निषदे अकारीति । वाक्यशेषाच्चात्र प्रकृतिवचनता परिगृह्यते यथोर्णना सृजते गृह्णते चेत्येवंजातीयकात् । एवं प्रकृतित्वं ब्रह्मणः प्रसिद्धम् । यत्पुनं उपाभीक्षापूर्वकं कर्तृत्वं निमित्तकारणेष्वेव कुलालादिषु लोके दृष्टं नोपादानेष्विस तत्प्रत्युच्यते । न लोकवदिह भवितव्यम् । न ह्ययमनुमानगम्योऽर्थः । शब्दगम्यत्व स्त्वार्थस्य यथाशब्दमिह भवितव्यम् । शब्दश्चेक्षितुरीश्वरस्य प्रकृतित्वं प्रतिपादय त्यवोचाम । पुनश्चैतत्सर्वं विस्तरेण प्रतिवक्ष्यामः ॥ २७ ॥

पुरुष जें भूतयोनि ब्रह्म ध्यानानें अवलोकन करितात असें; मुंडकोपां पदांत म्हटलें आहे. योनिशब्दाचा लोकप्रसिद्ध अर्थ उपादानकारण अ आहे. पृथ्वी ही ओषधिवनस्पतींची योनि होय. ह्याचा अर्थ ओषधि व स्पतींचे उपादानकारण पृथ्वी होय असाच लोकांमध्यें प्रसिद्ध आहे. (उपादा कारण नसलेलें जे स्त्रीचें जननेंद्रिय त्याचाही वाचक योनिशब्द असल्या लोकप्रसिद्ध आहे असें कोणी म्हटल्यास तें म्हणणें बरोबर ठरेल. कारण, स्त्रीची योनि ही शोणितरूप अवयवाच्या द्वारानें गर्भाचें उपादानकारण ठरत आहे. **योनिष्ट इन्द्र निषदे अकारि** अशी श्रुति ऋग्वेदसंहितेंत आहे आणि ह्या ठिकाणीं योनिशब्द स्थानवाचक असल्याचें दृष्ट आहे. (कारण, " इंद्रा, तुला बसण्याकरितां मी स्थान तयार केलें आहे " असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे. " ज्याप्रमाणें कोळी तंतु निर्माण करितो व पुनरपि ते आपल्य ठिकाणीं ग्रहण करितो " इत्यादि-प्रकारच्या वाक्यशेषावरून **यद्भूतयोनि** इत्यादि वाक्यांतील योनिशब्दाचा अर्थ उपादानकारण असा घेतलेला आहे. ह्याप्रमाणें ब्रह्म जगताचें उपादानकारण होय ही गोष्ट सिद्ध होत आहे. आतां " संकल्पपूर्वक कर्तृत्व लोकामध्यें उपादानकारणाचे ठिकाणीं दृष्ट नसून कुलालादि निमित्तकारणाचेच ठिकाणीं दृष्ट आहे " इत्यादि प्रकारचा जो आक्षेप-पूर्वपक्षानें घेतलेला आहे त्याचें निरसन येणेंप्रमाणें :—व्यावहारिक न्याय ह्या ब्रह्मसंबधानें लागू करणें योग्य नाहीं. कारण, ही गोष्ट अनुमानानें समजण्यासारखी नाहीं. श्रुतींनेच ही गोष्ट समजणारी असल्यामुळें श्रुतीला अनुसरूनच ह्या ठिकाणीं अर्थनिर्णय होणें अवश्य आहे आणि संकल्पकर्ता ईश्वर जगताचें उपादानकारण असल्याचें श्रुति सांगत आहे. हें आम्हीं सांगून टाकिलेंच आहे. (ब्रह्म चेतन, शुद्ध व निरवयव असून जगत् अचेतन,

एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः ॥ २८ ॥

ईक्षतेर्नाशब्दमित्यारभ्य प्रधानकारणवादः सूत्रैरेव पुनःपुनराशङ्क्य निराकृतस्तस्य पक्षस्योपोद्बलकानि कानिचिल्लिङ्गाभासानि वेदान्तेष्वापातेन मन्दमतीन्प्रतिभान्तीति । स च कार्यकारणानन्यत्वाभ्युपगमात्प्रत्यासन्नो वेदान्तवादस्य । देवलप्रभृतिभिश्च कैश्चिद्धर्मसूत्रकारैः स्वग्रन्थेष्वाश्रितस्तेन तत्प्रतिषेधयत्नोऽतीव कृतो नाण्वादिकारणवादप्रतिषेधे । तेऽपि तु ब्रह्मकारणवादपक्षस्य प्रतिपक्षत्वात्प्रतिषेद्धव्याः । तेषामप्युपोद्बलकं वैदिकं किञ्चिल्लिङ्गमापातेन मन्दमतीन्प्रतिभायादिति । अतः

अशुद्ध व अवयवसंपन्न आहे. तेव्हा अशा रीतीनें उभयतांमध्यें फारच वैलक्षण्य असल्यामुळें ब्रह्म जगताचें उपादानकारण संभवनीय नाहीं अशा प्रकारचा आक्षेप पूर्वपक्षीनें केलेला आहे; परंतु,) पुनरपि ह्या सर्व आक्षेपांचें निरसन आम्ही पुढें सविस्तर करणार आहों ॥ २७ ॥

एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः । हें ह्या प्रथमाध्यायांतील चतुर्थ पादाच्या शेवटच्या आठव्या अधिकरणाचें सूत्र आहे आणि " ह्या प्रधानकारणवादनिषेधक न्यायानें अवशिष्ट राहिलेले सर्व प्रकारचे कारणवाद खंडित झालेले आहेत. " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

ईक्षतेर्नाशब्दम् । ह्या प्रथम पादांतील पाचव्या अधिकरणापासून प्रधानकारणवादासंबंधानें पुनः पुनः शंका घेऊन सूत्रांच्याच योगानें त्या वादाचें निराकरण—त्या पक्षाला पुष्टिकारक अशीं कांहीं आभासरूप लिंगें वेदांतग्रंथांत असल्याचें मंदमतींना वरवर दृष्टीनें वाटत असतें—ह्या उद्देशानें केलेलें आहे. कार्य व कारण ह्यांच्यांत भेद नाहीं असें वेदांतशास्त्रांत मानिलें असल्यामुळें वेदांतवादाशीं तो प्रधानवाद फार जवळ असल्यामुळें त्याचेंच निरसन मुख्यतः केलेलें आहे. कांहीं देवलप्रभृति धर्मसूत्रकारांनीं आपापल्या स्मृतिग्रंथांतून त्या प्रधानवादाचा आश्रय केलेला आहे, म्हणून त्या प्रधानवादाचेंच निरसन करण्याविषयीं अतिशय यत्न केलेला असून अणुप्रभृति कारणवादांच्या निरसनार्थ तसा यत्न केलेला नाहीं. ब्रह्मच जगताचें कारण होय असा तो ब्रह्मकारणवादरूप पक्ष त्याचे प्रतिपक्षी अणुप्रभृति कारणवाद असल्यामुळें त्यांचेंही निरसन करणें अवश्य आहे. कारण, त्यांनाही पुष्टिकारक कांहीं वैदिकलिंग आहे असें वरवर विचार करण्यामुळें कांहीं मंदबुद्धींना वाटत असतें. ह्यास्तव, प्रधानमल्लनिबर्हणन्यायानें शास्त्रकार—त्या अणुप्रभृति

इतश्च प्रकृतिर्ब्रह्म यत्कारणं ब्रह्मप्रक्रियायां तदात्मानं स्वयमकुरुतेत्यात्मनः कर्मत्वं कर्तृत्वं च दर्शयति । आत्मानमिति कर्मत्वं स्वयमकुरुतेति कर्तृत्वम् । कथं पुनः पूर्वसिद्धस्य सतः कर्तृत्वेन व्यवस्थितस्य क्रियमाणत्वं शक्यं सम्पादयितुम् । परिणामादिति ब्रूमः । पूर्वसिद्धोऽपि हि सन्नात्मा विशेषेण विकारात्मना परिणमयामासात्मानमिति । विकारात्मना च परिणामो मृदाद्यासु प्रकृतिषूपलब्धः । स्वयमिति च विशेषणान्निमित्तान्तरानपेक्षत्वमपि प्रतीयते । परिणामादिति वा पृथक्सूत्रम् । तस्यैषोऽर्थः । इतश्च प्रकृतिर्ब्रह्म यत्कारणं ब्रह्मण एव

दुसऱ्याही आधारावरून ब्रह्म जगताचें उपादानकारण व निमित्तकारण असल्याचें सिद्ध होत आहे. कारण, ब्रह्माचे प्रकरण सुरू असतांना **तदात्मानꣳ स्वयमकुरुत** ही तैत्तिरीयोपनिषदांतील श्रुति आत्म्याचें कर्मत्व व कर्तृत्व दर्शवीत आहे. (" त्या ब्रह्मानें स्वतः आत्म्याला उत्पन्न केलें " हा त्या वाक्याचा अर्थ आहे). **आत्मानं** ह्या पदानें परमात्म्याचें **कर्मत्व** दर्शविलें असून **स्वयमकुरुत** ह्या पदांनीं परमात्म्याचें कर्तृत्व दर्शविलें आहे. (कार्याचे पूर्वी जे सिद्ध असतें त्या [illegible] ठिकाणीं कर्तृत्व असतें; आणि पूर्वी जें सिद्ध नसतें तें क्रियमाण असतें ह्मणजे ज [illegible] त्यात असते ते पूर्वी सिद्ध नसतें. असें असतांना) कर्ता ह्मणून पूर्वी [illegible] सिद्ध असलेला जो परमात्मा त्याचें क्रियमाण ठरविता येणें शक्य कसें ? परिणामाच्या योगानें असें आह्मी ह्मणतों. कार्याचे पूर्वी सिद्ध असलेल्याही आत्म्यानें विशेष कार्यरूपानें स्वतःचें रूपांतर केलें. (ह्मणजे कार्यरूप बनला). मृदादि उपादानकारणाचे ठिकाणीं विकाररूपानें (ह्मणजे कार्यरूपानें) परिणाम होत असल्याचें उपलब्ध होत असतें. (परिणाम ह्मणजे रूपांतर, रूपामध्यें फेरफार, बदल, विकार, परिणाम व अन्यथाभाव. हे शब्द समानार्थकच आहेत) **तदात्मानꣳ स्वयमकुरुत** ह्या श्रुतीमध्ये **स्वयं** हें पद विशेष असल्यामुळें कार्याला दुसऱ्या निमित्तकारणाची अपेक्षा नसल्याचें श्रुति दर्शवीत आहे. अथवा **आत्मकृतेः परिणामात्** हीं दोन सूत्रे मानावीं. **आत्मकृतेः** हें एक सूत्र आणि **परिणामात्** हें दुसरें सूत्र. (आत्मसंबंधीं जी कृति ती आत्मकृति. कृति ह्मणजे क्रिया. कृतीशीं अथवा क्रियेशीं आत्म्याचा संबंध असणें ह्मणजे आत्मा कृतीचा आश्रय असणें व कृतीचा विषय होणें. कृतीचा आश्रय ह्मणजे उपादानकारण आणि कृतीचा विषय ह्मणजे कर्म अथवा कार्य. कृतीचा आश्रय सिद्ध असतो व विषय साध्य असतो. परंतु, आत्माच क्रियेचा आश्रय व विषय असेल तर एकच आत्मा

समधिगतो लोके पृथिवी योनिरोषधिवनस्पतीनामिति । स्त्रीयोनेरप्यस्त्येवावय
द्वारेण गर्भं प्रत्युपादानकारणत्वम् । क्वचित्स्थानवचनोऽपि योनिशब्दो दृष्टः । योनि
इन्द्र निषदे अकारीति । वाक्यशेषात्त्वत्र प्रकृतिवचनता परिगृह्यते यथोर्णनाभि
सृजते गृह्णते चेत्येवंजातीयकात् । एवं प्रकृतित्वं ब्रह्मणः प्रसिद्धम् । यत्पुनरि
दमीक्षापूर्वकं कर्तृत्वं निमित्तकारणेष्वेव कुलालादिषु लोके दृष्टं नोपादानेष्विस्य
तत्प्रत्युच्यते । न लोकवदिह भवितव्यम् । न ह्ययमनुमानगम्योऽर्थः । शब्दगम्यत्वा
त्त्वस्यार्थस्य यथाशब्दमिह भवितव्यम् । शब्दश्चेक्षितुरीश्वरस्य प्रकृतित्वं प्रतिपादय
त्यवोचाम । पुनश्चैतत्सर्वं विस्तरेण प्रतिवक्ष्यामः ॥ २७ ॥

पुरुष जें भूतयोनि ब्रह्म त्यानातें अवलोकन करितात असें; मुंडकोपनि
षदांत ह्मटलें आहे. योनिशब्दाचा लोकप्रसिद्ध अर्थ उपादानकारण अस
आहे. पृथ्वी ही ओषधिवनस्पतींची योनि होय. ह्याचा अर्थ ओषधि वन
स्पतींचें उपादानकारण पृथ्वी होय असाच लोकांमध्यें प्रसिद्ध आहे. (उपादान
कारण नसलेलें जें स्त्रीचें जननेंद्रिय त्याचाही वाचक योनिशब्द असल्याचें
लोकप्रसिद्ध आहे असें कोणी ह्मटल्यास तें ह्मणणें बरोबर ठरेल. कारण,
स्त्रीची योनि ही शोणितरूप अवयवाच्या द्वारानें गर्भाचें उपादानकारण ठरतच
आहे. **योनिष्ट इन्द्र निषदे अकारि** अशी श्रुति ऋग्वेदसंहितेंत आहे आणि
ह्या ठिकाणीं योनिशब्द स्थानवाचक असल्याचें दृष्ट आहे. (कारण, " हे
इंद्रा, तुला बसण्याकरितां मी स्थान तयार केलें आहे " असा ह्या श्रुतीचा
अर्थ आहे. " ज्याप्रमाणें कोळी तंतु निर्माण करितो व पुनरपि ते आपल्या
ठिकाणीं ग्रहण करितो " इत्यादि प्रकारच्या वाक्यशेषावरून **यद्भूतयोनिं**
इत्यादि वाक्यांतील योनिशब्दाचा अर्थ उपादानकारण असा घेतलेला आहे.
ह्याप्रमाणें ब्रह्म जगताचें उपादानकारण होय ही गोष्ट सिद्ध होत आहे. आतां
" संकल्पपूर्वक कर्तृत्व लोकांमध्यें उपादानकारणाचे ठिकाणीं दृष्ट नसून
कुलालादि निमित्तकारणाचेच ठिकाणीं दृष्ट आहे " इत्यादि प्रकारचा जो
आक्षेप पूर्वपक्षानें घेतलेला आहे त्याचें निरसन येणेंप्रमाणें:—व्यावहारिक
न्याय ह्या ब्रह्मतत्वाला लागू करणें योग्य नाहीं. कारण, ही गोष्ट अनुमानानें
समजण्यासारखी नाहीं. श्रुतीनेंच ही गोष्ट समजणारी असल्यामुळें श्रुतीला
अनुसरूनच ह्या ठिकाणीं अर्थनिर्णय होणें अवश्य आहे आणि संकल्पकर्ता
ईश्वर जगताचें उपादानकारण असल्याचें श्रुति सांगत आहे. हें आह्मीं सांगून
टाकिलेंच आहे. (ब्रह्म चेतन, शुद्ध व निरवयव असून जगत् अचेतन,

एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः ॥ २८ ॥

ईक्षतेर्नाशब्दमित्यारभ्य प्रधानकारणवादः सूत्रैरेव पुनःपुनराशङ्क्य निराकृतस्तस्य हि पक्षस्योपोद्बलकानि कानिचिल्लिङ्गाभासानि वेदान्तेष्वापातेन मन्दमतीन्प्रतिभान्तीति । स च कार्यकारणानन्यत्वाभ्युपगमात्प्रत्यासन्नो वेदान्तवादस्य । देवलप्रभृतिभिश्च कैश्चिद्धर्मसूत्रकारैः स्वग्रन्थेष्वाश्रितस्तेन तत्प्रतिषेधयत्नोऽतीव कृतो नाण्वादिकारणवादप्रतिषेधे । तेऽपि तु ब्रह्मकारणवादपक्षस्य प्रतिपक्षत्वात्प्रतिषेद्धव्याः । तेषामप्युपोद्बलकं वैदिकं किञ्चिल्लिङ्गमापातेन मन्दमतीन्प्रतिभायादिति । अतः

अशुद्ध व अवयवसंपन्न आहे. तेव्हां अशा रीतीनें उभयतांमध्यें फारच वैलक्षण्य असल्यामुळें ब्रह्म जगताचें उपादानकारण संभवनीय नाहीं अशा प्रकारचा आक्षेप पूर्वपक्षीनें केलेला आहे; परंतु,) पुनरपि ह्या सर्व आक्षेपांचें निरसन आम्ही पुढें सविस्तर करणार आहों ॥ २७ ॥

एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः । हें ह्या प्रथमाध्यायांतील चतुर्थ पादाच्या शेवटच्या आठव्या अधिकरणाचें सूत्र आहे आणि " ह्या प्रधानकारणवादनिषेधक न्यायानें अवशिष्ट राहिलेले सर्व प्रकारचे कारणवाद खंडित झालेले आहेत. " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

ईक्षतेर्नाशब्दम् । ह्या प्रथम पादांतील पांचव्या अधिकरणापासून प्रधानकारणवादासंबंधानें पुनः पुनः शंका घेऊन सूत्रांच्याच योगानें त्या वादाचें निराकरण—त्या पक्षाला पुष्टिकारक अशीं कांहीं आभासरूप लिंगें वेदांतग्रंथांत असल्याचें मंदमतींना वरवर दृष्टीनें वाटत असतें—ह्या उद्देशानें केलेलें आहे. कार्य व कारण ह्यांच्यांत भेद नाहीं असें वेदांतशास्त्रांत मानिलें असल्यामुळें वेदांतवादाशीं तो प्रधानवादच फार जवळ असल्यामुळें त्याचेंच निरसन मुख्यतः केलेलें आहे. कांहीं देवलप्रभृति धर्मसूत्रकारांनीं आपापल्या स्मृतिग्रंथांतून त्या प्रधानवादाचा आश्रय केलेला आहे, ह्मणून त्या प्रधानवादाचेंच निरसन करण्याविषयीं अतिशय यत्न केलेला असून अणुप्रभृति कारणवादांच्या निरसनार्थ तसा यत्न केलेला नाहीं. ब्रह्मच जगताचें कारण होय असा तो ब्रह्मकारणवादरूप पक्ष त्याचे प्रतिपक्षी अणुप्रभृति कारणवाद असल्यामुळें त्यांचेंही निरसन करणें अवश्य आहे. कारण, त्यांनांही पुष्टिकारक कांहीं वैदिकलिंग आहे असें वरवर विचार करण्यामुळें कांहीं मंदबुद्धींना वाटत असतें. ह्यास्तव, प्रधानमल्लनिबर्हणन्यायानें शास्त्रकार—त्या अणुप्रभृति

प्रधानमल्लनिबर्हणन्यायेनातिदिशति । एतेन प्रधानकारणवादप्रतिषेधन्यायकलापेन सर्वेऽण्वादिकारणवादा अपि प्रतिषिद्धतया व्याख्याता वेदितव्याः । तेषामपि प्रधानवदशब्दत्वाच्छब्दविरोधित्वाच्चेति । व्याख्याता व्याख्याता इति पदाभ्यासोऽध्यायपरिसमाप्तिं द्योतयति ॥ २८ ॥

इति श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्यश्रीमच्छङ्करभगवत्पूज्यपादकृतौ शारीरकमीमांसाभाष्ये प्रथमाध्यायस्य चतुर्थः पादः समाप्तः ॥ ४ ॥

बादरूप हलक्या मल्लाचें निबर्हण झाल्याचें समजावें—असें सुचवीत आहेत (बाहुयुद्धामध्यें जो निपुण असतो त्याला मल्ल असें ह्मणतात. बाहुयुद्ध ह्मणजे कुस्ती आणि मल्ल ह्मणजे पैलवान. प्रधान ह्मणजे मुख्य आणि निबर्हण ह्मणजे जिंकणें. मुख्य पैलवानाला कुस्तींत पाडिलें ह्मणजे त्याच्यापेक्षां अशक्त असलेल्या पैलवानांना पाडणें हें काम अगदीं हलकें आहे. ह्या जो न्याय त्याला प्रधानमल्लनिबर्हणन्याय असें ह्मणतात.) प्रधानकारणवादाच्या निषेधाला ज्या ह्या युक्त्या दर्शविल्या आहेत त्यांच्याच योगानें अणुप्रभृति इतर सर्व कारणवादाचें निरसन होत आहे असें समजावें. कारण, त्या वादांनाही प्रधानाप्रमाणेंच श्रुतिप्रामाण्य नाहीं आणि प्रधानवादाप्रमाणेंच ते वाद श्रुतीशीं विरुद्ध आहेत. **व्याख्याता व्याख्याता:** ही पदाची पुनरुक्ति अध्याय समाप्त झाल्याचें दर्शवीत आहे ॥ २८ ॥

ह्याप्रमाणें वेदरूप, अविनाशी, श्रीनें संपन्न असलेले ते परमहंस परिव्राजकांचे आचार्य भगवान् पूज्यपाद शंकर त्यांच्या शारीरक मीमांसाभाष्यापैकीं प्रथमाध्यायाचा चतुर्थ पाद समाप्त झाला ॥ ४ ॥

ह्याठिकाणीं प्रथम अध्यायही संपूर्ण झाला.